حاشية العلامة
ابن حجر الهيتمي

على شرح الإيضاح في مناسك الحج
للإمام النووي



اعتنى به

د. ناجي السويد

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

حاشية العلامة
ابن حجر الهيتمي
على شرح الإيضاح في مناسك الحج
للإمام النووي

اعتنى به

د. ناجي السويد

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

شركة أبناء شريف الأنصاري
للطباعة والنشر والتوزيع
صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية
الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١
بيروت - لبنان

• الدار النموذجية
الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١
بيروت - لبنان

• المطبعة العصرية
بوليفار نزيه البزري - ص.ب: ٢٢١
تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١ ٧ ٠٠٩٦١
صيدا - لبنان

الطبعة الأولى

٢٠١٠م - ١٤٣١هـ

E. Mail
alassrya@terra.net.lb
alassrya@cyberia.net.lb

موقعنا على الإنترنت
www.almaktaba-alassrya.com

ISBN 978 - 614 - 414 - 059 - 8

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسّلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد.

يعتبر الفقه من أشهر علوم الشريعة كمّاً وعدداً من ناحية الأبواب والتأليف، فقد شهدت ساحة الفقه مدارس كثيرة فتنوعت أفكارها وتبلورت إمّا ضمن المذهب الواحد أو زادت في اجتهادات خاصة أوجدت معلماً خاصاً بها.

إضافة إلى وجود العدد الضخم من العلماء الذين ساهموا وعملوا على تطوير أداء هذه المدارس من ناحية التقعيد أو الشرح..

ومن ضمن هذه المدارس المدرسة الشافعية التي حوت في صفوفها جهابذة العلم كأمثال الإمام النووي وابن حجر الهيتمي فكانت منتشرة في شتى المدن والبقاع وأن تكون حاضرة ـ على وجه الخصوص ـ مصر وبلاد الشام، ومن الطبيعي أن يكون إنتاجهم أكبر من أعدادهم فكثرت المصنفات فكان العالم على غزارة علمه أن يكون التأليف سجية له. وهذا ما نجده جلياً لدى الإمام النووي رغم مدة حياته القصيرة وكذلك الحال مع الحافظ ابن حجر الهيتمي مع ترحاله تأكّد هذا المبدأ فكثرت عنده الدروس والمؤلفات ما بين تصنيف وشرح.

والصورة الواضحة في حال الإمامين تنسجم تماماً مع كتاب الأخير المسمّى: «حاشية العلّامة ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحجّ للإمام النووي.

فالإمام النووي وضع متناً سهلاً وافياً شافياً يتضمن مناسك الحجّ والعمرة.

ثم قام ابن حجر بشرحه شرحاً وافياً تاماً مستفيضاً بذكر آراء العلماء من الفقهاء والحفّاظ ومستجمعاً له، فقد كان الكتاب جامعاً ما بين البقاع والأمصار وعلى مراحل زمنية بعيدة، ممّا أكسبه شهرة واسعة وخدمة جليلة لطلاب العلم وقاصدي المناسك في الحجّ والعمرة.

عملنا في الكتاب:

- إخراج الكتاب بحلّة جديدة منقّحة.

- شرح الكلمات المبهمة.
- تخريج الأحاديث الشريفة.
- تراجم الأعلام.
- الإحالة لبعض المصادر.

وأخيراً أسأله سبحانه وتعالى التوفيق والسداد في القول والعمل وآخر دعوانا أن الحمد للَّه ربِّ العالمين.

كتبه د. ناجي السويد

ترجمة الإمام النووي (١)

ـ إسمه ونسبه:

يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني أبو زكريا محيي الدين الدمشقي الشافعي

ـ نشأته:

ولد الإمام النووي في بلدة نوى من أعمال حوران في شهر محرم في سنة (٦٣١هـ) للهجرة.

ومنذ صغره ظهرت علامة الصلاح عليه لرؤية رآها في ليلة القدر، استمر في نوى حتى بلغ الثامنة عشرة من عمره، قدم به أبوه إلى دمشق لطلب العلم. فقصد الجامع الأموي، وكان إمامه الشيخ جمال الدين عبد الكافي بن عبد الملك الربعي الدمشقي، فتوجه به إلى الشيخ تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الغزاري المشهور بابن الفركاح، ثم انتقل إلى المدرسة الرّواحية ليحصل له بها بيت ويترفّق بمعلومها، وينهل من علم الشيخ كمال إسحاق المغربي.

ظل النووي يتقدم في طلب العلم حتى غدا له في كل يوم اثنا عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً وهي على النحو التالي:

درسان في الوسيط وثالث في المهذب ودرس بين الجمع بين الصحيحين، وخامس في صحيح مسلم، ودرس في اللمع لابن جني في النحو، ودرس في إصلاح المنطق لابن السكيت في اللغة، ودرس في التصريف، ودرس في أصول الفقه تارة في اللمع وتارة في المنتخب للفخر الرازي، ودرس في أسماء الرجال ودرس في أصول الدين.

أخذ النووي عن العلماء الكثير من العلوم، فقد سمع منهم جلّ كتب السّنة، وكان يمتاز بقوة حفظه فقد حفظ القرآن الكريم قبل الحلم.

ـ شيوخه:

العلاَّمة الفقيه المفتي كمال الدين أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٥٤) والأعلام (٨/ ١٤٩).

الشيخ الإمام مفتي الشام كمال الدين أبو الفضائل سلّار بن الحسن بن عمر بن سعيد الأربلي الحلبي ثم الدمشقي.

عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري الملقب بالفركاح.

كمال الدين عمر بن بندار بن عمر التفليسي

أبو العباس جمال الدين أحمد بن سالم المصري النحوي.

ـ تلامذته:

علاء الدين العطار.

الحافظ المزي.

ابن النقيب.

ابن أبي الذر.

ـ مؤلفاته:

إهتم الإمام النووي بالتأليف وبلغت مصنفاته العشرات منها ما هو مطبوع ومنها ما يزال مخطوطاً، إضافة إلى المفقود في شتى العلوم وهي على النحو التالي:

رياض الصالحين.

شرح صحيح مسلم.

الأصول والضوابط.

الإيضاح في المناسك.

روضة الطالبين وعمدة المفتيين.

منهاج الطالبين.

الأذكار.

بستان العارفين.

ـ وفاته:

بعد زيارته إلى بيت المقدس والجليل عاد إلى نوى فمرض عقب زيارته في الرابع والعشرين من شهر رجب سنة (٦٧٦هـ) يوم الثلاثاء.

إنتقل إلى دار الآخرة تغمده اللّه بواسع رحمته وأسكنه فسيح جنانه آمين.

ترجمة ابن حجر الهيتمي (١)

ـ إسمه ونسبه :

أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري شهاب الدين .

ـ ولادته ونشأته :

ولد ابن حجر سنة (٩٠٩هـ) (١٥٠٤م) في محلة أبي الهيتم من أفلاج مصر الغربية .

توفي والده وهو صغير، فكفله شمس الدين بن أبي الحمائل، وشمس الدين الشناوي أشهر علماء عصرهم .

ظهرت على ابن حجر مبكراً نوابغ عقله وشدة حفظه : انتقل ابن حجر إلى مقام سيدي أحمد البدوي بطنطا، فأخذ في طلب العلم، فحصّل الكثير من العلوم وحفظ القرآن الكريم، ثم انتقل بعدها إلى جامع الأزهر سنة (٩٢٤هـ) في طلب العلم، ثم أذن له شيوخه بالإفتاء والتدريس ولم يبلغ العشرين بعد .

ـ شيوخه :

الشمس الرملي .

الشمس اللقاني .

الشمس السمهوري .

الشمس المشهدي .

الشهاب بن النجار الحنبلي .

الشهاب بن الصائغ .

ـ مؤلفاته :

في سنة ٩٤٠هـ انتقل إلى مكة المكرمة للإقامة بها يدرّس ويفتي ويؤلف . ومنها :

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي (٢/ ١٦٦)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤) .

- الصواعق المحرقة.
- مبلغ الأرب.
- الجوهر المنظم.
- الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان.
- شرح مشكاة المصابيح.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر.

ـ وفاته:

توفي الإمام ابن حجر سنة (٩٧٤هـ) (١٥٦٨م) في مكة ودفن بالمعلاة في تربة الطبريين رحمه الله تعالى رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته آمين.

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الحمد للّٰه الذي عظم شعائر بيته الحرام بما أوجبه على الكافة من إحياء معالمه بالزيارة إليها في كل عام وجعله محل تنزلات رحماته الجسام ومنبع الخلوص لمن أمنه من الجرائم والآثام وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له شهادة أنتظم بها في سلك أوليائه الأئمة الأعلام وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي شرف اللّٰه به بيته وبلده الحرام ﷺ وعلى آله وأصحابه بُدُور الهدى في دجنات الظلام ما همعت غيوث إمداده على من اقتفى آثاره في تلك المشاعر العظام.

(أما بعد) فهذا ما اشتدت إليه حاجة المتفهمين لإيضاح الشيخ الإمام والصديق الهمام محيي السنة والدين وعلم منار الأئمة المحققين سيد وقته وحكيمه ومحرر المذهب وعليمه. كيف وقد أجمع الأئمة بعده على أنه البالغ في العرفان والاجتهاد الغاية القصوى والحقيق بتعفير الوجوه على مواطىء أقدامه فضلاً عن تقديم آرائه في القضاء والفتوى حتى قال السبكي [(١)] مع جلالته:

وفي دار الحديث لطيف معنى ... إلى بسط لها أصبو وآوي
لعلّي أن أنال بِحُر وجهي ... مكاناً مسّه قدم النواوي

من تسويد تعليق لطيف يتمم مفاده ويبين مراده ويحقق أكثر مسائله ويحرر بعض دلائله ويزيف ما أورد عليها مما لا يستحسن ويجيب عنه كالإمام الرافعي [(٢)] رضي اللّٰه عنهما وجزاهما عن أهل المذهب خيراً حيث أمكن فقصدت إلى ذلك تاركاً الإسهاب الممل والإيجاز المخل ومقتصراً على أحسن ما يشار إليه ومفاد ما يحتاج للتنبيه عليه وقد أزيد نزراً يسيراً لنحو وهم وقع في تقريره أو خلل دخل في تحريره سائلاً من نظر فيه بعين

---

(١) عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ولد سنة (٧٢٧هـ)، أخذ عن أبيه، وأخذ عنه أبو الحجاج المزي والذهبي وابن جماعة، ولي القضاء، توفي سنة (٧٧١هـ) له مؤلفات منها: الأشباه والنظائر، وجمع الجوامع. أنظر شذرات الذهب (٦/ ٢٢١) ومعجم المؤلفين (١/ ٦٣٩).

(٢) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني ولد سنة (٥٥٥هـ)، فقيه شافعي اشتهر بعلمه وصلاحه له مؤلفات منها: الأمالي والتدوين، توفي سنة (٦٣٢هـ)، وقيل غير ذلك أنظر شذرات الذهب (٥/ ١٠٨)، والأعلام (٤/ ٥٥).

الحمد للّه ذي الجلال والإكرام، والفضل والطَّوْل والمنن العظام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نِعَمِهِ وألطافِهِ ....

الإنصاف والتحقيق أن ينبه على خلله وأوهامه وخلطه فإنه سود في زمن قليل ويحتاج لتحرير وتكميل مع الاشتغال عنه لسوء ما اقترفت من الذنوب وقبيح ما جمعت من العيوب وأنا أسأل اللّه العظيم أن يوقظ له الفضلاء لينبهوا على ما فيه من ظلمات الأوهام وأن ينفعني وإياهم به في دار السلام إنه جواد كريم رؤوف رحيم.

(**قوله**: **رضي اللّه تعالى عنه وأرضاه وجعل جنات الشهود متقلبه ومثواه: الحمد للّه**) الحمد هو الوصف بالجميل أو الثناء كما قاله المحققون وزاد غيرهم في الحد الثاني زيادات لا حاجة إليها إلى التنصيص على أجزاء الماهية أو نحوه كما قرر في محله والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى على ما اشتهر وقول بعضهم: إنها خبرية لفظاً ومعنى رددته في «**شرح الإرشاد**».

(**قوله**: **ذي الجلال إلخ**) الجلال العظمة المستلزمة للاتصاف بكل صفة من صفات الكمال ومنها التنزُّه عن كل سمة من سمات النقص، والإكرام التفضل على عباده، والفضل والإنعام وتفسيره بالنعمة حيث قيل هو ما أنعم اللّه به على عباده تفسيره باعتبار أثره، والطول السعة في تفضله وإنعامه وغيرهما، والمنن جمع منة وهي النعمة الثقيلة. فقوله العظام صفة كاشفة ويصح أن تكون مؤسسة.

(**قوله**: **هدانا**) أي دلنا أو أوصلنا إذ الهداية تستعمل في كل منهما.

(**قوله**: **وأسبغ علينا جزيل نعمه**) هو من إضافة الصفة للموصوف أي نعمه الجزيلة العظيمة المشبهة في انغمارنا فيها حتى صارت لنا كالظرف بالثوب السابغ على لابسه فتشبيه النعم بالثوب استعارة بالكناية وإثبات الإسباغ لها استعارة ترشيحية إذ هي أن يقرن المشبه بما يلائم المشبه به وقد ترشح أيضاً الاستعارة التحقيقية بما يلائم المشبه به كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦] فإن شبه فيه الاستبدال بالاشتراء ثم قرن بما يلائمه من الربح والتجارة ونظيره قوله: جاوزت بحراً زاخراً تتلاطم أمواجه وآثر رضي اللّه عنه ما ذكر لأن الترشيح أبلغ من الإطلاق وهو أن لا يذكر ما يلائمهما والتجريد وهو أن يذكر ما يلائم المشبه ومن جمع التجريد معه لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايمه تحقيق وتقوية لذلك وقد يجتمع الترشيح مع «**التجريد**» كما في قوله:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلّم

(**قوله**: **وألطافه**) جمع لطف وهو ما يقع به صلاح العبد آخرة، والتوفيق خلقَ قدرة الطاعة في العبد أو إرادة تسهيل سبيل الخير أو الوقوع فيه بلا استعداد وعلى كلٍ فهما

الجسام، وكرَّم الآدميين وفضّلهم على غيرهم من الأنام، ودعاهم برأفته ورحمته إلى

متحدان في المصدق مختلفان في المفهوم هذا في اصطلاح محققي العلوم العقلية وأما في اللغة فهما متحدان في المفهوم والمصدق.

(قوله: **الجسام**) جمع جسيم أي عظيم وفيه من التشبيه والاستعارة ما لا يخفى على من تدبر نحو ما مرّ.

(قوله: **من الأنام**) هو الخلق أو الجن والإنس أو جميع ما على وجه الأرض أقوال أشهرها الأول وعليه فكلامه شامل للملائكة لكن التحقيق الذي عليه أكثر أهل السّنة أن في تفضيل الآدميين عليهم تفضيلاً وهو أن خواصنا وهم الأنبياء لا غير أفضل من خواصهم وعوامهم، وأن خواصهم كجبريل أفضل من عوامنا كأبي بكر رضي اللّٰه عنه وكرم وجهه، وأن عوامنا أفضل من عوامهم فعلم أن المراد بالعوام منا الصلحاء ومقتضى قول ابن يونس [(١)] من أصحابنا وقال الأكثرون منا: إن المؤمن الطائع أفضل منهم وأن المراد بهم: المطيعون ويمكن أن يجمع بينهما بأن يقال: المراد: القائمون بحقوق اللّٰه تعالى وحقوق عباده فهؤلاء كما يسمون صلحاء يسمون مطيعين وليس المراد مجرد العدول فيما يظهر ويحتمل خلافه علم أيضاً أن ما نقله البيهقي عن جمع من أن الأولياء منا أفضل من الأولياء منهم وكذا ما ذكر عن ابن يونس محمول على ما قررته وإلا فهو ضعيف وأنه لا فرق فيما ذكر بين ملائكة الملإِ الأعلى والأسفل وإن سلمنا أن الأولين أفضل. هذا ونساء الدنيا أفضل من الحور العين لحديث أم سلمة في الطبراني الأوسط والكبير قلت: يا رسول اللّٰه أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: **فضل نساء الدنيا كفضل الظهارة على البطانة**. قلت: يا رسول اللّٰه ولم ذلك؟ قال: «**بصلاتهن وصيامهن وعبادة اللّٰه عز وجلّ**» وفي رواية قال: «**بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين بفضل الظهارة على البطانة**» قلت: يا رسول اللّٰه وبم ذلك؟ قال: «**بصلاتهن وصيامهن للّٰه عزّ وجلّ**»[(٢)]. وحديث أبي هريرة عند البيهقي وأبي يعلى وفيه: فيدخل الجنة رجل منهم يمسي على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشىء اللّٰه تعالى وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ اللّٰه تعالى بعبادتهما في الدنيا[(٣)] وهذا يدل على أن النساء أكثر أهل الجنة ويجمع بينه وبين ما ورد من أنهن أكثر أهل النار بأنهن أكثر أهلها ابتداء وأكثر أهل الجنة انتهاء.

(قوله: **برحمته ورأفته**) الرحمة أعم من الرأفة وهما متحدان وعلى كل فالمراد بهما

---

(١) محمد بن عبد اللّٰه بن يونس، أبو بكر التميمي الصقلي، أخذ عن أبي الحسن الحصايري، وابن الفرضي. له مؤلفات منها: الجامع وكتاب في الفرائض، توفي سنة (٤٥١هـ)، أنظر شجرة النور (١/ ١١١)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٥٢).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٣٦٨) رقم (٨٧٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٤٥٢) رقم (٤٣٣٧) وأنظر فتح الباري (٦/ ٣٢٥).

دار السّلام وأكرمهم بما شرعه لَهُم من حجّ بيته الحرام، ويَسَّرَ ذلك على تكرر الدهور والأعوام، وفرض حَجَّه على من استطاع إليه سبيلاً من الناس ....

في حقه تعالى غايتهما وهو التفضيل والإحسان أي فهما من صفات الأفعال أو إرادة ذلك فيكونان من صفات الذات وكذا يقال فيما ضاهاهما مما يستحيل معناه على اللّه تعالى

(**قوله**: **دار السلام**) هي الجنة سميت بذلك لأن تحيتهم فيها سلام من بعضهم على بعض أو من الملائكة عليهم أو لأن أشرف تحية تنالهم سلام قولاً من رب رحيم أو لأن من دخلها سلم من الآفات أو السلام من أسمائه تعالى فهو في الأول بأقسامه إِسم من التسليم بمعنى التحية وفي الثاني مصدر سلم وفي الثالث يحتملهما لكنه استعمل بمعنى السليم من النقائص أو بمعنى المسلم في الأولى والعقبى.

(**قوله**: **بما شرع لهم**) أي بيّن وفي النسخ: شرعه.

(**قوله**: **الدهور**) هو كالأدهر جمع دهر وهو الأمد الممدود وفي الخبر المتفق عليه النهي عن سبه وأنه اللّه ومعناه أن ما أصابك من الدهر فاللّه هو الفاعل له فسبه سبٌّ للّه كذا قيل وقضيته حرمة سب الدهر وقياس قولهم يكره سب الريح مع أن سبها سبٌّ للّه الكراهة فقط وكون سب أحدهما سباً له تعالى إنما معناه أنه يخشى منه أنه يؤول لذلك لأنه مدلول له وإلا كان كفراً فضلاً عن كونه حراماً على أن سبب النهي ما كانت العرب تعتاده من ذمه لما يرونه من أنه الفاعل للنوائب فقال تعالى: «**وأنا الدهر**» أي الذي أفعل ذلك لا الدهر في زعمكم وبهذا يرد على من زعم نصب الدهر ظرفاً لِمَا بعده في الخبر من «**أقلب الليل والنهار**» **لأنه يلزم على الرفع أنه من أسمائه تعالى ووجه رده ما تقرر من أن إطلاقه عليه تعالى مجاز لا حقيقة.**

(**قوله**: **من الناس**) فيه تصريح بأن الحج كان واجباً على من قبلنا فقول ابن خليل[(١)] شيخ المحب الطبري[(٢)]: الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة نظر فيه العز بن جماعة ورده غيره بما جاء في نداء إبراهيم عليه السلام لمّا أمر أن يؤذن في الناس بالحج من أنه قال: «**إن اللّه كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فأجيبوا ربكم**»[(٣)] فهذه صيغة أمر والأصل فيها الوجوب

---

(١) محمد بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني الشافعي عز الدين ابن جماعة مفسر محدث فقيه أصولي مشارك في بعض العلوم من مؤلفاته: التبيين في شرح الأربعين، أنظر معجم المؤلفين (١٠/ ١٧٦) وإيضاح المكنون (١/ ١٣٩).

(٢) طاهر بن عبد اللّه بن طاهر الطبري، أبو الطيب، قاضٍ من أعيان الشافعية، ولد سنة (٣٤٨هـ) في طبرستان أصولي فقيه استوطن ببغداد. من مؤلفاته: التعليقة الكبرى، توفي سنة (٤٥٠هـ)، أنظر طبقات الشافعية (٣/ ١٧٦ ـ ١٩٧)، والأعلام (٣/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٧٦) رقم (٩٦١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٢٩) رقم (٣١٨١٨).

حتى الأغبياء والطّغام.

وأيضاً فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية دليل ظاهر في ذلك واستدل له القاضي بما فيه نظر ظاهر والناس يشمل الإنس والجن بناء على أنه من نوس كما في القاموس وصرَّح به قبله صاحب «**عباب اللغة**» وعليه ففرض الحج يشمل الجن أيضاً ونقله بعض الحنابلة عن قضية كلام أصحابهم وصرَّح به السبكي في «**فتاويه**» فقال لا نقول إنهم مكلفون بشريعة نبينا ﷺ في أصل الإيمان فقط بل في كل شيء لأنه إذا ثبت أنه مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس والدعوة عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التي توجد أسبابها فيهم إلا أن يقوم دليل على تخصيص ببعضها فنقول إنه تجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرهما من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة لانلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة لهم في حقهم إذا قيل بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شخص خاص انتهى. ثم الحج لغة القصد وقيل كثرته إلى من يعظم ويجوز فتح أوله وكسره وهما مصدران وقيل الأول مصدر والثاني إسم وفي شرح مسلم أنه بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر هو الإسم منه وفي كونه بالفتح إسم مصدر نظر.

وشرعاً على ما في «**المجموع**» قصد البيت للأفعال الآتية وقال ابن الرفعة(١): هو نفس تلك الأفعال أي لأنها أجزاؤه فلا وجود له بدونها حتى يقال: إنه قصد البيت لأجلها وهو ظاهر وقد يؤول الأول بأن اللام فيه بمعنى مع أو يقال: قصد البيت لأجلها يستلزم قصدها وعلى كل فليس المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك المعبَّر عنه بالإحرام بل ما هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر.

والعمرة بضم أوليه وبضم أو فتح فسكون لغة الزيارة وقيل القصد إلى مكان عامر. وشرعاً زيارة البيت للأفعال الآتية على ما تقرر في الحج.

(**قوله: حتى الأغبياء والطّغام**) **الأول** جمع غبي بمعجمة فموحدة وهو قليل الفطنة.

والثاني بمهملة فمعجمة كالسحاب قال في القاموس أوغاد الناس جمع وغد وهو الأحمق الضعيف الرأي وحتى هنا عاطفة وإن قلَّ العطف بها حتى أنكره الكوفيون وشروط عطفها التي ذكروها خلافاً ووفاقاً موجودة هنا لأن معطوفها إسم ظاهر وبعض مما قبله كقدم الحاج حتى المشاة وغاية لِمَا قبله وهي إما في زيادة أو نقص كمات الناس حتى الأنبياء وزارك الناس حتى الحجامون والظاهر أنها هنا بالمعنى الثاني وكأن حكمته هنا بيان أن فرضية الحج مع عظمه لم تقصر على العظماء بل تناولت غيرهم أيضاً فإن قلت شروط

---

(١) أحمد بن محمد بن علي الأنصاري أبو القاسم نجم الدين المعروف بابن الرفعة، فقيه شافعي، كان محتسباً في القاهرة ونائباً في الحكم. توفي سنة (٧١٠هـ)، من مؤلفاته: بذل النصائح والمطلب العالي، أنظر طبقات الشافعية (٥/ ١٧٧ ـ ١٧٨) والدرر الكامنة (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٧)، والأعلام (١/ ٢٢٢).

أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأعظمه وأتمَّه وأشمله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً بوحدانيته وإذعاناً لجلاله وعظمته وصمديته، وأشهد أن

عطفها على مجرور إعادة الجار فرقاً بينها وبين حتى الجارة وهذا غير موجود هنا قلت هذا قول لابن الخباز[١] خالفه فيه ابن عصفور[٢] فجعل إعادته لا واجبة على أن ابن مالك[٣] قيد الأول بأن لا يتعين كونها للعطف وهو ظاهر وإن اعترضه أبو حيان[٤] لأن ابن الخباز علل اشتراط إعادة الجار بالفرق بينها وبين الجارة ولا يحتاج للفرق إلا في محل يحتملهما أما ما يتعين فيه العطف فلا فائدة لاشتراط الإعادة وهي في كلام المصنف متعينة للعطف إذ لا يحتمل الجر والعطف إلا إذا صح أن يحل في محلها (إلى) كاعتكفت في الشهر حتى آخره لأن الجارة بمعنى (إلى) غالباً ولا يصح أيضاً كونها إبتدائية لكون الخبر غير مذكور.

(قوله: **أبلغ الحمد وأكمله إلى آخره**) أبلغه: أنهاه وأكمله: أتمَّه من الكمال والتمام.

والأول: إنتفاء نقص العوارض.

والثاني: إنتفاء نقص الذات وأشمله أعمه ومراده بذلك نسبه عموم المحامد إليه تعالى إجمالاً لا تفصيلاً لعجز سائر البشر عن ذلك ومن ثم قال سيدهم ﷺ: **سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[٥].

(قوله: **وصمديته**) هو من المصادر المأخوذة من الأسماء كالشيئية والزيدية ونحوهما والصمد هو الذي لا جوف له أو الذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد وقيل غير ذلك.

---

(١) أحمد بن الحسين بن أحمد بن الإربلي شمس الدين، أبي المعالي النحوي الضرير، عرف بابن الخباز، سكن الموصل ونشأ بها شرح ألفية ابن معطي، درس النحو واللغة والعروض والقوافي والفرائض والحساب، توفي سنة (٦٣٩هـ)، أنظر شذرات الذهب (٥/ ٢٠٢)، والأعلام (١/ ١١٧).

(٢) علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عصفور، أبو الحسن الحضرمي الأشبيلي المعروف بابن عصفور، لغوي، حامل لواء العربية بالأندلس من تصانيفه المقرب من النحو والمفتاح والهلالية، توفي سنة (٦٦٩هـ) بتونس، أنظر شذرات الذهب (٥/ ٣٣٠)، والأعلام (٥/ ٢٧).

(٣) محمد بن عبد اللّه بن عبد اللّه الطائي الجياني ولد سنة (٦٠٠هـ)، في بلدة حيان بالأندلس، رحل إلى المشرق، أقام في حلب ودمشق برع في العربية، توفي سنة (٦٧٢هـ)، له مؤلفات تسهيل الفوائد، أنظر شذرات الذهب (٥/ ٣٣٩) ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٣٤).

(٤) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان أثير الدين أبو حيان الغرناطي الأندلسي، ولد سنة (٦٥٤هـ) إمام في اللغة والتفسير والحديث من مؤلفاته: البحر المحيط توفي سنة (٧٤٥هـ)، أنظر شذرات الذهب (٦/ ١٤٥ ـ ١٤٧) والأعلام (٧/ ١٥٢).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (١/ ٣٢٩) رقم (٦٥٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٤٩) رقم (١١٥٠)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٦٢) رقم (٣٨٤١)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٩٨) رقم (١٥٨).

سيدنا محمداً عبده ورسوله المصطفى من خليقته والمختار من بريَّته ﷺ وزاده شرفاً وفضلاً لديه.

(قوله: **من بريَّته**) أي خليقته والجمع بينهما للتفنن في العبارة.

(قوله: **وزاده فضلاً وشرفاً لديه**) أي عنده جرى على هذه العبارة في المنهاج والروضة أيضاً وهي صريحة في جواز الدعاء له ﷺ بذلك بل في استحسانه وهو كذلك كما بينتُهُ في إفتاء طويل ومن جملة ما ذكرته فيه أن الحليمي(١) والبيهقي صرَّحا بما يفيده ويرد على من أنكره نظراً إلى أن الدعاء بالزيادة يقتضي النقص من أن مقامه ﷺ يقبل الزيادة في الثواب وغيره من سائر المراتب والدرجات إذ غاية كماله وإن لم يكن لها حد لا تمنع احتياجه إلى مزيد ترق واستمداد من فضله تعالى الذي لا نهاية له وسؤال الزيادة لا يستلزم إثبات النقص ألا ترى إلى الدعاء الآتي عند رؤية البيت: «**اللَّهمّ زد هذا البيت**(٢) . . . **إلخ**» ومن ثم استنبط بعض المتأخرين من حديث أن الدعاء عقب القراءة بجعل ثواب ذلك لسيدنا رسول اللَّه ﷺ أو زيادة في شرفه معناه الدعاء بتقبل ذلك فيثاب عليه وإذا أثيب أحد من الأمة على الطاعة كان لمعلمه نظير ثوابه أو كذا لمعلم معلمه وهكذا وله ﷺ مثل ثواب الجميع فهذا معنى الزيادة في شرفه وإن كان شرفه مستقراً كاملاً فعلم أن من طلب الزيادة له طلب تكثير نحو أتباعه سيما العلماء ورفع درجاته ومراتبه العلية وبه يرد ما وقع في فتاوى البلقيني(٣) وإن تبعه ولده علم الدين فقال أخذاً من كلام والده: لا ينبغي أن يقال: اجعل ثواب ما قرأناه زيادة في شرفه إلا بدليل وقد خالفهما شيخا الإسلام المناوي(٤) والشمس القاياتي فقالا باستحسان ذلك ووافقهما صاحباهما المحققان الكمال بن الهمام(٥)

---

(١) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، كان قاضياً من شيوخه الأستاذ أبو بكر القفال ولد في جرجان، وتوفي في بخاري، أنظر سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣١) ترجمة (١٣٨)، والأعلام (٢/ ٢٣٥).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٧٣) رقم (٨٩٩٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٨١) رقم (٢٩٦٢٤).

(٣) صالح بن عمر بن رسلان البلقيني الشافعي شيخ الإسلام ولد سنة (٧٩١هـ) مصري، من علماء الحديث والفقه، تولى الإفتاء والتدريس والقضاء، توفي سنة (٨٦٨هـ) بالقاهرة، أنظر الأعلام (٣/ ١٩٤).

(٤) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، كان قليل الطعام كثير السهر فمرض وضعفت أطرافه توفي سنة (٦٢٢هـ)، أنظر خلاصة الأثر (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٦)، والأعلام (٦/ ٢٠٤).

(٥) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، نبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة وجاور بالحرمين، أنظر شذرات الذهب (٧/ ٢٩٨)، والأعلام (٦/ ٢٥٥).

أما بعد: فإنَّ الحجَّ أحد أركان الدِّين ومن أعظم الطَّاعات لربِّ العالمين وهو شِعَارُ أنبياءِ اللَّه وسائر عباد اللَّه الصالحين صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين. فَمِنْ

وشيخنا شيخ الإسلام زكريا[١] وقد ذكرت عبارات أولئك وغيرها في الفتاوى فانظر ذلك فإنه معهم وقد وقع فيه خبط وغلط فاحش فاحذره.

(قوله: **ومن أعظم الطاعات**) فيه رد لقول القاضي حسين[٢] إنه أعظمها وأفضلها إذ الأصحاب على خلافه وإن ورد في أحاديث ما يشهد له نعم حج التطوع أفضل من صلاته على ما ذكره الأذرعي وقال إنه مسألة عزيزة النقل. وفيه نظر وكلامهم كالصريح في رده إن أراد حج تطوع لا يقع فرض كفاية كحج الأرقاء والصبيان وإن أراد ما يقع فرض كفاية فلم يفضل حج تطوع صلاته بل حج فرض صلاة تطوع وهذا لا نزاع فيه ومن ثم وجهوا قول الشافعي رضي اللَّه عنه الاشتغال بالعلم أفضل من الصلاة النافلة بأن الاشتغال بالعلم فرض كفاية وهو أفضل من النقل ويأتي ما ذكرته بناء على فرض الصدقة أفضل من فرض الحج ونفلها أفضل من نفله وهو ما يدل عليه كثير من العبارات فيها فهم منها كلام العبادي[٣] في «**زياداته**» من أن حج التطوع أفضل من صدقة التطوع وفي حديث عبد الرزاق أن عائشة رضي اللَّه تعالى عنها سألت رسول اللَّه ﷺ عن رجل حج فأكثر أيجعل نفقته في صلة أو عتق فقال ﷺ: «**طواف سبع لا لغو فيه يفضل عتق رقبة**»[٤] وقضيته أن الحج أفضل من العتق وعليه فيكون أفضل من الصدقة إذا العتق أفضل أنواعها.

(قوله: **وهو شعار أنبياء اللَّه تعالى**) ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا لأنه جمع مضاف فيعم وهو الظاهر وقول عروة بن الزبير[٥] رضي اللَّه عنهما: «بلغني أن آدم ونوحاً حجَّا دون هود وصالح لاشتغالهما بأمر قومهما ثم بعث اللَّه تعالى إبراهيم فحجه وعلم مناسكه

---

(١) زكريا بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي أبو يحيى شيخ الإسلام ولد في سنيكة بمصر سنة (٨٢٣هـ)، قاضي مفسر حافظ، تعلم في القاهرة وكفَّ بصره سنة (٩٠٧هـ). نشأ فقيراً معدماً ولما ظهر فضله تتابعت له الهدايا. توفي سنة (٩٢٦هـ)، أنظر الأعلام (٣/ ٤٦).

(٢) الحسين بن محمد بن أحمد، القاضي أبو علي المروزي، أخذ عن القفال وأبي نعيم الأسفراييني، وأخذ عنه البغوي والجويني، له مؤلفات منها: أسرار الفقه والتعليق توفي سنة (٤٦٢هـ). أنظر سير أعلام النبلاء (٨/ ٢٦٠) وشذرات الذهب (٣/ ٣١٠).

(٣) أحمد بن قاسم العبادي المصري، أخذ عن اللقاني وشهاب الدين عميرة، توفي سنة (٩٤٤هـ) في المدينة المنورة. أنظر شذرات الذهب (٨/ ٤٣٤) ومعجم المؤلفين (٢/ ٤٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ١٨) رقم (٨٨٣٣).

(٥) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبد اللَّه ولد سنة (٢٢هـ) أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، إنتقل إلى البصرة ثم إلى مصر وأقام بها سبع سنين، عاد إلى المدينة وتوفي بها سنة (٩٣هـ)، أنظر الأعلام (٤/ ٢٢٦) وحلية الأولياء (٢/ ١٧٦).

أهَمّ الأمور بَيَان أحكامه، وإيضاح مناسكه وأقسامه، وذكر مصححاته ومفسداته وواجباته وآدابه ومسنوناته وسوابقه ولواحقه وظواهره ودقائقه وبَيَان الحرم ومكّة والمسجد والكعبة وما يتعلق بها من الأحكام وما تميزت به عن سائر بلاد الإسلام. وقد جمعت هذا الكتاب مستوعباً لجميع مقاصدها مستوفياً لكل ما يحتاج إليه من أصولها وفروعها ومعاقدها وضمّنته من النفائس ما لا ينبغي لطالب الحجّ أن تفوته معرفته ولا تعزب عنه خبرته، ولم أقتصر فيه على ما يحتاج إليه في الغالب بل ذكرت فيه أيضاً كل ما قد تدعو إليه حاجة الطالب بحيث لا يخفى عليه شيء من أمر المناسك في معظم الأوقات ولا يحتاج إلى السؤال لأحد عن شيء من ذلك في أكثر الحادثات وقصدت فيه أن يستغني به صاحبه عن استفتاء غيره عما يحتاج إليه.

ثم لم يبعث اللّه تعالى نبياً بعده إلا حجه»[١]. معترض بأنه جاء في أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجّا، منها قول الحسن في رسالته: أن رسول اللّه ﷺ قال: «**إن قبر نوح وهود وصالح وشعيب فيما بين الركن والمقام وزمزم**»[٢] ومن ثم قال السهيلي[٣] في «**الروض**» والمحب الطبري وغيرهما: الأشبه أنهما حجّا وبقول جماعة إن جميع الأنبياء والرسل حجوا البيت ومشى عليه صاحب البيان وابن الرفعة والدميري[٤] حيث قالوا: لم يبعث اللّه نبياً إلا حج البيت وحج نبينا صلى اللّه تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة حججاً وعمراً لا يعرف عددها كذا قال ابن حزم لكن صح أنه حج قبل الهجرة حجتين.

«**(فائدة)**»: قد يتوهم من الخبر الذي ذكره الحسن كراهة الصلاة بين الركن والمقام وزمزم لأنه مقبرة ويرد بأن مقبرة الأنبياء لا تكره الصلاة فيها لأنهم أحياء في قبورهم يصلون ويتعبدون فإن قلت الكراهة بل الحرمة لازمة من جهة أخرى وهي أن المصلي ثم يستقبل قبر النبي قلت: شرط الحرمة أو الكراهة تحقق ذلك وهذا غير محقق هنا.

(**قوله: من أصولها**) الضمير فيه وفيما بعدها للمقاصد ويصح عوده لأحكام المناسك وما معه ويكون المراد جمعه لذلك بطريق الإشارة والعبارة.

(**قوله: ولا يعزب**) أي يغيب.

(**قوله: عن استفتاء غيره**) قد يشكل عليه قوله في مجموعه لا يجوز لمفتٍ على

---

(١) أنظر الحديث اللّاحق.

(٢) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٢٧) بلفظ مختلف وأنظر تفسير القرطبي (٢/ ١٣٠).

(٣) عبد الرحمن بن عبد اللّه بن أحمد الخثعمي السهيلي ولد سنة (٥٠٨هـ) من مالقة، حافظ عالم باللغة والسير، عمي وعمره ١٧ سنة، توفي بمراكش سنة (٥٨١هـ)، أنظر الأعلام (٣/ ٣١٣)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٨٠).

(٤) محمد بن محمد بن موسى كمال الدين أبو البقاء الدميري، ولد سنة (٧٤٢هـ) فقيه شافعي، أخذ عن جمال الدين الأسنوي، وابن الملقن وابن عقيل، تولى الإفتاء والتدريس، له مؤلفات منها الحيوان، توفي سنة (٨٠٨هـ)، أنظر شذرات الذهب (٧/ ٧٩) ومعجم المؤلفين (١٢/ ٦٥).

وأرجو أن لا يقع له شيء من المسائل إلّا وجده فيه منصوصاً عليه وأحذف الأدلة في معظمه إيثاراً للاختصار وخوفاً من الإملال بالإكثار وأحرص على إيضاح العبارة وإيجازها بحيث يفهمها العامي ولا يستتبعها الفقيه لتعمَّ فائدته وينتفع به القاصر والنَّبيه.

وقد صنّف الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح (١) رحمه اللّه تعالى في المناسك كتاباً نفيساً ذكرت مقاصده في هذا الكتاب وزدت فيه مثله أو أكثر من النفائس التي لا يستغني عن معرفتها مَنْ له رغبة من الطلاب وعلى اللّه اعتمادي وإليه تفويضي واستنادي وهذا كتاب يشتمل على ثمانية أبواب:

الباب الأول: في آداب السفر وفي آخره فصل فيما يتعلق بوجوب الحجّ.

الباب الثاني: في الإحرام ومحرماته وواجباته ومسنوناته.

الباب الثالث: في دخول مكّة زادها اللّه شرفاً وما يتعلق به وفيه ثمانية فصول وهو معظم الكتاب وفي آخره بيان أركان الحجّ وواجباته وسننه وآدابه مختصرة.

مذهب الشافعي رضي اللّه عنه أن يكتفي بمصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور.

والعامل لنفسه كالمفتي فيما ذكر فلا إشكال كما أشار إليه بقوله من كتب المتقدمين بخلاف من علم أن لا يثني في كتبه إلّا على المعتمد في المذهب كالمصنف وأمثاله فيجوز اعتماده على ما في كتبه نعم الحق أنه لا بدَّ من نوع تفتيش فإن كتب المصنف نفسه كثيرة الاختلاف فيما بينها فلا يجوز لأحد أن يعتمد ما يراه في بعضها حتى ينظر في بقية كتبه أو أكثرها أو يعلم أن ذلك المحل قد أقره عليه شارحه أو المتكلم عليه الذي من عادته حكاية الاختلاف بين كتبه وبيان المعتمد من غيره فإن قلت إذا خالف المتأخرون أو أكثرهم الشيخين أو المصنف فيؤخذ بماذا؟ قلت الذي أثرناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا أن المعتمد ما عليه الشيخان أو المصنف إلّا ما اتفق المتأخرون قاطبة على أنه سهو وغلط وما عداه لا عبرة بمن خالف فيه فإن قلت: إذا اختلفت كتب المصنف ما الذي يعتمد عليه منها؟ قلت: أما المتبحر فلا يتقيد بشيء وأما غيره فيعتمد المتأخر منها الذي يكون تتبعه فيه لكلام الأصحاب أكثر «**كالمجموع**» فالتحقيق فالتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه الأكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الأقل منها غالباً وما كان في بابه مقدم على ما في غيره غالباً أيضاً.

---

(١) عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح، ولد سنة (٥٧٧هـ). انتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان فبيت المقدس ثم دمشق توفي سنة (٦٤٣هـ)، أنظر الأعلام (٤/ ٢٠٧) ووفيات الأعيان (١/ ٣١٢).

الباب الرابع: في العمرة.

الباب الخامس: في المقام بمكّة وطواف الوداع وفيه جمل مستكثرات مما يتعلق بمكّة والحرم والكعبة والمسجد وأحكامها.

الباب السادس: في زيارة قبر رسول اللّٰه ﷺ وما يتعلق بالمدينة.

الباب السابع: فيما يجب على من ترك في حجه مأموراً به أو ارتكب محظوراً وفيه نفائس كثيرة.

الباب الثامن: في حجّ الصّبي والعبد ومن في معناهما وبعده:

فصل في آداب رجوعه من سفره.

وفصل في الولاية على الحجيج وبيان ما يجوز لمتوليه فعله وما لا يجوز وما يجب عليه وما لا يجب وفيه نفائس كثيرة.

وفصل في أذكار تستحبّ في كل وقت ختمت الكتاب بها وباللّٰه التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل.

(قوله: **وهو حسبي ونعم الوكيل**) جملة ونعم الوكيل معطوفة على هو حسبي بناء على ما عليه جمع من جواز عطف الإنشاء على الخبر لكن المشهور امتناعه فعليه يقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ويجعل خبراً عنه بالتأويل المشهور في وقوع الإنشاءات خبراً للمبتدإ أي وهو مقول فيه نعم الوكيل وحينئذ فهي جملة إسمية خبرية معطوفة على مثلها بلا محذور أو جملة نعم الوكيل معطوفة على حسبي وهو مفرد غير متضمن معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك إذا روعي فيه نكتة على أن بعض المحققين جوز عطف الإنشائية على الإخبارية في الجمل التي لها محل من الإعراب لوقوعها موقع المفردات ولا عبرة ببنيتها وخرج عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] بناء على أن الواو من الحكاية لا من المحكي إذ لا مجال للعطف فيه إلّا بتعسف قال ولا يختص ذلك بالجملة المحكية بالقول ونوقش في ذلك بما لا يجدي بناء على أن حسبنا خبر عما بعده وليس كذلك بل هو مبتدأ خبره ما بعده وكون الإضافة لا تفيد حسب تعريفاً لكونه بمعنى محسب أو في معنى الفعل إنما هو في بعض المواضع قيل: ويصح أن يكون جملة وهو حسبي لإنشاء التوكل فهو من عطف إنشاء على إنشاء أو من قبيل عطف القصة على القصة وهو لا يعتبر فيه اتحاد الجمل المتعاطفة خبراً أو إنشاء بل في العرض المسوق له الكلام.

وردَّ الأول بأنه مخالف للّفظ من غير دليل وعلى التنزل فهو إنشاء لطلب الكفاية لا لما ذكر.

ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي اللّه عنهما قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا اللّه وأن محمداً رسول اللّه ﷺ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحجّ وصوم رمضان**».

وثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»(١).

والثاني بأن التحقيق أن القصة عبارة عن جمل متعددة متناسبة سيقت لغرض من الأغراض فإذا عطفت على مثلها فالملحوظ بالذات في ذلك العطف هو المجموع من حيث هو مجموع فلا يعتبر فيه إلّا ما هو من أحواله من حيث هو كذلك لكونه مسوقاً لغرض كذا بخلاف الخبرية أو الإنشائية العارضة للنسب المعتبرة فيما بين أطراف الجملة الواقعة جزءاً منه فإنها ليست من تلك الأحوال وقيل الواو للاعتراض لا للعطف وهو مبني على وقوع الاعتراض في آخر الكلام وفيه خلاف.(١)

(**قوله**: **من حج هذا البيت**) يحتمل أن المراد الحج الشرعي فتخرج العمرة ويحتمل أن المراد ما يشملها فيكون معناه قصده للنسك وذلك صادق بقصده لحج أو عمرة فعليه تكون العمرة محصلة للخروج من الذنوب كيوم الولادة أيضاً على أن العمرة تسمّى حجاً أصغر كما يأتي ثم رأيت في حديث عند النسائي «**من حج واعتمر**»(٢) وظاهره أن ذلك الثواب لا يحصل بمجرد الحج لكن في حديث البيهقي حصوله بمقدمة الحج ولفظه «**إذا خرج الحاج من أهله فسار ثلاثة أيام وثلاث ليال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وكان سائر أيامه درجات**»(٣) والذي يتجه أن يقال إن في الحديث المتفق عليه ترتبه على الحج المحتمل لأن يراد به ما يشمل العمرة فيترتب عليها وحدها أيضاً وأما اشتراط جمعهما وترتبه على المقدمة فإن صح ذلك فيهما فلا ينافيان ما مر لأن كل ما فيه زيادة ثواب الظاهر أنه ﷺ أخبر بما قبله ثم أعلم بتلك الزيادة فأخبر بها أو أن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس.

(**قوله**: **كيوم ولدته أمه**) يشمل التبعات وورد التصريح بها في رواية وأفتى به بعض مشايخنا لكن ظاهر كلامهم يخالفه والأول أوفق بظواهر السّنة والثاني أوفق بالقواعد ثم رأيت بعض المحققين نقل الإجماع على الثاني وبه يندفع الإفتاء المذكور تمسكاً بالظواهر ويؤيد ذلك قول المجموع عن القاضي عياض(٤): غفران الصغائر فقط مذهب أهل السّنة

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٥٥٣) رقم (١٤٤٩)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٣) رقم (١٣٥٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٤) رقم (٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٩٤) رقم (٩١٣٠).

(٣) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٥٠١).

(٤) عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، أبو الفضل المراكشي المحدّث المالكي، توفي في مراكش مسموماً سنة (٥٤٤هـ)، أنظر سير أعلام النبلاء (٢/ ٢١٢) ترجمة (١٣٦)، والأعلام (٥/ ٩٩).

والكبائر لا يكفرها إلّا التوبة أو رحمة اللّه تعالى وعن الإمام أن ذلك عام في كل ما ورد واستدل له المصنف بخبر مسلم فيمن أحسن وضوءه وصلاته كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة[(١)] وذلك الدهر كله وبه يرد قول مجلي رداً لكلام الإمام وهذا الحكم يحتاج لدليل وفضل اللّه واسع ويرده أيضاً أن ابن عبد البر[(٢)] لما نقل عن بعض معاصريه التابع لابن المنذر[(٣)]: أن الكبائر والصغائر يكفرها الصوم والصلاة فقال عقبة: وهذا جهل وموافقة للمرجئة[(٤)] في قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون أنها فرض والفروض لا يصح شيء منها إلّا بالقصد وقد قال ﷺ كفارات لما بينهن: «**إذا اجتنبت الكبائر**»[(٥)] انتهى. وأما خبر أنه ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالعفو حتى عن المظالم والدماء فلم يستجب له ثم دعا لهم صبيحة مزدلفة بذلك فاستجيب له حتى عن المظالم والدماء فضعيف فقد ضعف البخاري وابن ماجه اثنين من رواته وقال ابن الجوزي[(٦)]: إنه لا يصح تفرَّد به عبد العزيز ولم يتابع عليه قال ابن حبان[(٧)]: وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣/ ٣١٩) رقم (١٠٤٤)، ومسلم في الصحيح (١/ ٢٠٦) رقم (٢٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٢٩٠) رقم (٣٣٩٧).

(٢) يوسف بن عمر بن عبد البر أبو عمر القرطبي النمري، ولد في قرطبة سنة (٣٦٨هـ)، أخذ عن الفرضي وأخذ عنه أبو عبد اللّه الخميدي توفي بمدينة شاطبة سنة (٤٦٤هـ)، له مؤلفات منها: الاستذكار والتمهيد. أنظر شذرات الذهب (٣/ ٣١٤) ومعجم المؤلفين (١٣/ ٣١٥).

(٣) محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري المكي، إمام حافظ أخذ عن محمد بن ميمون الخياط وأخذ عنه أبو بكر المقري له مؤلفات منها: الإشراف على مسائل الخلاف، توفي سنة (٣١٨هـ). أنظر شذرات الذهب (٢/ ٢٨٠)، ومعجم المؤلفين (٨/ ٢٢٠).

(٤) أتباع جهم بن صفوان، يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، والمرجئة خمس فرق. أنظر الفرق بين الفرق ص(٢٠٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ٤٨) رقم (١٤٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٥٩) رقم (٧٦٤٤)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٥٩) رقم (٨٧٠٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٤٨) رقم (٨٧٤١).

(٦) يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي التيمي البكري البغدادي محيي الدين أبو المحاسن ولد سنة (٥٨٠هـ)، كفلته أمه بعد وفاة أبيه، ولي الحسبة بجانبي بغداد، حدث ببغداد ومصر، توفي سنة (٦٥٦هـ)، أنظر الأعلام (٨/ ٢٣٦) وشذرات الذهب (٥/ ٢٨٦).

(٧) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي، ولد سنة (٢٧٠هـ) في بست سجستان، رحل في طلب العلم، أخذ عن أبي يعلى الموصلي، وأبي بكر بن خزيمة، وأخذ عنه الحاكم، له مؤلفات منها الثقات، توفي سنة (٣٥٤هـ). أنظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٦٦) والأعلام (٦/ ٣٠٦).

قال العلماء: الرَّفَثُ إسْمٌ لكلِّ لَغْوٍ وَخنًى وَفُجُورٍ وَمُجُونٍ بغَيْرِ حَقٍّ، والْفِسْقُ الْخُرُوجُ عَنْ طَاعَةِ اللّٰه تَعالَى.

وثَبَتَ في «الصَّحيحَيْنِ» عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أنَّ رَسُولَ اللّٰه ﷺ قالَ: «**العُمْرَةُ إلى العُمْرَةِ كفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا والحَجُّ المبرور لَيْسَ لَهُ جَزاءٌ إلا الجَنَّة**»(١)

(**قوله: الرفث إلخ**) ظاهره أنه كل معصية قولية كانت أو فعلية صغيرة أو كبيرة تسمى رفثاً لأن الفجور ونحوه يعم جميع ذلك فحينئذ يفهم من ذلك أن يشترط في التكفير المذكور الخلو عن كل معصية كما يشترط ذلك في الحج المبرور لكن قد يتوقف فيه بما يأتي وفسره الأزهري(٢) بما يريد الرجل من امرأته أي من الجماع ومقدماته وابن عباس وابن عمر رضي اللّٰه عنهم بالجماع أي دون مقدماته وعليهما فالحج المبرور امتاز بخصوصية الخلو عن كل معصية بخلاف هذا فإنه يشترط خلُوه عن معصية الجماع ومقدماته وعن الفسق دون غيرهما لكن يعارضه تفسيرهما الفسق بالمعاصي إلّا أن يثبت عنهما أنهما أردا بها الكبائر وعلم مما تقرر أن المراد باللّغو وما بعده في كلامه الإثم وفي اللّغة اللّغو: السقط وما لا يعتدّ به من كلام وغيره ويطلق على الإثم كما في ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

والخنا: الفحش. والفجور: الانبعاث في المعاصي والزنا. والزور: الكذب والباطل. والمجون: عدم المبالاة مما يصدر منه من قول أو فعل.

(**قوله: والفسق الخروج عن طاعة اللّٰه**) أي بارتكاب كبيرة وكذا الإصرار على صغيرة إن غلبت معاصيه طاعاته وإلّا فمجرد الخروج عن الطاعة لا يسمى فسقاً شرعاً وحينئذ فإن أريد بالفسق في الحديث هذا المعنى كان من عطف الخاص على العام ونكتته الاهتمام بشأن هذا الخاص وإن أريد مطلق المعصية كما دلت عليه عبارة المصنف كان من عطف المرادف بناء على ما نقله عن العلماء في الرفث ولا خفاء أن الأول أحسن وأبين.

(**قوله: والحج المبرور ليس له جزاء إلّا الجنة**) معناه أنه لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب بل لا بدَّ أن يبلغ بصاحبه إلى الجنة ومن استوجبها لم تضره الذنوب المتقدمة والمتأخرة بخلاف الخروج منها كيوم الولادة فإنها إنما تتناول تكفير الذنوب الماضية فقط وحينئذ فاختلاف سياق الحديثين يدل على أن المبرور غير الذي لا رفث فيه ولا فسوق وما ذكره المصنف في تعريف الرفث والبر يقتضي اتحادهما فالأوجه أن يحمل ما نقله على مفهوم الرفث شرعاً وما قاله ابن عباس والأزهري على المراد به في الحديث.

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (١٢/ ١٣) رقم (٦٦٦٠)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٦) رقم (٧٣٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٨١) رقم (١١٤٢٩)، والأوسط (٢/ ١٩٨) رقم (١٧٠٤).

(٢) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الهروي بن منصور الأزهري لغوي مفسر نحوي ومقرئ، ولد سنة (٢٨٢هـ)، من تصانيفه: تهذيب اللغة، توفي (٣٧٠هـ) بخراسان، أنظر شذرات الذهب (٣/ ٧٢)، والأعلام (٥/ ٣١١).

والأَصَحُ أنَّ المَبرُورَ هُوَ الَّذي لا يُخالِطُهُ مَأثَمٌ.

فإن قلت يمكن أنه ﷺ أخبر أولاً عن المبرور بأن فيه تكفير الذنوب الماضية فقط بقوله: «**كيوم ولدته أمه**» ثم أخبر عنه ثانياً باطلاع اللّٰه له بأن فيه تكفير الذنوب الآتية بقوله: «**ليس له جزاء إلّا الجنة**» قلت: هو ممكن لكنه خلاف ظاهر سياق الحديثين كما هو ظاهر نعم قد يؤيده خبر ابن حبان: «**الحجة المبرورة تكفر خطايا سنة**»(١).

واعلم أنهم اختلفوا في تكفير المستقبل في أن صوم عرفة يكفر السّنة الآتية كالماضية فيقال بنظير ذلك هنا ففي «**المجموع**» ثم عن «**الحاوي**» معناه إما غفران ما يقع فيه وإما العصمة عن وقوع ذنب فيه وعن السرخسي(٢) أن هذين قولان للعلماء وعبَّر عن الأول بأن ما في السّنة المقبلة من المعصية يجعل اللّٰه صوم عرفة كفارة له لا يقال يلزم من تكفير الذنوب في المستقبل إسقاط التكليف بها لأنّا نقول: لا يلزم لِمَا يأتي قريباً ولا ينافي ما مرَّ من قول الروياني(٣) وصاحب «**العدة**» ونقله عنه في «**المجموع**»: تكفير المستقبل لا يوجد لعبادة غير يوم عرفة لأنه مردود بخبر الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما ويرد أيضاً بالأخبار الواردة في أن من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

فإن قلت: فقد ورد التكفير بعبارات كثيرة فما الذي يكفره غير الأولى وقد لا يكون على الشخص ذنب؟ قلت: قال في «**المجموع**» أجاب العلماء بأن كل واحد صالح للتكفير فإن وجد صغائر كفرها وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له درجات وإن صادف كبيرة أو كبائر رجونا أن يخفف منها وعبَّر عن ذلك الزركشي بقوله: يعطي من الصواب بقدر ما يكفر ذلك القدر لو كان عليه ذنبه ولذلك يقول الكفارة لها فضلان الكفارة المذكورة بشرط اجتناب الكبائر والثواب المترتب عليها وقد يكون في فضله ما يرفع الكبائر أيضاً ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] ومراده برفع الكبائر تخفيفها كما عبر به النووي أو رفع الوقوع فيها بعد ذلك.

(**قوله: هو الذي لا يخالطة مأثم**) أي إثم ولو صغيرة وإن تاب منها حالاً كما اقتضاه ظاهر إطلاقهم لكنه غير جلي المعنى ثم رأيت الزركشي(٤) صرح به وجعله أصلاً مقيساً

---

(١) المشهور أنه لفظ أبي هريرة. أنظر الترغيب والترهيب (٢/ ١٠٣).

(٢) محمد بن أحمد بن سهل أبي بكر الملقّب بشمس الأئمة قاض من كبار الأصناف، أصولي مجتهد من أهل سرخس، ومن مؤلفاته: المبسوط، توفي سنةَ (٤٨٣هـ)، أنظر تاج التراجم ص(٢٣٤) ترجمة (٢٠١)، والأعلام (٥/ ٣١٥).

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد الروياني الطبري أبو العباس من أهل رويان، فقيه شافعي من مؤلفاته الجرجانيات وبحر المذاهب توفي سنة (٤٥٠هـ). أنظر طبقات الشافعية (٣/ ٣٢)، والأعلام (١/ ٢١٣).

(٤) محمد بن بهادر بن عبد اللّٰه بدر الدين الزركشي، ولد سنة (٧٤٥هـ) أخذ عن الأسنوي والبلقيني والأذرعي، فقيه أصولي شافعي، توفي سنة (٧٩٤هـ)، له مؤلفات منها البحر المحيط. أنظر شذرات الذهب (٦/ ٣٣٥)، والأعلام (٦/ ٢٨٦).

وقيل: هُوَ الْمَقْبُولُ.

عليه وعبارة خادمه وإذا اغتاب الصائم أو سبَّ أو فعل شيئاً مما نُهي عنه ثم تاب فهل يزول نقص أجره؟ الأقرب أنه لا يزول لأن أثر التوبة إنما هو في سقوط الإثم لا في تحصيل ثواب صفة الكمال وقواه بعض المتأخرين بأن التوبة إنما تتعلق بالمنهيات دون ترك المأمورات كما يدل عليه الآيات والأحاديث وثواب صفة الكمال في الصوم من باب ترك المأمورات فلا تؤثر فيها التوبة ولذلك أن المحرم إذا رفث أو فسق في حجه ثم تاب لا يمكننا أن نقول عاد حجه كاملاً بعد ما نقص فكذلك هذا. قال: ولا فرق في التوبة بين أن تكون بعد انقضاء زمن الصوم أو قبله قلت ولأن في الحكم بالعود تسهيل الإقدام على المحذورات والأولى تحذير الصائم ليزداد حذراً وكفاً عن المنهيات ففي الحديث فيمن قال: إن فعلت كذا فأنا بريء من الإسلام وكان صادقاً فلن يرجع إلى الإسلام صادقاً. إنتهت ملخصة.

وما ذُكر من أن ثواب الكمال من باب ترك المأمورات فيه نظر إلّا أن يؤول وهل يشترط ترك ذلك إلى التحلل الأول فقط لانقضاء معظم العبادات أو إلى الثاني لأنه ما لم يفعله لم يتم حجه فيصدق عليه أن حجه خالطه الإثم فيه نظر.

ثم رأيت المصنف قال في فتاويه في الحديث الأول والظاهر، إنّ عدم الرفث والفسوق يعتبر من حين الشروع في الإحرام إلى التحلل، انتهى. وهو صادق بالأول والثاني وهو الأقرب في الموضعين وفسر الحسن البصري[(١)] المبرور بأن يرجع زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وفي مسند أحمد عن جابر رضي اللّه عنه سئل رسول اللّه ﷺ ما برُّ الحجّ؟ قال: **«إطعام الطعام وإفشاء السلام»**[(٢)] رواه الحاكم وصححه لكنه قال: **«إطعام الطعام وطيب الكلام»**[(٣)] ورواه عبد الرزاق أيضاً وقال: **«إطعام الطعام وترك الكلام»**[(٤)] أي الذي فيه معصية وهذا كله لا ينافي ما قاله الأصحاب وغيرهم لأن ما اعتبروه من عدم المعصية مطلقاً يؤخذ من التعبير المبرور الوارد في الحديث إذ هو مستلزم لذلك لأنه مأخوذ من البرّ وهو الطاعة والمبالغة فيها المدلول عليها بصيغتها تقتضي تجنب المعصية أصلاً ورأساً فإن قلت سلمنا ذلك لكن في الحديث زيادة وهي إطعام الطعام وإفشاء السلام قلت إن أريد الإطعام الواجب لاضطرار ونحوه والسلام الواجب وهو الرد فهو داخل فيما قالوه

(١) الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري أبو سعيد شافعي فقيه زاهد، دعا له عمر وأثنى عليه أهل زمانه توفي سنة (١١٠هـ). أنظر طبقات ابن سعد (١٥٦/٧)، ووفيات الأعيان (٦٩/٢).

(٢) أخرجه الدارمي في السنن (٣٥٧/٢) رقم (٢٦٣٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٤٨/٥) رقم (٢٥٧٤٣)، وأبو يعلى في المسند (٣٣٧/١) رقم (٤٢٨).

(٣) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢٥٧/٢) رقم (٥٠٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٤٨/٥) رقم (٢٥٧٤٣)، وأحمد في المسند (٣٧٨/٥) رقم (٢٣٢٥٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/٥) رقم (٨٨١٧).

وَمِنْ عَلَامَاتِ القَبُول أَنْ يرجِعَ خَيْراً مِمّا كان فيه ولا يعاود المعاصي.

وإن أريد الأعم فالقاعدة أنه يستنبط من النص معنى يخصصه وهو أن المدار هنا على مزيد الطاعة وهو حاصل بتجنب المعصية وإن لم يحصل إطعام لأنه كمال فقط فلا يتوقف عليه المجازاة بالجنة لِمَا علم واستقر من القواعد أن المتكفل بها من غير عذاب هو الخلو عن المعصية فقط فتأمل ذلك فإنه مهم.

(قوله: **من علامات القبول**) جواب لِمَا يقال على القول قبله لا اطلاع لنا على القبول.

(قوله: **ولا يعاود المعاصي**) ظاهره أنه يترك المعصية ولوصغيرة إلى الممات وفيه وقفة والأوجه حمله على أنه يرتكب مفسقاً ولا صغيرة ويصر عليها لأن اجتناب الكبائر مكفِّر للصغائر فكأنها لم تفعل ولا ينافي ذلك وجوب التوبة منها كما لا يخفى لأن عدم التوبة منها يستلزم الإصرار عليها وهو قد يكون كبيرة فوجبت التوبة منها لئلا يجر تركها إلى كبيرة.

فإن قلت: الإصرار صغيرة فالاجتناب مكفر له أيضاً قلت: قولهم: إذا غلبت الصغائر الطاعات صار فاسقاً، صريح في أنه لا فرق حينئذ بين أن تكون صغائره مكفرة أو لا بل لا يأتي ذلك إلّا إذا كانت مكفرة لأن كلامهم في الغلبة وضدها في غير مرتكب الكبيرة أما مرتكبها فهو فاسق مطلقاً غلبت طاعته أو لا.

فإن قلت: كيف يحكم على من مر بالفسق مع أنه لا ذنب عليه؟ قلت: التكفير من أمور الآخرة والحكم بالفسق المستلزم لوجوب التوبة ورد الشهادة ونحو ذلك من أمور الدنيا بناء على أن قوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١] يحتمل أن المراد اجتنابها إلى وقت وقوع الصغيرة ويحتمل اجتنابها إلى الموت وهو ظاهر اللفظ وحينئذ فلم يتحقق التكفير قبل الموت فاتضح وجوب التوبة من الصغائر والنظر إلى أنها هل تغلب الطاعات أو لا ثم رأيت المصنف في «**المجموع**» قال في خبر مسلم: «**ما من امرىء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلّا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله**»(١) وفي خبره أيضاً: «**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر**»(٢). في معنى هذين تأويلان.

أحدهما تكفير الصغائر بشرط أن لا يكون هناك كبيرة فإن كانت لم يكفر شيء لا الصغائر ولا الكبائر.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ٢٠٦) رقم (٢٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٢٩٠) رقم (٣٣٩٧).

(٢) سبق تخريجه.

والدَّلائل على فَضْلِ الحَجّ كثيرة مشهورة في «الصَّحِيحَيْنِ» وغَيْرِهِمَا وَفِيمَا

والثاني وهو الأصح المختار أنه يكفر الصغائر وتقديره تغفر ذنوبه كلها إلّا الكبائر انتهى. وما صححه واختاره ينافيه ظاهر الحديثين والآية المذكورة فتأمل ذلك.

(قوله: **والدلائل على فضل الحج كثيرة مشهورة في الصحيحين وغيرهما**) منها قوله ﷺ: «**تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة ما بينهما تزيد في العمر والرزق**»(١) وفي رواية: «**فإنهما ينفيان الفقر والذنوب**»(٢) وورد: «**حُجَج تترى وعمر نسقاً**(٣) **يدفعن ميتة السوء وعيلة**(٤) **الفقر**»(٥) والمراد بالمتابعة كما استظهره المحب الطبري الإتيان بكل عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه وله احتمال أن المراد به العرف ولو قيل بترجيحه لم يبعد ومعنى تترى أي بعضها في إثر بعض ويأتي ما ذكر من الاحتمالين والعيلة الفاقة وصح في فضل الحج والعمرة أحاديث أخرى كثيرة منها قوله ﷺ: «**الحج يهدم ما قبله**»(٦) وقوله: «**اللَّهمّ اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج**»(٧) وقوله: «**استمتعوا بهذا البيت فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة**»(٨) وقوله: «**إن اللّه تعالى يقول: إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يفد إليَّ لمحروم**»(٩) وهو محمول على تأكد استحباب الحج والعمرة في المدة المذكورة والقول بوجوبه في كل خمسة أعوام أخذاً من ذلك خارق للإجماع وقوله: ما أمعر: أي بمهملتين: افتقر حاج قط وقوله: «**عمرة في**

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (١/ ١٧٦) رقم (١٩٨)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٤٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ٦) رقم (٣٦٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٢) رقم (٣٦١٠)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ١٧٥) رقم (٨١٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٢٠) رقم (١٢٦٣٨).

(٣) ما كان على طريقة نظام واحد. أنظر لسان العرب (١٠/ ٣٥٣).

(٤) الفاقة. أنظر لسان العرب (١١/ ٤٨٨).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ١٠) رقم (٨٨١٥).

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ١١٢) رقم (١٢١)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣١) رقم (٢٥١٥).

(٧) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٢) رقم (٢٥١٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٠٩) رقم (١٦١٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٦١) رقم (١٠١٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٢٢) رقم (١٢٦٥٨)، والطبراني في المعجم الصغير (٢/ ٢٣٦) رقم (١٠٨٩).

(٨) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٥/ ١٥٣) رقم (٦٧٥٣)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٢٨) رقم (٢٥٠٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٠٨) رقم (١٦١٠).

(٩) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٦) رقم (٣٧٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٦٢) رقم (١٠١٧٢)، وأبو يعلى في المسند (٢/ ٣٠٤) رقم (١٠٣١).

أَشَرْنَا إليه كِفَايَةٌ فنشْرَعُ الآنَ في أبواب الكتابِ وَمَقَاصِدِهِ مُسْتَعِيناً باللَّه تعالى مُسْتَمِدّاً منه التوفيق والهِدَايَة وَالصِيانة وَالرِّعَايَة.

رمضان تعدل حجة معي»(١) وصح أيضاً من الذين لا ترد دعوتهم: «**الحاج حتى يصدر**»(٢) وأن النفقة في الحج كالنفقة في سبيل اللّه بسبعمائة ضعف.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٥٨) رقم (١٧٧٩)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩١٧) رقم (١٢٥٦)، وأبو داود في السنن (٢/ ٢٠٥) رقم (١٩٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٦٤) رقم (١١٦٩٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٤٢) رقم (١١٢٩٩).

(٢) أخرجه الفاكهي في أخبار مكّة (١/ ٤٢٠) رقم (٩٠٩).

الباب الأول

في آداب سفره وفيه مسائل

الأولى: يُسْتَحَبُّ أَنْ يُشَاوِرَ مَنْ يثِقُ بدينه وَخِبرتهِ وعِلمه في حَجّه في هَذا الْوَقْت وَيجبُ عَلى مَنْ يُشيرُهُ أَنْ يَبْذُلَ لَهُ النَّصيحَةَ وَيَتَخلى عَنِ الْهَوَى وَحُظُوظ النَّفْس وَمَا يَتَوَهَّمه نافِعاً في أمْور الدُّنيا فَإِنَّ المستشَارَ مُؤْتمنٌ والدِّين النصيحَة.

(**قوله: من يثق**) خرج من أخذ الفأل من المصحف فإنه مكروه وقيل حراً وفعل البدر ابن جماعة له اختيار له.

(**قوله: في هذا الوقت**) بيَّن به أن الاستشارة ليست في أصل العبادة بل في وقتها ويؤخذ منه أن الكلام فيمن لا يتضيق عليه الحج وأما من تضيق عليه فلا يندب له الاستشارة إذ لا فائدة فيها مع التضييق نظيره ما يأتي في الاستخارة وظاهر صنيعه أن الأولى تقديم الاستشارة وليس ببعيد حتى عند التعارض لأن الطمأنينة إلى قول المشير الآتي أقوى منها إلى النفس لغلبة حظوظها وفساد خواطرها.

(**قوله: ويجب على من يستشيره إلخ**) صرَّح الأصحاب بأن من علم عيباً بنحو مبيع أو خاطب أو مخطوب وجب ذكره لمن يريد نحو شراء أو تزويج وإن لم يستشر فقياسه هنا وجوب النصح إن أدى تركه إلى ضرر له وإن لم يستشر.

(**قوله: وما يتوهمه إلخ**) معطوف على الهوى وكأن المراد به أنه لا ينبغي له أن يشير عليه بأمر تعود مصلحته إلى الدنيا فحسب بل الواجب إخباره بما تعود مصلحته إلى الدين وحده أو مع الدنيا.

(**قوله: فإن المستشار مؤتمن**)(١) هو حديث رواه أحمد وغيره وله شاهد حسن وفي رواية فإن شاء أشار وإن شاء سكت فإن أشار فليشر بما لو نزل به فعله وينبغي حمل التخيير حتى لا ينافي ما مر على ما إذا لم يترجح عنده الإشارة وإلّا وجبت.

(**قوله: والدين والنصحية**)(٢) هو جزء من الحديث الصحيح المشهور.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٤٥) رقم (٧١٧٨)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٣٣) رقم (٣٧٤٥)، وأبو داود في السنن (٤/ ٣٣٣) رقم (٥١٢٨)، والترمذي في الجامع الصحيح (٤/ ٥٨٣) رقم (٢٣٦٩)، وأبو يعلى في المسند (١٢/ ٣٣٣) رقم (٦٩٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ٧٤) رقم (٥٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٣٢) رقم =

الثَّانِيَةُ: إِذَا عَزَمَ عَلَى الْحَجِّ فَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَخِيرَ اللَّهَ تَعَالَى وَهَذِهِ الاسْتِخَارَةُ لَا تَعُودُ إِلَى نَفْس الْحَجِّ فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَا شَكَّ فِيهِ وَإِنَّمَا تَعُودُ إِلَى وَقْتِهِ فَمَنْ أَرَادَ الاسْتِخَارَةَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْن مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ

(قوله: **إذا عزم على الحج**) يلحق به العزم على كل واجب أو مندوب موسع بل ينبغي ندب الاستخارة حتى في المباح.

(قوله: **فينبغي**) أي يندب للخبر الصحيح من سعادة ابن آدم استخارة اللّٰه ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة اللّٰه.

(قوله: **وهذه الاستخارة لا تعود إلى نفس الحج إلخ**).

يؤخذ منه لا الإستخارة في الواجب المضيق وهو ظاهر لأن معنى الاستخارة طلب خير الأمرين من الفعل الآن أو تركه وهذا لا يتصور إلّا في الموسع دون المضيق لأنه لا رخصة في تأخيره.

(قوله: **يصلي ركعتين من غير الفريضة**) أي في غير وقت الكراهة لأنه اجتمع في نيته مصحح ومفسد فغلب بخلاف ما إذا لم ينو الاستخارة فإن وقوعها في وقت الكراهة لا ينافي حصول الاستخارة بها ضمناً، وصرح المصنف في غير هذا الكتاب بحصولها بالفرض والنفل كالراتبة والتحية واعترضه بعض المتأخرين وأطال فيه ويجاب عنه بأن المراد لحصولها حينئذ سقوط الطلب أما حصول الثواب فلا بدَّ فيه من النية نظير ما ذكروه في تحية المسجد ونحوها فقوله من غير الفريضة للكمال لا للاشتراط وواضح أن الكلام فيمن تقدم همه على الشروع في الصلاة لأنه لا يخاطب بسنة الاستخارة إلّا حينئذ فهذا هو الذي يتردد فيه بين حصولها بفعل فرض أو نفل آخر أما لوخطر له الهم أثناء صلاته فلا يحصل له شيء مطلقاً وشمل قوله والنفل أكثر من ركعتين والحصول به على التفصيل المذكور ظاهر نظير ما ذكروه في تحية المسجد مع أن في حديثها التعبير بركعتين أيضاً وبالركعة والوجه عدم الحصول بها نظير التحية أيضاً وخبره ثم صلِّ ما كتب اللّٰه لك يشملها وأكثر منها لكن استنبط منه معنى خصصه بغيرها ولا يخصصه حديث الركعتين لأنه من ذكر بعض أفراد العام الذي هو ما كتب اللّٰه لك وهو لا يخصص.

(قوله: **ثم يقول**) أي عقب الصلاة لا فيها قال المصنف ويسن افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمد للّٰه والصلاة على رسول اللّٰه ﷺ أي كسائر الأدعية ويسن الصلاة عليه ﷺ في أثناء الدعاء أيضاً إن كرره.

(قوله: **بعلمك**) الباء للسببية ويحتمل كونها للقسم.

(قوله: **وأستقدرك**) في رواية وأستهديك والمعنى متقارب.

= (٧٨٢٠)، وأبو داود في السنن (٤/ ٢٨٦) رقم (٤٩٤٤)، والترمذي في الجامع الصحيح (٤/ ٣٢٤) رقم (١٩٢٦)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ٢٥٩) رقم (٢٣٧٢).

بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلا أَقدِرُ وَتَعْلَمُ وَلا أَعْلَمُ وأنْتَ عَلاّمُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ ذَهَابي إلى الحَجِّ في هَذَا العَامِ خَيْرٌ لي في ديني ودنياي وَمَعَاشي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي وعَاجله وَآجله فَاقْدِرْه لي وَيَسِّرْهُ لي ثُمَّ بَارِكْ لي فيه، اللَّهُمَ وَإِنْ كَنْتَ تَعْلَمُ إِنَّهُ شَرّ لي في ديني وَدُنْيَاي وَمَعَاشي وَعَاقِبَةِ أَمْري وعَاجِله وَآجله فاصرِفْهُ عَني وَاصْرِفْني عَنْهُ وَاقْدُرْ لي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّني بِهِ[١].

(قوله: **فإنك تقدر إلخ**) كان حكمة تقديم القدرة هنا على العلم عكس الأول أن الباعث على الاستخارة شهود أن علمه تعالى محيط بسائر الكليات والجزئيات فكان تقديم العلم ثم أنسب وأما هنا فقد وقع سؤال الفضل وشهود القدرة على المسؤول أكمل من شهود العلم به إذ هي المتكلفة بنيل المطلوب فقدم في كل من المقامين ما هو الأنسب به وإن احتيج إلى شهود كل من العلم والقدرة في كل من المقامين[١].

(قوله: **إلى الحج**) أشار إلى ما في حديث البخاري من أنه يسمّي حاجته وحينئذ فالسّنة تسمية الأمر الذي يستخير فيه ليكون ذلك أبلغ وأوضح وظاهر قوله أنه شر لي الاكتفاء بالتسمية في الأول وهو ظاهر وإن قيل يسميها فيهما.

(قوله: **وعاقبة أمري وعاجله وأجله**) لفظ الحديث وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فجمع المصنف بين الكلمتين احتياطاً ومنه يؤخذ قاعدة حسنة وهي أن كل ذكر جاء في بعض ألفاظه شك من الراوي يسن الجمع بينهما ليتحقق الإتيان بالوارد ثم رأيت ما يأتي في (كثيراً كبيراً) في دعاء عرفة وهو يؤيد ما ذكرته وينبغي التفطن لدقيقة قد يغفل عنها ولم أر من نبّه عليه وهي أن الواو في المتعاطفات التي بعد خير علي بابها وفي التي بعد شر بمعنى أو لأن المطلوب تيسيره لا بدَّ من أن يكون كل من أحواله المذكورة من الدين والدنيا والعاجل والآجل وغيرها خيراً والمطلوب صرفه يكفي أن يكون بعض ألفاظه المذكورة شراً وفي إبقاء الواو على حالها فيه إيهام أنه لا يطلب صرفه إلّا إن كانت جميع أحواله لا بعضها شراً وليس مراداً كما هو ظاهر.

(قوله: **حيث كان**) في رواية للنسائي حيث كنت[٢].

(قوله: **ثم رضني به**) في رواية للبخاري ثم أرضني[٣] وفي أخرى للنسائي وغيره «**ثم**

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٣٤٥) رقم (٦٠١٩)، وابن ماجه في السنن (١/ ٤٤٠) رقم (١٣٨٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٣/ ٣٣٧) رقم (٥٥٨١)، والترمذي في الجامع الصحيح (٢/ ٣٤٥) رقم (٤٨٠).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٢٨) رقم (١٠٣٣٢).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٣/ ٣٣٧) رقم (٥٥٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٥٢) رقم (٤٧٠٠).

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرأَ في هَذِهِ الصَّلاة بَعْدَ الْفَاتِحَةِ في الرَّكْعَةِ الأُولَى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وَفِي الثَّانِيَةِ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثُمَّ لِيَمْضِ بَعْدَ الاسْتِخَارَةِ لما يَنْشرِحُ إِلَيْهِ صَدْرُهُ.

أرضني بقضائك»[١] وفي رواية: «**ومعادي ومعاشي**»[٢] وفي أخرى «**ومعيشتي**»[٣] وفي أخرى بعد «**أقدره لي**» «**وأعني عليه**». وفي أخرى بعد: «**حيث كان**» «**لا حول ولا قوة إلّا بالله**» فيسن الجمع بين ذلك كله.

(**قوله: قل يا أيها الكافرون إلخ**) الأكمل أن يقرأ قبل سورة (الكافرون): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ إلى ﴿تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٦٨] وقيل: الإخلاص ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٣] إلى ﴿مُّبِينًا﴾ لأنهما مناسبان كالسورتين إذ القصد منهما إخلاص الاعتقاد والعمل مناسباً هنا وإن لم يردا إذ القصد إظهار الرغبة وصدق التفويض وإظهار العجز وقياس ما قالوه في الجمعة أنه لو نسي ما يقرأ في الأولى قرأه مع ما في الثانية ومن تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء المذكور وظاهره عدم حصولها بمجرد الدعاء مع تيسر الصلاة إلّا أن يقال: المراد عدم حصول كمالها لظاهر خبر أبي يعلى إذا «**أراد أحدكم أمراً فليقل**»[٤] وذكر نحو الدعاء السابق وورد في حديث ضعيف: «**أنه ﷺ كان إذا أراد الأمر قال: اللّهمّ خر لي واختر لي**»[٥]. فينبغي ذكر ذلك بعد دعائه.

(**قوله: ثم ليمض إلخ**) أي فإن لم ينشرح صدره لشيء فالذي يظهر أنه يكرر الاستخارة بصلاتها ودعائها حتى ينشرح صدره لشيء وإن زاد على السبع والتقييد بها في خبر أنس: «**إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه**»[٦] لعله جرى على الغالب إذ انشراح الصدر لا يتأخر عن السبع على أن الخبر إسناده غريب كما في «**الأذكار**» ومن ثم قيل: الأولى قول ابن عبد السلام: أنه يفعل

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٢٨) رقم (١٠٣٣٢).
(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣/ ١٦٧).
(٣) أخرجه ابن حبان في الصحيح رقم (٨٨٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (٢/ ٣٤٥) رقم (٤٨٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥٢) رقم (٢٩٤٠٢)، وأبو يعلى في المسند (٢/ ٤٩٧) رقم (١٣٤٢).
(٤) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣/ ١٦٨) رقم (٨٨٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥٢) رقم (٢٩٤٠٢)، وأبو يعلى في المسند (٢/ ٤٩٧) رقم (١٣٤٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٧٨) رقم (١٠٠١٢).
(٥) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٣٥) رقم (٣٥١٦)، وأبو يعلى في المسند (١/ ٤٥) رقم (٤٤).
(٦) أنظر تفسير القرطبي (١٣/ ٣٠٧).

الثَّالِثَةُ: إِذَا اسْتَقَرَّ عَزْمه بَدَأَ بالتَّوْبَةِ مِنْ جَمِيع المَعَاصِي ....

بعدها ما أراد إذ الواقع بعدها هو الخير ويؤيده أن في خبر أقوى من ذلك بعد دعائها ثم يعزم أي على ما استخار عليه. انتهى.

وفيه نظر إذ ما ألقى في النفس نوع من الإلهام الموافق للشرع فاعتماده والتعويل عليه أولى ومن ثم لم يعتد بانشراح نشأ عن هوى أو ميل إلى الفعل قبل الاستخارة وقد قال ابن جماعة: ينبغي أن يكون قد جاهد نفسه حتى لم يبق لها ميل إلى فعل ذلك الشيء ولا تركه يستخير اللَّه تعالى وهو مُسلِّم له فإن تسليم القياد مع الميل إلى أحد القسمين خيانة في الصدق وأن يكون دائم المراقبة لربه سبحانه وتعالى من أول صلاة الاستخارة إلى آخر دعائه فإن من التفت عن ملك يناجيه حقيق بطرده ومقته وأن يقدم على ما انشرح له صدره فإن توقفه ضعف وثوق منه بخيرة اللَّه له.

ولو فرض أنه لم ينشرح صدره لشيء وإن كرر الصلاة فإن أمكن التأخير أخر وإلّا شرع فيما يسر له فإنه علامة الإذن والخير إن شاء اللَّه تعالى.

(قوله: إذا استقر عزمه إلخ) ظاهره بل صريحه تأخير التوبة عن الاستخارة واستقرار العزم بعدها وجرى ابن جماعة على تقديمها وأيَّده بأن المستخير عاصياً كعبد متماد على إباقه ويرسل إلى سيده بأن يختار له من خيار ما في خزائنه فيعد بذلك أحمق بين الحمق.

(قوله: بدأ التوبة) من المهم بيانها مع جمل تتعلق بها وخلاصة ذلك أن شرطها ندم من حيث المعصية وإقلاع حالاً وعزم أن لا يعود وخروج من المظالم بردها أو برد بدلها إن تلفت لمستحقها ما لم يبرئه منها ومنه قضاء نحو صلاة وإن كثرت ويجب عليه صرف سائر زمنه لذلك ما عدا الوقت الذي يحتاج لصرفه في تحصيل ما عليه من مؤنة نفسه وعياله وكذا يقال: في نسيان القرآن أو بعضه بعد البلوغ فإن فقد المستحق ولو بانقطاع خبره بحيث أيس من حياته فيما يظهر سلمها أو أرسلها لقاض أمين ولو غيَّر قاضي بلده فيما يظهر فإن تعذر تصدق بها على الفقراء بنية الغرم إذا وجده كما في «**الروضة**» وغيرها أو تركها عنده وبحث الأسنوي(١) أنه يتخير بين وجوه المصالح كلها وهو ظاهر وإلى ترجيحه يومئ كلام العز بن جماعة وغيره وزاد أنه له الصرف لنفسه من نفسه إن وجد فيه شروطه وعليه يدل كلام الغزالي(٢) في نظيره قال: ويجب عليه الاقتصار فيه على الأمر الوسط وقيد

---

(١) عبد الرحيم بن الحسن بن الحسين، أبو محمد الأسنوي الملقب بجمال الدين فقيه أصولي ولد سنة (٧٠٤ هـ) بأسنا من صعيد مصر أخذ عن الزنكوني والسبكي وأبي حيَّان. وأخذ عن سراج الدين بن الملقن من مؤلفاته: شرح المنهاج توفي سنة (٧٧٢هـ). أنظر شذرات الذهب (٦/ ٢٢٣)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٥٠٣).

(٢) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي المشهور بالغزالي ولد بطوس سنة (٤٥٠هـ) فقيه أصولي فيلسوف متكلم، أخذ عن الجويني والإسماعيلي انتدبه نظام الملك =

....

ابن جماعة ذلك بعلمه بالأحكام الشرعية وظاهر أنه غير شرط وإنما شرط حل تصرفه فيه علمه بجواز صرفه إليه وكنفسه عياله أي الذين تلزمه نفقتهم ومؤنتهم وينوي معسر الغرم إذا قدر بل يلزمه التكسب لإيفاء ما عليه إن عصى به لتصح توبته كما رجحه الأسنوي والأذرعي خلافاً لابن العماد[١] فعلم صحة ما في «**الإحياء**» من أن من استطاع الحج ولم يحج حتى أفلس فعليه الخروج منه فإن لم يقدر فعليه اكتساب قدر الزاد حلالاً فإن لم يقدر وجب عليه السؤال ليصرف إليه من الزكاة والصدقة ما يحج به فإنه لو مات قبل الحج مات عاصياً.

ولا نظر لمن استبعده كبعض اليمنيين وغيرهم وعليه فينبغي أخذاً مما قالوه في مجاوزة الميقات أنه هنا يلزمه الحج ماشياً إن قدر عليه وإن طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشي أي ضرراً يبيح التيمم فيما يظهر ولو استدان لمباح وصرفه في معصية أو عكسه فهل يجب عليه الكسب لذلك؟ فيه نظر والذي يظهر عدم الوجوب بدليل أنه يعطى من الزكاة ويحتمل خلافه ويؤخذ من كلامهم في باب الوصية أنه حيث لم يكن الدين ثابتاً لزم المعسر مع نية الغرم الإشهاد به عليه ليوفى من تركته إن خلف شيئاً وحيث عصى الميت معسراً بالاستدانة طُلب وإلّا فلا. قال بعضهم إجماعاً: وكذا لو كان موسراً وحيل بينه وبين التسليم بنحو حبس أو بعد يتعذر معه ذلك وقول ابن عبد السلام[٢]: يؤخذ من حسناته رده الزركشي بما أشار إليه الإمام وصرح به في «**الإحياء**» من أن المرجو من فضل اللّٰه تعالى أن يعوض المستحق لأن المدين غير عاص بعدم وفائه ويجب على نحو قاتل أن يعلم المستحق ويمكنه من الاستيفاء إن أمكنه وإلّا نوى ذلك إذا قدر وذهب الإمام وتبعه العز بن عبد السلام وأقرّه المصنف إلى صحة توبته وإن لم يسلم نفسه بالنسبة لحق اللّٰه تعالى ويبقى عليه حق الآدمي وإثم الامتناع بل قال في «**الشامل**»: وتبعه جمع أنه حيث ندم صحت توبته وإن لم يرد المظلمة وهو ظاهر فيبرأ بالنسبة لحق اللّٰه تعالى إن وجد الإقلاع وإلّا كرد المغصوب ما دام باقياً وقدر عليه فلا ويجب في التوبة عن نحو غيبة أو قذف أن يخبر نحو المغتاب بعين ما قاله حتى يصح تحليله له فإن تعذر عزم على فعله عند إمكانه فإن تعذر أصلاً

= للتدريس. ثم ارتحل إلى الحجاز ثم دمشق ثم نيسابور. أخذ عنه خلق كثير، توفي سنة (٥٠٥هـ). أنظر شذرات الذهب (٤/ ١٠)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٢٦٦).

(١) محمد بن أحمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبي أبو الفتح شمس الدين الأقفهسي، ولد سنة (٧٨٠هـ) في القاهرة، من فقهاء الشافعية له مؤلفات توفي سنة (٨٦٧هـ) بالقاهرة، أنظر الأعلام (٥/ ٣٣٣)، والضوء اللامع (٧/ ٢٤).

(٢) محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير أبو عبد اللّٰه الهواري، ولد سنة (٦٧٦هـ) مالكي، فقيه أصولي محدِّث أخذ عن أبي العباس البسطرني ابن جماعة وأخذ عنه ابن حيدرة وابن عرفة، ولي القضاء توفي سنة (٧٤٩هـ). أنظر الأعلام (٦/ ٢٠٥)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ١٧١).

وَالمَكْرُوهَاتِ وَيَخْرُجُ مِنْ مَظَالم الخَلْقِ وَيَقْضِي ما أَمْكَنَهُ مِنْ دُيُونِهِ وَيَرُدُّ الْوَدَائِعَ وَيَسْتَحِلُّ كلّ مَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مُعَامَلَةٌ في شَيْءٍ أَوْ مُصَاحَبَةٌ. وَيَكْتُبُ وَصِيَّتَهُ[(١)] وَيُشْهِدُ عَلَيْه بِهَا ويوَكِّلُ مَنْ يَقْضِي عَنْهُ مَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ قَضَائه مِنْ دُيُونِهِ وَيَتْرُكُ لأهْله وَمَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ ....

إستغفر اللّٰه لنفسه ودعا له والمرجو حينئذ من فضل اللّٰه أن يرضى خصماؤه عنه بكرمه.

(قوله: **والمكروهات**) أي ندباً.[(١)]

(قوله: **ويخرج من مظالم الحق**) صرَّح بها مع دخولها في المعاصي اهتماماً بشأنها وتنبيهاً على المحافظة عليها لأنها مبنية على المشاحة والمضايقة.

(قوله: **ويقضي ما أمكنه من ديونه**) أي الحالة وجوباً والمؤجلة ندباً ويظهر أنه يجب عليه في الحالة صرف جميع ما في يده إلّا ما يترك المفلس.

(قوله: **ويرد الودائع**) يحتمل الوجوب والندب والذي يظهر أنه حيث علم رضا المالك بشيء عمل بقضيته وإلّا فحيث قال: الفقهاء في باب الوديعة: إنه يضمن بترك شيء وجب عليه فعله لأن فيه ضياعاً لها وإلّا فلا.

(قوله: **ويستحل إلخ**) أي وجوباً فيما يعلم أنه عليه وندباً فيما لا يعلمه.

فإن قلت: المجهول لا يصح التحليل منه قلت ذلك بالنسبة للأمور الدنيوية أما الأخروية فيحتمل الصحة مطلقاً لأن المدار فيها على الرضا وإن لم يعتد به ظاهراً أخذاً من قولهم إن المعاطاة[(٢)] في البيوع ونحوها لا مطالبة بها في الآخرة أي من حيث الأموال المأخوذة بها وإن أخذت بعقود فاسدة لأنها أخذت بالرضا من أربابها إلّا أن يفرق بأن الرضا هنا وقع في معين فاعتد به بخلافه ثم على أن المعاطاة قال بصحتها كثيرون فخفف في أمرها ومن ثم لم يؤثر الرضا في الربا.

(قوله: **وصيته**) أي بحقوق اللّٰه تعالى وحقوق الآدميين.

(قوله: **ويشهد عليه بها**) أي من تثبت به وجوباً إن لم تكن ثابتة قبل وإلّا فندباً ولا يكتفي بعلم الورثة مطلقاً لأن النفس تشح بالأموال إذا استولت عليها.

(قوله: **ويوكل من يقضي إلخ**) أي وجوباً في الحالة وندباً في المؤجلة.

(قوله: **من تلزمه نفقته**) عطفه على الأهل ليشمل غيرهم كرقيقه ودوابه وهذا الترك واجب بل لهم رفعه للحاكم وحينئذ فيجب عليه منعه من الحج حتى يترك لهم كفايتهم مدة

---

(١) ورد بلفظ «ووصيته مكتوبة عنده». أنظر ما أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٠٠٥) رقم (٢٥٨٧)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٢٥٠) رقم (١٦٢٧).

(٢) المناولة. أنظر لسان العرب (١٥/ ٦٩).

نَفَقَتَهُم إِلَى حِينِ رُجُوعِهِ[(١)]. فَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ حَالٌ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلِصَاحِبِ الدَّيْنِ مَنْعُهُ مِنَ الْخُرُوجِ وَحَبْسُهُ وَإِنْ كَانَ مُعْسِراً لَمْ يَمْلِكْ مُطَالَبَتَه وَلَهُ السَّفَرُ بِغَيْرِ رِضَاه وَكَذَا إِنْ

الذهاب والإياب أخذاً من كلام الدارمي[(٢)] وقول الماوردي[(٣)] بخلافه ضعيف كما هو ظاهر على أنه نقل عنه أنه قال: بالأول فإن قلت كيف يمنع مع أنه لم يجب عليه إلى الآن ما منع بسببه قلت لما جرى سبب الوجوب وكان في غيبته ضياع لممونه وجب عليه في غير نحو الزوجة أن يترك لهم كفايتهم عند من يثق به لينفق عليهم وفيها وفي مملوكه إما قطع السبب بالطلاق ونحو البيع أو فعل ما ذكر دفعاً للضرر وجمعاً بين المصلحتين ويفرق بين هذا وما يأتي في المؤجل بأن الدائن مقصر بالتأجيل فلم يكن له مطالبته بترك ما يفي بحقه إذا حل بخلاف ممونه فإنه لا تقصير منه بوجه وأيضاً فممونه في حبسه فلو لم نلزمه بذلك لضاع بخلاف الدائن.

(قوله: **نفقتهم**) المراد بها جميع مؤنتهم حتى ثمن الأدوية وأجرة الطبيب والمسكن.

(قوله: **فلصاحب الدين منعه إلخ**) أي ولو ذمياً ويحرم عليه السفر وإن قصر بغير إذنه حيث لم يعلم رضاه وإن ضمنه موسر كما هو ظاهر لأن له مطالبته وإن ضمنه الموسر وبحيث إن ولي المديون مثله لأنه المطالب وله الخروج إن وكل من يقضيه من حاضر لا غائب أي عن البلد وإن لم يكن إلى مرحلتين كما هو ظاهر ويظهر أن الدائن لو كان مسافراً معه في ركبه لم يكن له منعه نظير ما أتي قريباً وأن وليه لا يجوز له الإذن للمديون في السفر إلّا إذا علم فيه مصلحة وأنه لو عزل وكيله المذكور في أثناء سفر امتنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر إليه لخوف ونحوه لانتفاء السبب المجوز الذي هو التوكيل.

ومنه يؤخذ أن الرهن الوفي لا يبيح السفر لأنهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا أن يوكل من يقضيه منه كما تقرّر.

(قوله: **وله السفر بغير رضاه**) أي ولو لسفر مخوف وإن قصر الأجل لكن الذي يظهر أنه

---

(١) الحديث بلفظ «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت» أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٠/ ٥١) رقم (٤٢٤٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧٥) رقم (١٥١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٣٧٤) رقم (٩١٧٧)، وأبو داود في السنن (٢/ ١٣٢) رقم (١٦٩٢).

(٢) محمد بن عبد الواحد بن محمد بن عمر بن ميمون الدارمي البغدادي الشافعي أبو الفرج، ولد سنة (٣٥٨هـ) في بغداد، فقيه متكلم، انتقل إلى دمشق واستوطن بها توفي سنة (٤٤٨هـ)، ودفن بمقبرة الفراديس من مؤلفاته: الاستذكار. أنظر معجم المؤلفين (١٠/ ٢٦٦)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٦٠).

(٣) علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي صاحب المصنفات القيمة في مختلف الفنون توفي سنة (٤٥٠هـ). أنظر طبقات الشافعية (٥/ ٢٦٧)، وترجمة (٥٠٩)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٨٦).

كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلاً فَلَهُ السَّفَرُ بِغَيْرِ رِضَاهُ وَلَكِنْ يُسْتَحَبُّ أَنْ لا يَخْرُجَ حَتَّى يُوكِّلَ مَنْ يَقْضِي عَنْهُ عِنْدَ حُلُولِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الرَّابِعَةُ: يَجْتَهِدُ فِي إِرْضَاءِ وَالِدَيْهِ وَمَنْ يَتَوَجَّبُ عَلَيْهِ بِرُّه وَطَاعَتُهُ وإِنْ كَانَ زَوْجَةً اسْتَرْضَتْ زَوْجَهَا وَأَقَارِبَهَا وَيُسْتَحَبُّ لِلزَّوْجِ أَنْ يَحُجَّ بها فإِنْ مَنَعَهُ أحدُ الْوَالِدَيْن نَظَر

يشترط بقاؤه إلى زمن يصل فيه إلى محل تقصر فيه الصلاة لأنه إنما يُسمّى مسافراً حينئذ.

«**فرع**» صرَّح أصحابنا بأنه لو تجدد عليه دين حالّ في أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع إلّا إن صرَّح الدائن بطلب الرجوع منه بخلاف ما لو سكت فإنه لا يأثم باستمرار السفر وفارق ما مرَّ في ابتداء السفر بأنه يفتقر في الدوام ما لا يفتقر في الابتداء وهل حلول المؤجل في أثناء الطريق كتجدد الدين أو يفرق بأن الدائن هنا مقصر لرضاه بذمته ولأنه لم يكن له حق في منعه من ابتداء السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر إطلاقهم أنه لا منع له يقتضي الثاني لكن الأول أقرب.

(**قوله: استرضت**) أي ندباً على تفصيله الآتي في الزوج ويظهر أنه يندب لغير المرأة أيضاً استرضاء أقاربه إن أمكن وقد يفهم ذلك قول المصنف: ومن يتوجه عليه برّه وطاعته.

(**قوله: ويستحب للزوج إن يحج بها**) كأن وجهه مع ما فيه من الاتباع تحصيل عبادة لها أو قيامها بما لا يطلع عليه غيرها من باطن أمره.

فعلى الأول كالحج في ذلك كل سفر لعبادة.

وعلى الثاني لا فرق بل حيث جاز له السفر واحتاج لمن يقوم بما ذكر سنّ له استصحابها ولعل هذا أقرب ومثلها فيما ذكر السّرية.

(**قوله: فإن منعه أحد الوالدين إلخ**) ظاهره أنه لا فرق بين أن يمنعه أحدهما أو كلاهما وهو كذلك خلافاً للماوردي ولا بين أن يكون هناك أقرب من المانع أو لا وهو ظاهر وبه صرح القونوي(١) لأن العلة في المنع هي وجوب البرّ كما يأتي ولا ريب أن الجد يجب بره مع وجود الأب بل كلامهم صريح في ذلك إذ الجد يُسمّى أباً حقيقة عندهم فما بحثه الولي العراقي وغيره مما يخالف ذلك ضعيف ولا بين المسلم والحر وضدهما وهو الأوجه خلافاً للأذرعي حيث قيد بالإسلام لأن المنع هنا إنما هو لوجوب بره والكافر يجب بره وإنما لم يراع الأب الكافر في الجهاد لظهور أن المنع ثم للحمية والانتصار لدينه في الجملة وإن كان الكفار المقاتلون أعداءه ولا بين أن يأذن الزوج أو لا لأن رضاه لا يسقط

---

(١) علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي. أبو الحسن علاء الدين، ولد بقونية سنة (٦٦٨هـ)، نزل دمشق ثم انتقل إلى القاهرة ولي قضاء الشام، وتوفي بدمشق سنة (٧٢٩هـ). أنظر الأعلام (٤/ ٢٦٤)، والدر الكامنة (٣/ ٢٤).

فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْ حَجِّ الإِسْلام لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى مَنْعِهِ بَلْ لَهُ الإِحْرَامُ به وإِنْ كَرِه الْوَالِدُ لأَنَّهُ صَارَ عَاصِياً بِمَنْعِهِ وَإِذَا أَحرَمَ لَمْ يَكُنْ لِلْوَالِدِ تَحْلِيلُهُ وإن منعه من حج التطوع لم يجز له الإحرام فإن أحرم فللوالد تحليله عَلَى الأَصَحِّ.

حق الأبوين وظاهره أيضاً أنه ليس له المنع من الفرض وإن لم يجب على الولد لكونه فقيراً وهو كذلك على الأوجه كما اقتضاه إطلاقهم خلافاً للعز بن جماعة وإن تبعه الزركشي وقولهم لأنه عاص يمنعه إنما هو باعتبار الأصل ويؤيد ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه: إن أراد الحج ماشياً وهو يطيقه لم يكن لأبيه ولا لوليه منعه، انتهى. فقضية إطلاقه أنه لا فرق بين مسافة القصر ودونها مع أن الحج في الأولى غير واجب عليه كما يأتي وإنما جاز له منعه من الجهاد لكونه أخطر فلا يقاس به الحج في ذلك لا يقال الحج هنا غير واجب البرّ واجب فكيف قدم عليه لأنّا نقول هو إن كان غير واجب إلّا أنه إذا وقع يسقط عنه واجباً ويحصل له كمالاً عظيماً بلا كبير خطر فسومح له فيه لذلك وعليه فلو أذن السيد لرقيقه في الحج لمجرد غرض العبد فقط فهل للأب منعه كالزوجة إن أذن لها الزوج في غير حجة الإسلام أم لا فيه نظر والأول غير بعيد لأن حجه لا يسقط به حجة الإسلام. نعم قضية قولهم: لو كان للملوك أبوان حران لم يلزمه استئذانهما أنه ليس للأب هنا المنع مطلقاً إلّا أن يحمل على ما إذا سافر لغرض السيد دون مجرد غرض العبد وظاهر أنه لو كان منع أحد الأبوين لنحو خوف الطريق اشترط إذنه في الفرض أيضاً ويؤيده قول بعض المتأخرين أخذاً من قضية كلامهم أن للأب منع ابنته المتزوجة وإن أذن لها زوجها ما لم يسافر معها وقول العز بن جماعة لو كان لأحدهما غرض يعتبر في تأخير الحج عنه شرعاً وجبت الطاعة كما إذا يريد السفر مع رفقة غير مأمونين ويمكن أن يتأخر حتى يجد رفقة مأمونين وكحجة الإسلام فيما ذكر عمرته والقضاء والنذر وظاهره أنه لا فرق بين النذر المعين والمطلق وقد يستشكل انعقاد نذره بأن ندب حجه بل جوازه متوقف على إذن أصله إلّا أن يجاب بأن الحج قربة في ذاته وإن حرم السفر إليه فانعقد نذره كما يعلم من كلامهم في نذر صوم الجمعة ومما يأتي في نذر الزوجة للحج إذ قضيته انعقاد نذرها بغير إذنه وإن كان له منعها وشرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو إجارة كالجمالين والعكامين[(١)] وزاد ربحه أو أجرته على من سفره لم يشترط إذن أحدهما حيث كان الطريق آمناً الأمن المعهود أخذاً من قولهم: له السفر بغير إذن أبويه لتجارة وإن بعد ما لم يكن فيه ركوب بحر أو بادية مخطرة ومما أفتى به الولي العراقي وإن لم يكن محتاجاً لذلك ومن ذلك أن يكون مؤنته في الحضر من ماله وفي السفر من مال غيره كما هو ظاهر وشرطه أيضاً أن لا يسافر المانع في ذلك الركب فيما يظهر ترجيحه وإلّا

---

(١) الرجل الذي يشد المتاع. أنظر لسان العرب (١٢/ ٤١٥).

وَأَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِلزَّوْجِ مَنْعُهَا مِنْ حَجِّ التَّطَوُّعِ فَإِنْ أَحْرَمَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلَهُ تَحْلِيلُهَا وَلَهُ أيضاً مَنْعُهَا مِنْ حَجِّ الإِسْلامِ عَلى الأَظْهَرِ لأَنَّ حَقَّهُ عَلَى الفَوْرِ وَالحَجُّ عَلَى التَّرَاخِي وَإِنْ أَحْرَمَتْ فَلَهُ تَحْلِيلُهَا عَلَى الأَظْهَرِ.

فلا معنى لمنعه إذ علته حصول بره لا خوف الطريق وبه يعلم رد قول ابن المقري[١] تبعاً للأذرعي يشترط كون الولد آفاقياً فليس لأحدهما منع من كان من حاضري المسجد الحرام لقلة الخطر، انتهى. ويؤخذ من قوله: إذ علته إلخ أنه لو أدى إحرامه إلى منع بره كعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الإحرام وظاهر أن الأمر الجميل لا يكتفي بكونه في ركبه بل لا بدَّ من مصاحبته له مصاحبة تنتفي معه الريبة فإن قلت لم جاز السفر للتجارة بقيده السابق بغير إذن أبويه وإن كان القصد به زيادة ماله ونحوه فحسب كما اقتضاه إطلاقهم مثله السفر لطلب العلم بغير إذنهما وإن كان سنّة لا فرضاً وما الفرق بين هذين وحج التطوع؟ قلت: يفرق بينه وبين السفر للتجارة بأن النفس مجبولة على حب المال والاستكثار منه فلو توقف السفر له على رضاهما لشق ذلك على النفوس ولم تحتمله بخلاف العبادة المتطوع بها فإن توقفها على رضا الغير الآكد منها لا مشقة فيه وبينه وبين السفر لطلب العلم أن نفعه متعد بخلاف الحج فسومح فيه ما لم يسامح في الحج.

(**قوله: وأما الزوجة إلخ**) في هذا المحل اضطراب طويل وخلاصة المعتمد منه أنه يسن للحرة استئذان زوجها في الإحرام بنسكها كما قاله الشيخان ولا ينافيه قول المصنف هنا وفي «**المجموع**» له منعها من حجة الإسلام فإنه لا يلزم من جواز منعه حرمة إحرامها بغير إذنه لما يأتي بخلاف الأمة فإنه يجب عليها استئذانه واستئذان السيد والفرق أن الحج لازم للحرة لتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج أي فجمعنا بينهما بأن جوزنا لها الإحرام بغير إذنه وجوزنا له التحليل ويظهر أن المراد بلزومه لها أن من شأنه ذلك وإن كانت فقيرة نظير ما مر أنفاً ويحتمل خلافه لما يأتي وأيّد الزركشي الفرق بقولهم: يحرم صوم النفل لا الفرض بغير إذنه وفيه نظر لأنه إن أراد بالفرض رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج واضح وإن أراد الفرض الموسع فهو حرام بغير إذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجح السبكي والأذرعي وغيرهما ما صرَّح به المحاملي[٢] وغيره واقتضاه كلام آخرين من أنه لا يجوز لها

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن أبو عبد الله القرشي التلمساني المشهور بالمقريء، ولي القضاء بفاس. أخذ عن عمران المشدالي. وأخذ عنه الشاطبي وابن خلدون توفي سنة (٧٥٦هـ). أنظر شذرات الذهب (٦/ ١٩٣).

(٢) الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل المحاملي الضبي، أبو عبد الله البغدادي، ولد سنة (٢٣٥هـ)، قاض من الفقهاء المكثرين من الحديث ولي قضاء الكوفة وفارس ستين سنة توفي سنة (٣٣٠هـ). أنظر الأعلام (٢/ ٢٣٤)، وتاريخ بغداد (٨/ ١٩).

أن تجرم تطوعاً ولا فرضاً متراخياً بغير إذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بأن الثاني أخطر لأنه يترتب على الموت قبله الحكم عليها بالفسق من آخر سني الإمكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فإنه لا يترتب عليه ذلك فسومح في ذلك لخطره ما لم يسامح به في هذا وأيضاً فلو جوزنا لها الصوم من غير إذنه لأضرَّ به لكثرة تكرره في كل وقت بخلاف الحج فإنه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجويزه لها بغير إذنه إلحاق ضرر به ويؤيد ذلك أنه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه إلّا أنه لا يتكرر في السّنة فلم يكن في تجويزه لها بغير إذنه ضرر وإنما امتنع عليها فعل الحج وإن كان كذلك لطول زمنه وإذا جاز هذا مع أنه نفل لما ذكر فليجز في فرض الحج الموسع لذلك من باب أولى وبما تقرر علم أنه يحرم الأحرام بالنفل بغير إذنه على كلا المقالتين وهو ظاهر لكن هل يأتي فيه ما مرَّ من جوازه للولد بلا إذن إن كان لتجارة أو إجارة أو يفرق محل نظر والفرق أوجه وحيث أحرمت بلا إذن جاز له تحليلها لأن حقه على الفور والنسك على التراخي كما قاله المصنف وأخذ منه الأذرعي وغيره أنه لو تضيق عليها لخوف عضب بقول طبيبين عدلين لم يكن له تحليلها وعليه يفرق بينه الأكتفاء بواحد في التيمم بأن ذاك محض حق اللّه تعالى وهذا حق آدمي فاشترط فيه عدلان كالمرض المخوف ويؤخذ منه أنه لا عبرة هنا بمعرفة نفسها لأنها متهمة في إسقاط حقه. وألحق الزركشي بذلك تضييقه عليها بنذر أو قضاء أو فوات وليس على إطلاقه لما يأتي في كل من التفصيل وما ذكر في العضب غير بعيد ولا أثر لما قيل: من إمكان التحصيل بالاستنابة إذا وقع بخلاف حق الزوج فإنه لا بدل له لأنّا نقول قد تتعذر الاستنابة وأيضاً فلها غرض في مباشرتها ذلك بنفسها وقد تزيد أجرة مثل النائب إن وجد على مؤن سفرها فلا تكلف هذه المشاق واستثنى الأذرعي من جواز التحليل ما لو سافرت معه وأحرمت بحيث لم تفوت عليه استمتاعاً بأن كان محرماً فليس له تحليلها كما لا يمنع العبد من صوم تطوع لم يمنع أمر الخدمة قال: وهو القياس إن قال الماوردي بخلافه: انتهى. ويؤخذ منه أن مدة إحرامها لوطالت على مدة إحرامه جاز له تحليلها وهو ظاهر إن تحلل وإلّا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض به عليه من أعمال الحج لا آخر لوقتها قد يكون غرضه قضاء نسكه نهاراً والاستمتاع بها بعده ليلاً ولا يسمح بفعلها ذلك نهاراً غيرة عليها لما علمت من أنه لا يجوز له ذلك وإلّا بعد تحلله واستثنى غيره الحابسة نفسها لقبض المهر لجوازسفرها بغير إذنه والنذر المعين قبل النكاح مطلقاً والمعين أو المطلق بعده بإذنه نظير ما ذكروه في نذر الصوم فقول «**المجموع**» إن النذر كحجة الإسلام محمول على هذا التفصيل إذ هو الموافق للقواعد ولما ذكره هو وغيره في نذر الصوم وبحث في «**المجموع**» أن له تحليلها من القضاء مع كونه على الفور لكن مقتضى كلام المتولي خلافه وعلى تسليم كلامه فمحله كما يؤخذ من كلام (**الأسنوي**) ما إذا كان سبب القضاء وطأ وكذا

وَإِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً حَبَسَهَا لِلْعِدَّةِ وَلَيسَ لَهُ التَّحْلِيلُ ....

وطء غيره قبل النكاح بخلاف وطء الأجنبي بعده في نسك أذن فيه الزوج أم لا على الأوجه وبخلاف استدخالها ذكر زوجها وهو نائم أو مع جهله بأحرامها أو نسيانه له فيما يظهر فيهما فإن له في القضاء المنع والتحليل إذ لا تسبب منه فعلم أن كلام «**المجموع**» محمول على قضاء لزم بعد النكاح لا بسبب فعله وكلام المتولي على ما عدا ذلك والقضاء بالفوات فوري لا تسبب له فيه فيأتي فيه ما تقرر كما قاله الأسنوي فحيث تأخر النكاح عن تحللها من الفائت فلا منع وإلّا جاز وظاهر كلامهم أنّ له تحليل صغيرة لا توطأ، ولو طفلة بأن صيرها وليها محرمة ولا يخلو عن نظر ثم رأيت الأسنوي قال: لا يجوز له تحليلها لفقد العلة وهي تعطل حقه من الاستمتاع ونظر الأسنوي في قيام الولي مقام نحو طفل والذي يتجه أن يقال: حيث رأى في ذلك مصلحة جاز وإلّا فلا ويحتمل الجواز مطلقاً وحيث أمرها بالتحلل وجب وإلّا لم يجز لها وما قيل: من أن الإقلاع عن المعصية واجب فهو مبني على ضعيف وهو جهة الإحرام بغير إذنه على أنّا وإن قلنا بذلك على الضعيف أو فيما إذا أحرمت بنفل فالأوجه أنه لا يجوز لها التحلل أيضاً لتحقق الانعقاد فلا بدَّ من تحقق ما يقتضي الخروج منه وحينئذ فقيل: تختص الحرمة بالابتداء فقط لاستحالة وجوب الاستدامة مع حرمتها قلت لا وجه للتعميم لانفكاك الجهة إذ الحرمة من حيث تفويت حق الزوج سواء كان بهذه العبارة أم بغيرها والوجوب من حيث خصوص هذه العبادة التي لا يجوز الخروج منها إلّا إن تحقق سببه والعمرة كالحج في جميع ما ذكر فيمتنع الإحرام بنفلها بغير إذن الزوج ولو من نحو التنعيم مع محرم خلافاً لما اقتضاه كلام الأذرعي.

(**فائدة**) قال الماوردي في الصوم الممتنع بغير إذنه: لا يمنعها منه إلّا إن أراد الاستمتاع بها. قال الأذرعي: وهو حسن متعين، انتهى.

وعليه فهل يقال: بنظير ذلك هنا أو يفرق؟ محل نظر والذي يتجه الفرق فإن النسك فيه خروج من منزله فجاز له المنع منه وإن لم يرد التمتع بخلاف الصوم فإن المنع منه مع عدم إرادة التمتع عبث ومنه يؤخذ أن له المنع هنا وإن كان مجبوباً أو ممسوحاً وهي رتقاء أو قرناء.

وأما بحث بعضهم في صوم النفل أنه ليس له المنع منه فبعيد لأنه إن عجز عن الوطء هو غير عاجز عن مقدماته فلو منعناه من منعها لفوتنا عليه المقدمات التي هي في حقه كالوطء في حق غيره.

(**قوله: وإن كانت مطلقة حبسها للعدة**) أي رجعية كانت أو بائنة وإن خشيت الفوات أو أحرمت بإذنه وقد سبق وجوب العدة كما يأتي ثم إن لم تدرك فكمن فاته الحج فيما يأتي فيه وظاهر قوله: حبسها وجوب ذلك عليه ويوافقه تعبير «**الروضة**» وأصلها بعليه حبسها لكن عبر في «**المجموع**» بقوله وله حبسها ويجمع بينهما بأن الأمر بالإمكان واجب على الكفاية فمن عبر بعليه نظر إلى أنه من جملة المخاطبين بذلك ومن عبر بله نظر إلى أن ذلك لا يختص به.

إِلَّا أَنْ تَكُونَ رَجْعِيَّةً فَيُرَاجِعُهَا ثُمَّ يُحَلِّلُهَا وَحَيْثُ قُلْنَا يُحَلِّلُهَا فمعناه يأمُرُها بِذَبْحِ شاةٍ فَتَنْوِي هي بها التَّحَلُّلَ وتُقَصِّرُ مِنْ رأسها ثَلاثَ شَعَرات فصَاعِداً وإِنْ امتَنعَتْ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلِلزَّوجِ وَطْؤهَا وَالإِثْمُ عليها لِتَقْصِيرِها.

الخَامسَة: ليَحْرِصْ عَلى أَنْ تكُون نَفَقَتُه حَلالاً خَالِصَةً مِن الشُّبْهَةِ فإنْ خَالَفَ وحَجَّ بِمَا فيه شُبْهَة أَوْ بِمَال مَغْصُوب صَحَّ حَجُّه في ظَاهِرِ الحُكْمِ لكِنَّهُ ليس حَجّاً

(قوله: إلّا أن تكون رجعية فيراجعها ثم يحللها) أي إن كانت أحرمت بغير إذنه ولو أحرمت في العدة لم يحللها إلّا بعد الرجعة في الرجعية وله منع الرجعية وغيرها من الخروج للنسك فإن انقضت العدة مضت فيه فإن أدركته فذاك وإلّا فكما يأتي وإن أحرمت ففارقها بفسخ منه أو منها أو موت أو طلقها رجعياً أو بائناً أقامت على إحرامها ولم تتحلل ثم إذا خرجت له فإن أدركته فذاك وإن فاتها فإن كان سبب وجوب العدة منها فهي المفوتة فعليها القضاء وإلّا في القضاء وجهان وقضية ما في «**المجموع**» ترجيح المنع كما لو أحرمت بتطوع فطلقت واعتدت وفاتها فإنه لا قضاء عليها لعدم تقصيرها والحاصل أن لزوم العدة متى سبق الإحرام لم تخرج قبل انقضاء العدة وإن فات الحج كما لو أحرمت بعد الطلاق بغير إذن متقدم فإذا انقضت أتمت عمرتها أو حجها إن بقي وقته وإلّا تحللت بعمل عمرة ولزمها القضاء ودم للفوات وإن أحرمت بإذن أو غيره ثم فورقت بموت أو غيره فإن خافت الفوات خرجت وجوباً لنسك لتقدم الإحرام وإن أمنته جاز لها الخروج له لما في تعين الصبر من مشقة مصابرة الإحرام.

(قوله: والإثم عليها) أي مع الكفارة كما يأتي تحقيقه في مبحث الجماع.

(قوله: حلالاً خالصة من الشبهة) أي إن أمكنه ذلك وإلّا فذلك يكاد أن يكون متعذراً فالمطلوب في هذه الأزمنة المتأخرة التي أيس فيها من الظفر بحلال كذلك الاجتهاد في تقليل الشبهة ما أمكنه لأن هذا هو غاية الممكن.

(قوله: ليس حجاً مبروراً) كأن سنده في ذلك ما أخرجه الطبراني من جملة حديث ضعيف: «**وإذا خرج بالنفقة الخبيثة فوضع رجله في الغرز ـ أي الركاب ـ فنادى لبيك لبيك ناداه مناد من السماء: لا لبيك ولا سعديك زادك حرام ونفقتك حرام وحجك مأزور غير مبرور**»(١) وإنما يتم له ذلك إن كانت النفقة الخبيثة تشمل ما فيه شبهة ولا يخلو عن نظر إذ قوله: ونفقتك حرام يدفع ذلك ومن ثم اعترضه أبو زرعة بأنه لا ينبغي الجزم في الشبهة بأنه غير مبرور لأنّا لا نتحقق ارتكابه حراماً قال: فكان ينبغي أن يقول: يخشى عليه أن تكون تلك الشبهة حراماً فلا يكون حجه مبروراً وحيث وجدت فليجتهد في حل قوته في طريقه وإلّا فمن الإحرام إلى التحلل وإلّا ففي يوم عرفة وإلّا فيلزم قلبه الخوف لما هو مضطر إليه من تناول ما ليس بطيب فعسى اللّه سبحانه وتعالى أن ينظر إليه بعين الرحمة لأجل خوفه قاله الغزالي.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٢٥١) رقم (٥٢٢٨)، والسيوطي في الدر المنثور (٢/ ٦٣).

مَبْرُوراً وَيَبْعُدُ قَبُولُهُ. هذا مَذْهَبُ الشَّافِعي وَمَالك وأبي حَنيفَة رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَجَمَاهير الْعُلَمَاءِ مِنَ السَّلَف وَالخَلَفِ، وَقَال أحمد بن حَنْبَل: لا يُجْزيه الحَجُّ بِمَالٍ حَرَامٍ.

السَّادِسَةُ: يُسْتَحَبُّ أنْ يَسْتَكْثِرَ مِنَ الزَّادِ وَالنَّفَقَةِ لِيُواسِيَ مِنْهُ الْمُحْتَاجِين وَلْيكُنْ طَيِّباً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وَالمُرَادُ بالطَّيِّبِ هُنَا الْجَيِّد وبِالْخَبيثِ الرَّديء ويَكُونُ طَيِّبَ النَّفْسِ بِمَا يُنفقُهُ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى القَبول.

السَّابعةُ: يُسْتَحَبُّ تَرْكُهُ المُمَاحَكَة فِيمَا يَشْتَرِيه لأسْبَابِ حَجِّه وكَذَا كُلُّ شَيْءٍ

(قوله: ويبعد قبوله) صريح في أنه لا يلزم من عدم برّه عدم قبوله وهو ظاهر لاختلاف ثمرتيهما إذ ثمرة المبرور ما مر أنه ليس له ثواب إلّا الجنة وثمرة القبول الصحة كما في خبر: «لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[(١)] والثواب كما في خبر: «من أتى عرّافاً[(٢)] لم تقبل صلاته أربعين صباحاً»[(٣)].

(قوله: والمراد بالطيب هنا الجيد) أي المستحسن أي عند أهل تلك الناحية فيما يظهر ومحله إن لم يعلم محبة المعطي لشيء بخصوصه وإلّا فإعطاؤه ما يحبه أولى وإن لم يكن جيداً عند غيره وليس التصدق بالقليل تصدقاً بغير الطيب لقولهم: ليس من التصدق بالخبيث التصدق بالفلوس وقولهم: يسن له التصدق بما تيسر ولا يأنف من التصدق بالقليل وليس المراد أن التصدق بالخبيث غير سنة بل المراد أنه مفضول بالنسبة إلى التصدق بالطيب.

فإن قلت: قضية الآية الكراهة قلت: المكروه إن سلم إنما هو تعمد إيثاراً إخراج الخبيث وإمساك الطيب أما المخرج نفسه فإنه حيث كان متمولاً أثيب عليه أو يقال الآية محمولة على خبيث غير متمول ولا منتفع به واحترز بقوله هنا عن الطيب في غير هذا الموضع فإنه كثيراً ما يستعمل بمعنى الحلال فقط.

(قوله: يستحب ترك المماحكة)[(٤)] هي في الأصل الخصومة والمراد بها هنا المشاحة فيما يعامل فيه مما يتعلق بعبادة وظاهره أن الكلام فيمن يشتري أو يستأجر مثلاً لنفسه أما من يفعل لغيره بولاية أو وكالة فيجب عليه الاجتهاد في الشراء أو الاستئجار بثمن المثل أو أجرته فأقل كما لا يخفى.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ٢٥٥١) رقم (٦٥٥٤)، ومسلم في الصحيح (١/ ٢٠٤) رقم (٢٢٥).

(٢) الكاهن، المنجم. أنظر لسان العرب (٩/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٥١) رقم (٢٢٣٠)، وأحمد في المسند (٥/ ٣٨٠) رقم (٢٣٢٧٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ١٠٧) رقم (١٤٠٢).

(٤) المنازعة في الكلام. أنظر لسان العرب (١٠/ ٤٨٦).

يَتَقَرَّبُ به إلَى اللَّه ـ تَعالَى ـ كَذا قَالَهُ الإِمَامُ الجَليلُ أبُو الشَّعْثَاء جَابِرُ بْنُ زَيد[١] التَّابِعي وَغَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاء.

الثَّامِنَةُ: يُسْتَحَبُّ أنْ لا يُشارِكَهُ غَيْرُهُ في الزَّادِ والرَّاحِلَة وَالنَّفَقَةِ لأَنَّ تَرْكَ المُشَارَكَة أَسْلَمُ لَهُ فإنَّهُ يَمْتَنعُ بِسَبَبِها مِنَ التَّصرُّفِ في وُجُوهِ الْخَيْرِ والبرِّ والصَّدَقَةِ وَلَوْ أَذِنَ لَهُ شَريكهُ لم يُوثَقْ باسْتِمْرارِ رِضاه فإنْ شارَكه جَازَ وَيُسْتَحَبُّ أن يقْتصرَ على حَقِّه. وأما اجْتِمَاعُ الرُّفقَةِ على طَعَام يُجْمَعُونَهُ يَوْماً فَحَسَنٌ ولا بأسَ بأكْلِ بَعْضهم أكْثَر مِنْ بَعْضٍ إذا وَثِق بأنّ أصْحَابه لا يَكْرَهُونَ ذلك فإن يَثِقْ فَلا يَزِدْ عَلى قَدْرِ حِصَّتِهِ وَلَيْسَ هَذَا مِنْ بابِ الرِّبَا في شَيْءٍ فَقَد صَحَّتْ الأَحَادِيثُ في خَلْطِ الصَّحَابَةِ، رَضِيَ اللَّهُ عنهُم، زادهم.

(**قوله: الثامنة يستحب أن لا يشارك إلخ**) إعلم أن المحافظة على ما ذكره فيها من أهم الأمور في السفر إذ بسببه تتولد مفاسد لا تحصى قال الجمال الطبري[٢]: واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم على المناوبة أليق بالورع من المشاركة ولا ينافيه قول غيره وقد تناهد الصالحون من السلف ومعنى التناهد بمثناة فنون أن يخرج كل نفقته ويدفعون إلى من ينفق عليهم ويأكلون جميعاً لأن كلام الطبري فيمن يتوهم منه شح وما وقع لصالحي السلف كان ممن لا يتوهم منه ذلك إذ لا يخطر ذلك لأحد منهم لإيثارهم على أنفسهم وإن أدى إلى تلفها والواو في قوله: والراحلة والنفقة بمعنى أو (**قوله: فإن شاركه جاز**) أي إن كان كل من الشريكين مكلفاً مختاراً رشيداً غير نائب عن غيره.

(**قوله: ويستحب أن يقتصر على دون حقه**) أي ولا يلحظه بقلبه ولا يرى لنفسه قدراً لبعد ذلك عن مكارم الأخلاق وحسن الصحبة.

(**قوله: إذا وثق بأن أصحابه لا يكرهون ذلك**) أي ولو بأن يظن رضاهم بذلك أخذاً من قولهم: يجوز الأكل من مال الغير إذا علم رضاه أو ظنه.

(**قوله: فلا يزيد**) أي وجوباً.

(**قوله: وليس هذا من باب الربا في شيء**) أي لأنه إنما يكون ضمن عقد دون نحو فسخ على بحث فيه.

---

(١) جابر بن زيد الأزدي البصري أبو الشعثاء،، ولد سنة (٢١هـ) تابعي فقيه صوفي من الأئمة من أهل البصرة أصله من عمان صحب ابن عباس، كان إباضياً، نفاه الحجاج إلى عمان توفي سنة (٩٣هـ). أنظر الأعلام (٢/ ١٠٤)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٨).

(٢) محمد بن أحمد بن عبد اللّه جمال الدين بن محب الدين الطبري ولد في مكّة سنة (٦٣٦هـ)، شافعي تولى القضاء عدّة مرات، له مؤلفات، توفي سنة (٦٩٤هـ). أنظر الأعلام (٥/ ٣٢٤)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٢٦).

التَّاسعةُ: يُسْتَحَبُّ أنْ يُحصِّلَ مرْكُوباً قَوِيّاً وَطِيئاً والرُّكُوبُ في الحَجِّ أفْضَلُ مِنَ المَشْيِ عَلى المَذْهَب الصَّحِيْحِ وَقَدْ ثَبَتَ في الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ أنَّ رسول اللَّه ﷺ حَجَّ رَاكِباً.

(قوله: قوياً) ظاهره حل ركوب الضعيف ومحله إن لم يحصل به ضرر لا يحتمل عادة.

(قوله: وطيئاً) ظاهره أن ركوب غيره خلاف السّنة وقد يوجه بأنه يضره ويشوش عليه خشوعه لكن هل ركوب الضعيف حيث جاز ركوب الوطيء يحصل أصل سنة الركوب أو يكون المشي أفضل فيه نظر وظاهر إطلاقهم أفضلية الركوب تقتضي الأول وقد يقال: إن اختل بركوبهما أصل الخشوع فالمشي أفضل أو كماله فقط فالركوب أفضل.

(قوله: الركوب في الحج أفضل إلخ) صوبه في هذا الكتاب ولا ينافيه لزوم المشي بالنذر وعدم إجزاء الركوب عنه وإن كان أفضل لأن شرط لزوم المنذور كونه قربة ومتى قصدت لذاتها امتنع أن يقوم غيرها مقامها وإن كان أفضل كما يعلم من صريح كلامهم في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل على مشقة لا توجد في الركوب فهو نظير ما لو نذر التصدق بدرهم فإنه لا يجوز له التصدق بدله بدينار.

فإن قلت: ينافيه قولهم: لو نذر الصلاة بمسجد المدينة على مشرفها أفضل الصلاة والسلام أجزأته بمسجد مكّة قلت: ممنوع فإن المكان لم يقصد بالنذر من حيث ذاته بل من حيث إيقاع الصلاة فيه فإذا أوقعت فيما هو أفضل منه وجد ذلك المقصود وزيادة بخلاف ما نحن فيه فإن كلاً من نحو المشي أو الركوب قصد لذاته فلم يقم غيره مقامه من ثم لو نذر سكنى المدينة لم يجزه عنها سكنى مكّة كما أفتيت به لأن كلاً من المكانين هنا مقصود لذاته لاختلافهما في المشقة وغيرها وبه يفرق بينه وبين إجزاء الاعتكاف في مسجد مكّة عنه إذا نذر في مسجد المدينة لأنه لا يختلف من حيث المكان إلّا في الأفضلية فأجزأ فيه الفاضل لأن فيه جميع ما في المفضول وزيادة والحاصل أن الشيئين إذا اتفقا جنساً ولم يختلفا إلّا في الفضل أجزأ الأفضل بخلاف ما إذا اختلفا جنساً أو تفاوتا في وصف غير الأفضلية كالمشقة مثلاً وورد في المشي في النسك فضل عظيم منه ما أخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما أن رسول اللَّه ﷺ قال: **«من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة سبعمئة حسنة من حسنات الحرم وحسنات الحرام الحسنة بمئة ألف حسنة»**[(١)] وتضعيف البيهقي له بأن عيسى بن سوادة أحد رواته تفرَّد

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٤٤) رقم (٢٧٩١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٣١) رقم (١٦٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٣١) رقم (٨٤٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٠٥) رقم (١٢٦٠٦).

وَكَانَتْ رَاحِلَتُهُ زَامِلَتَهُ وَيُسْتَحَبُّ الحَجُّ عَلَى الرَّحْلِ وَالقَتَبِ[(١)] دونَ المَحَامِلِ

به وهو مجهول مردود بأنه لم ينفرد به لأن الحافظ ابن مسدي[(٢)] وغيره أخرجوه من حديث سفيان بن عيينة[(٣)] عن إسماعيل بن أبي خالد الذي رواه عنه ابن سوادة وقال ابن مسدي: هذا حديث حسن غريب من ثم رواه الحاكم من الوجه الذي رواه البيهقي وصحح إسناده كما مر وممن قال بقضية هذا الحديث الحسن البصري وغيره وارتضاه المحب الطبري وغيره ومع ذلك فهو لا يقتضي أفضلية المشي لأن ثواب الاتباع يربو على ذلك أخذاً من قول السبكي إن صلاة الظهر بمنى يوم النحر أفضل منها بالمسجد وإن قلنا إن المضاعفة تختص به لأن في الاقتداء بأفعاله ﷺ ما يربو على المضاعفة، انتهى.

ومحل الخلاف فيما يظهر فيمن استوى خشوعه وحضوره في حال مشيه وركوبه ولم يطلب منه الركوب لظهوره لاستفتاء ونحوه وإلّا تعين الجزم بأن الركوب أفضل والعمرة كالحج فيما ذكره كما هو ظاهر بل لا يبعد أن يلحق بهما في ذلك كل عبادة احتيج إلى السفر لها لا يقال ركوبه ﷺ يحتمل أن يكون تخفيفاً على أمته إذ لو مشى لمشى من معه وفيهم الضعيف والعاجز وأن يكون ليظهر فيستفتى لأن نقول لو كان لذلك لم يتركه دائماً بل في أكثر أحواله فلما لزم الركوب في جميع حجه ولم يصح عنه مشى فيه لا قليل ولا كثير علمنا أن ذلك لأفضلية الركوب المستلزم لتوافر الخشوع والاستعانة على استيفاء الأذكار وغيرها لا لما ذكر وأما تصحيح الحاكم خبر أبي سعيد الخدري رضي اللّه تعالى عنه: «حج النبي ﷺ هو وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكّة»[(٤)] فهو مردود عليه إذ لم يحج ﷺ بعد الهجرة إلّا حجة الوداع وكان راكباً فيها بلا شك.

(قوله: **وكانت راحلته زاملته**) أي لم يكن معه ﷺ راحلة أخرى لحمل متاعه وطعامه بل كانا معه عليها فالزاملة بعير يحمل عليه المتاع من الزمل وهو الحمل ويأخذ من ذلك أن الحج على الزاملة أفضل منه على غيرها لأنه الأليق بالتواضع.

(قوله: **ويستحب الحج على الرحل إلخ**) هو ظاهر في أن محل أفضلية الركوب على

---

(١) الرحل الصغير للبعير. أنظر لسان العرب (١/ ٦٦١).

(٢) محمد بن يوسف بن موسى الأزدي المهلبي أبو بكر جمال الدين الأندلسي المعروف بابن مسدي من حفاظ الحديث، أصله من غرناطة ولد سنة (٥٩٩هـ) رحل إلى تونس وحلب ودمشق وسكن مصر ثم جاور بمكّة، قتل غيلة سنة (٦٦٣هـ)، أنظر الأعلام (٧/ ١٥٠)، والنجوم الزاهرة (٦/ ٢٢٨).

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمدان أبو محمد الهلالي الكوفي إمام حجة، ولد سنة (١٠٧هـ)، أخذ عن الأسود بن قيس وزياد بن علاقة وأخذ عنه سفيان الثوري وعبد الرزاق توفي سنة (١٩٨هـ)، ودفن بالحجون. أنظر شذرات الذهب (١/ ٣٥٤)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٥٧).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٩) رقم (٢٥٣٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٠) رقم (١٦١٨)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٤٢) رقم (٣١١٩).

وَالهَوَادِجِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الحَدِيثِ الصحيح، ولأنَّهُ أشْبَهُ بالتَّوَاضُع، ولا يَلِيقُ بالْحَاجِّ غَيْرُ التَّوَاضُع في جَمِيع هَيْئَاتِهِ وَأَحْوالِهِ في جَمِيعِ سَفَرِهِ وَسَوَاء فيما ذَكَرْنَاهُ الْمَرْكُوبُ الذي يَشْتَرِيه أَوْ يَسْتأجِرُهُ.

وَيَنْبَغي إذا اكْتَرَى أَنْ يُظْهِرَ للجَمَّالِ جَمِيعَ مَا يُرِيدُ حَمْلَهُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ وَيَسْتَرْضِيهِ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِ الرَّحْلُ لِعُذْرٍ كَضَعْفٍ أَوْ عِلَّةٍ في بَدَنِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ فلا بأس بالمَحْمَلِ بَلْ هُوَ في هَذا الْحَال مُسْتَحَب وإنْ كَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِ الرَّحْلُ والْقَتَبُ لرِيَاسَتِهِ وارْتِفَاعِ مَنْزِلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ أَوْ عَمَلِهِ أَوْ شَرَفِهِ أَوْ جَاهِهِ أَوْ ثَرْوَتِهِ أَوْ مُرُوءتِهِ أَوْ نَحْوَ

المشي حيث كان الرحل ويلحق به غيره إن شق عليه ويؤيد ذلك تعليلهم الأفضلية بالاتباع قبل. صرح به في «**المجموع**» واعترض بأنه لم ير فيه وقد يقال الركوب على أي كيفية كان أفضل لوجود الاتباع فيه من حيث كونه ركوباً وإن لم يوجد في صفته وحينئذ فمعنى نفي المصنف السّنية عن المحامل والهوادج نفيها من حيث صفة الركوب دون أصله وأكثر السلف على كراهة ركوبها لغيره من مرض ونحوه بخلافه مع ذلك فإنه سنة.

وبما تقرر علم أن ركوب الإبل أفضل لأنه للاتباع وأن ركوب غيرها من الدواب محصل أصل سنة الركوب.

فإن قلت: روى أحمد والطبراني: «**إذا ركبتم فتعوذوا بالله واذكروا إسم الله فإن على سنام كل بعير شيطاناً**»[(١)] فكيف مع ذلك يكون ركوبها أفضل، قلت: ملحظ الأفضلية الاتباع على أن هذا الحديث لا يقتضي كراهة ركوبها بل ولأنه خلاف الأفضل وإنما الذي يقتضيه تأكد ندب التعوذ والذكر عند ركوبها ليندفع بذلك ضرر ذلك الشيطان الذي على سنامها.

(**قوله: وسواء فيما ذكر إلخ**) الظاهر أن شراء المركوب أفضل من استئجاره إلّا لعذر ليتصرف فيه على حسب اختياره ويسلم من كثرة الخصومات والتبعات الواقعة بسبب الاستئجار وحيث استأجر فالأحسن أن يستأجر في الذّمة.

(**قوله: وينبغي إلخ**) أي يجب حيث لم يشترط عليه حمل أرطالاً معلومة من جنس معلوم ولا عبرة بالعرف في ذلك لاضطرابه وكثير يعولون عليه وهو خطأ صريح.

(**قوله: وإن كان يشق عليه الرحل والقتب لرياسته إلخ**) قد يستشكل بقولهم في باب صلاة الجماعة: لو لم يلق به العري لنحو منصب سقطت عنه كالجمعة وفي باب الخيار: لو اطلع على عيب لمركوبه أو ملبوسه ولم يلق به نزعه أو النزول عنه فلم ينزعه ولا نزل عنه لم يسقط حقه من الرد ونحو ذلك كثير في كلامهم لمن تدبره فلِمَ لم يقولوا بمثل ذلك

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٢٦١) رقم (١٩٢٤).

ذلك مِنْ مَقَاصِدِ أَهْلِ الدُّنْيا لَمْ يَكُنْ ذلكَ عُذْراً في تَرْكِ السُّنَّةِ في اخْتِيَارِ الرَّحْلِ وَالْقَتَبِ فإِنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ خَيْرٌ من هذا الجَاهِلِ بِمِقْدَار نَفْسِهِ واللَّهُ أَعْلَمُ. وَيُكْرَهُ رُكُوبُ الجَلالَةِ.

وَهِيَ النَّاقَةُ أو البَعِيرُ الَّذي يَأْكُلُ ....

هنا مع أنه أولى لأنه مجرد سُنّة ليس فيها حق لآدمي وذلك إما فرض كفاية أو عين أو ما فيه حق آدمي وقد يجاب بأنه لا يلزم من المسامحة في ذلك لكثرة ما يترتب عليه من الضرر المسامحة في هذا لما فيه من إظهار السّنة الذي لا ضرر فيه بوجه إذ الغالب في الأسفار عدم الالتفات إلى الرياسة والمناصب بخلاف الحضر.

(قوله: **ويكره ركوب الجلالة**)[1] أي سواء كان مسافراً أو مقيماً ومحله أن يركبها بغير حائل وأن يكون عرقها متغيراً بريح النجس وأن لا تعلف بطاهر حتى يزول تغيره وإلّا لم يكره ركوبها.

(قوله: **وهي الناقة أو البعير**) تبع فيه تقييد الحديث بالإبل وكأنه جرى على الغالب وإلّا فالخيل كذلك وبعض النواحي يركبون البقر فلتكن كذلك أيضاً إن قلنا بحل ركوبها أيضاً وهو ما يومىء إليه كلامهم لكن الحديث ربما يومىء إلى خلافه ثم رأيت السبكي في «**فتاويه**» لما ذكر ما انفرد به وقال: إن أدلّته ليست قوية من ثم كان المعتمد خلافه من ميله إلى تحريم المشي على الكلمات المكتوبة على البسط ونحوها كوقف وبركة لأن حروفها إنما خلقت لينتظم منها كلامه تعالى وكلام أنبيائه وملائكته قال: فكل ما خلقه تعالى ينبغي للعبد أن يستعمله في الغرض الذي خلق لأجله من إكرام وإهانة فمتى وضعه في غير موضعه لم يجز إلّا أن يجيء إذن من الشارع في إباحة ذلك ألا ترى إلى الحديث الصحيح أي في البخاري في باب المزارعة: «**بينما رجل يسوق بقرة فركبها فقالت: إني لم أخلق لهذا خلقت للحراثة**»[2]. فالبقرة لما خلقت للحرث ونحوه أنطقها اللَّه تعالى لمعاتبة راكبها وإذا قيل يجوز ركوب البقرة فإما لدليل خاص وإما أن يكون الركوب من جملة الأغراض التي خلقت له وإن كانت الحراثة أغلب أغراضها، انتهى. المقصود منه ملخصاً وبتأمله يعلم أنه متردد في حل ركوبها كما ترددت فيه على أن أول كلامه ربما يميل لتحريمه وآخره يميل لحله ويؤيده حديث الطبراني عن ليث بن أبي سليم وبقية رواته ثقات أنه ﷺ قال:

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٤٦) رقم (٢٥٥٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١١٢) رقم (٢٤٩٧)، وأبو داود في السنن (٣/ ٢٥) رقم (٢٥٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٤) رقم (١٠١١٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٨١٨) رقم (٢١٩٩)، وابن حبان في الصحيح (١٤/ ٤٠٥) رقم (٦٤٨٦)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٨٢) رقم (٨٩٥٠).

العَذِرَةَ لِلْحَدِيْثِ الصَّحِيح عَنْ ابْنِ عُمَر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّه ﷺ عَنِ الْجَلالَة مِنَ الإِبِلِ أَنْ يُرْكَبَ عَلَيْهَا[(١)].

العَاشِرَةُ: إِذَا أَرَادَ الحَجَّ أَنْ يَتَعَلَّمَ كَيفيَّتَهُ ....

«**حج موسى على ثور أحمر عليه عباءة قطوانية**»[(٢)] ووجه تأييده أن البقر لو خلق للحرث فقط لم يحل ركوبه في ملة فدل ركوب موسى عليه السلام له على أنه خلق للركوب أيضاً ويلزمه من كونه من جملة ما خلق له حله وأيضاً فشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه عند كثيرين وعلى مقابله والأصح فالحجة في حكايته ﷺ لذلك وتقريره عليه وأيضاً فعدم الخلق للشيء لا يدل على التحريم ألا ترى إلى قول المفسرين والفقهاء منافي قوله: تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] أنه لا يدل على تحريم الأكل وإن سلمنا أنها إنما خلقت للركوب لأن التعليل بالشيء لا يقتضي الحصر فيه بل يكفي كونه أظهر أنواعه هذا مع قطع النظر عن الأحاديث الصحيحة المصرحة بحل أكلها.

ويؤيد ما قررته في البقر قول الحنابلة بجواز الانتفاع بالحيوان في غير ما خلق له كركوب البقرة والحمل عليها واستعمال الإبل والحمير في الحرث[(٣)]. وقول ابن بطال[(٤)] من أئمة المالكية القائلين بحرمة أكل الخيل في هذا الحديث أي المار في البقرة حجة على من منع أكل الخيل مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لِتَرۡكَبُوهَا﴾ فإنه لو كان ذلك دالاً على منع أكلها لدل هذا الخبر على منع أكل البقر لقوله في الحديث: «**إنما خلقت للحرث**» قد اتفقوا على حل أكلها.

ثم رأيت غير واحد من أئمتنا صرّح بجواز المسابقة على البقر بلا عوض وهو ظاهر وصريح في حل ركوبها.

(قوله: العذرة) مثال إذ كل نجس كذلك.

(قوله: كيفيته) المراد بها هنا معرفة مصححاته ومصححات أركانه ومفسداتهما ولا يأتي هنا ما قالوه في نحو الصلاة حيث قصد بفرض معين النفلية لأن قصد ذلك مبطل ثم بخلافه هنا إذ لو طاف أو سعى أو وقف بقصد النفل لم يضر في انصرافه لما عليه من الفرض تبعاً لأصله إذ لو نوى بحجة الإسلام النفل لم يضر ذلك فكذلك أركانه ولا كذلك في الصلاة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٧٢) رقم (١٢٥١٠).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٤٣) رقم (٢٥٤٧).

(٤) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال أبو الحسن البكري القرطبي ثم البلنسي ويعرف بابن اللّجام، علاّمة، شرح صحيح البخاري توفي سنة (٤٤٩هـ)، أنظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧) رقم (٢٠)، والأعلام (٤/ ٢٨٥).

وَهَذَا فَرْضُ عَيْنٍ إِذْ لا تَصِحُّ العبادةُ مِمَّنْ لا يَعرِفُها وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَسْتَصْحِبَ مَعَهُ كِتَاباً وَاضِحاً في المَنَاسِكِ جَامعاً لِمَقَاصِدِهَا وأَنْ يُدِيمَ مُطَالَعَته وَيُكَرِّرَها في جَمِيعِ طَرِيقه لتَصِيرَ مُحَقَّقَةً عِنْدَهُ وَمَنْ أَخَلَّ بِهذا خِفْنَا عَلَيْه أَنْ يَرْجِعَ بِغَيْر حَجٍّ لِإِخْلالِه بِشَرْطٍ مِنْ شُرُوطِهِ أَوْ رُكْنٍ مِنْ أركَانِهِ أَوْ نَحْو ذَلِكَ وَرُبَّما قَلَّدَ كَثيرٌ مِنَ النَّاس بَعْضَ عَوامِّ مَكَّة وَتَوَهَّمَ أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَ الْمَنَاسِكَ فَاغْتَرَّ بِهِمْ وذلكَ خَطأٌ فاحِشٌ.

الحادية عشرة: يَنْبَغِي أَنْ يَطْلُبَ لَه رَفِيقاً مَوَافِقاً راغباً في الخَيْرِ كَارِهاً للشَّرِّ إِنْ

(**قوله: وهذا فرض عين**) أي بعد الإحرام كما يأتي.

وأصل ذلك ما نقله الغزالي وغيره من إجماع المسلمين على أنه لا يجوز لأحد أن يقدم فعل حتى يعلم حكم اللّه فيه وإنما لم يأخذ بظاهره من وجوب ذلك قبل الإحرام كما قاله البلقيني لأن إحرامه كيف وقع فهو صحيح إلّا في بعض صور نادرة يعز وقوعها فلم يلتفت إليها والأعمال إنما يدخل وقتها بعده فلا فائدة في الوجوب قبله نعم لو أيس ممن يتعلم منه بعده اتجه وجوب تقديم التعلم عليه.

قال العز بن جماعة: ومن العجب أن أبناء الدنيا يسهل عليهم إنفاق الكثير ولو في الحرام دون اليسير في سفر من يصحبهم ليعلمهم.

ويجب عليه أيضاً أن يتعلم ما يحتاجه في سفره من نحو تيمم وقصر وجمع وصلاة على راحلة ومعرفة وقت وقبلة بتفصيله الآتي.

(**قوله: كتاباً إلخ**) مر لاعتماد النقل من الكتب قيود لا يخفى عليك استحضارها هنا ومن ثم لو أمكنه الاستغناء عنه بمتأهل كان اعتماده أولى.

(**قوله: الحادية عشرة ينبغي إلخ**) دليله قوله ﷺ لخفاف بن ندبة: «**يا خفاف ابتغ الرفيق قبل الطريق فإن عرض لك أمر نصرك وإن احتجت إليه رفدك**» رواه ابن عبد البرّ وغيره وفيه إيماءٌ لما اختاره المصنف بقوله: بل الاختيار أن القريب إلخ قيل ملحظ ما نقله قبله قوله ﷺ لأكتم بن جون: «**اغز مع غير قومك يحسن خلقك**»(١) وقد يقال في رده إنما اختص الغزو بذلك لأن المطلوب فيه مزيد الشجاعة وظهور الآثار الحميدة وهي مع حضور الأجانب أقوى لأن خشية العار منهم أشد من خشيته من الأقارب والذي يظهر أن ملحظه إنما هو الفرار من سوء القطيعة على تقدير وقوع موجبها الغالب حصوله في السفر ولا ريب أن قطيعة نحو القريب أشد ويؤخذ من قول المصنف فإنه أعون إلى آخره أن محل اختياره تقديمه ما إذا وثق منه بذلك وإلّا استوى مع الأجنبي بل ربما يكون الأجنبي أولى إلّا أن

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٩٤٤) رقم (٢٨٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٥٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ١٤) رقم (٦٧١٥).

نَسِيَ ذَكَّرَهُ وإنْ ذَكَرَ أعانَهُ وَإنْ تَيسَّرَ مَعَ هَذَا كَوْنهُ مِنَ العُلَمَاءِ فَلْيَتَمَسَّكْ به فإنه يُعِينُهُ عَلَى مَبَارِّ الْحَجِّ وَمَكَارِمِ الأخلاقِ وَيَمْنَعُهُ بِعِلْمِهِ وعَمَله مِنْ سُوءِ مَا يَطْرَأُ عَلَى الْمُسَافِرِ مِنْ مَسَاوِىءِ الأَخْلاقِ والضَّجَرِ، واسْتَحَبَّ بَعْضُ الْعُلَمَاء أنْ يَكُونَ مِنَ الأَجَانبِ لا مِنَ الأَصْدِقَاءِ وَالأَقَارِبِ وهذا فيه نَظَرٌ بَلْ الاخْتِيَارُ أنَّ الْقَرِيبَ أوْ الصَّدِيقَ الْمَوثُوق به أَوْلَى فَإنَّهُ أعْوَنُ له على مُهِمَّاتِهِ وَأشْفَقُ عليهِ في أمُورِهِ ثُمَّ يَنْبَغِي له أن يَحْرِصَ على رِضَا رفيقِهِ في جَمِيعِ طَرِيقِهِ وَيَحتَمِلُ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبه وَيَرَى لصاحبه عَلَيْهِ فَضْلاً وَحُرْمَةً وَلا يَرَى ذَلِكَ لِنَفْسِهِ وَيَصْبِرُ عَلَى مَا وَقَعَ منه فِي بَعْضِ الأَحْيَانِ مِنْ جَفَاءٍ وَنَحْوِهِ فَإِنْ حَصَلَ بَيْنَهُمَا خِصَامٌ دَائِمٌ وتَنَكَّدَتْ حَالَتُهُمَا وَعَجَزَ عَنْ إِصْلاحِ الحَالِ اسْتُحِبَّ لَهُمَا تَعْجِيلُ الْمُفَارَقَةِ لِيَسْتَقِرَّ أمْرُهُمَا وَيَسْلَم حَجُّهُمَا مِنْ مُبْعِدَاتِهِ عَنِ الْقَبولِ وَتَنْشَرِحَ نُفُوسُهُمَا لِمَنَاسِكِهِمَا وَيَذْهَبَ عَنْهُمَا الحقدُ وَسُوءُ الظَّنِّ والكَلامُ في الْعِرضِ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ النَّقَائِصِ الَّتي يَتَعَرَّضان لَهَا.

الثَّانية عشرة: يُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ يَدُهُ فارِغَةً مِنْ مَالِ التِّجَارَة ذَاهِباً وَرَاجِعاً فَإِنَّ

يكون له مبرئة تصل إليه فيقدمه لأن الصدقة عليه أفضل لقوله ﷺ: «**أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح**»(١) أي العدو أو نحوه.

(**قوله: ثم ينبغي إلخ**) أي يندب وقد يجب في بعض صوره كما هو ظاهر.

(**قوله: استحب لهما تعجيل المفارقة**) وقد يجب في بعض الصور أيضاً وينبغي له أن لا يصحب إلّا مماثل أو دونه في الإنفاق فقد قال سفيان الثوري رحمه اللّه تعالى: لا تصحب من هو أكثر شيئاً منك فإنك إن ساويته في النفقة أضر بك وإن تفضل في الإنفاق عليك استذلك.

(**قوله: الثانية عشرة أن تكون يده فارغة من مال التجارة إلخ**) هذه المسألة فيها اضطراب وحاصله مع بيان الراجح منه أن ابن عبد السلام يقول كالمحاسبي(٢) وجماعة حيث اجتمع قصد دنيوي وأخروي كقصد التجارة والحج والوضوء والتبرد فلا ثواب له أصلاً لما صح من قوله ﷺ عن اللّه عزّ وجلّ:

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٧٨) رقم (٢٣٨٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٦٤) رقم (١٤٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٧) رقم (١٣٠٠٢)، وأحمد في المسند (٥/ ٤١٦) رقم (٢٣٥٧٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٠٢) رقم (٣١٢٦).

(٢) الحارث بن أسد أبو عبد اللّه ولد ونشأ في البصرة من أكابر الصوفية كان عالماً بالأصول والمعاملات. مات في بغداد سنة (٢٤٣هـ)، أنظر الأعلام (٢/ ١٥٣)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٣٤).

ذَلِكَ يَشْغَلُ القَلْبَ، فَإِنْ اتَّجَرَ لَمْ يُؤَثِّرْ ذَلِكَ في صِحَّة حَجِّه وَيَجبُ عَلَيْهِ تَصْحِيحُ الإِخْلاصِ في حَجِّه وَأَنْ يُرِيدَ به وَجْهَ اللَّه تعالى. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وَثَبَتَ في الحَدِيث المُجْمَع عَلَى صِحَّتِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ: قَالَ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنيات»[١] وَيَنْبَغِي لِمَنْ حَجَّ حَجَّةَ الإِسْلام وَأَرَادَ الْحَجَّ

«من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء هو لما للذي أشرك»[٢].

وفصل الغزالي جماعة آخرين فقال: إن غلب باعث الآخرة فالثواب وإلّا فلا. وظاهر كلامهم يشهد للثاني بل حصول الثواب بقدر قصده مطلقاً عملاً بعموم ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]. ثم رأيت المصنف في «المجموع» قال: قال الشافعي والأصحاب رضي اللَّه تعالى عنه وعنهم: يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة فإن خرج بنيتهما فثوابه دون ثواب المتخلي عن التجارة.

وهو نص صريح في ترجيح كلام الغزالي بل فيما ذكرته آخراً من أن له ثواباً بقدر قصده وإن غلب باعث الدنيا وبه يصرح أيضاً قول ابن الصباغ[٣] إذا لم يكن الداعي له للعمل خالصاً نقص ثوابه وكأن الزركشي لم يطلع على ذلك حيث قال فيما إذا قيل له: صلّ ولك دينار وفيما إذا أحرم بنية الصلاة ودفع الغريم الظاهر عدم حصول الثواب في المسألتين بدليل قوله: الظاهر أو مبني على كلام ابن عبد السلام وقد علمت ما فيه أو مؤول بما يوافق ما قلناه وحمل كلام «المجموع» على ما إذا كان قصد الحج هو الباعث فقط يرده قوله: بنيتهما فالمعتمد ما ذكرته ويدل له خبر أبي داود بإسناد حسن عن عبد اللَّه ابن خولة قال: «بعثنا رسول اللَّه ﷺ على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم فقال: اللَّهمّ لا تكلهم»[٤] ونقل ابن أبي جمرة في خبر: «من قاتل لتكون كلمة اللَّه هي العليا فهو في سبيل اللَّه»[٥]، عن المحققين أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة اللَّه لم يضره ما انضاف

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٣) رقم (١)، وابن حبان في الصحيح (٢/ ١١٣) رقم (٣٨٨)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٤١٣) رقم (٤٢٢٧)، وأبو داود في السنن (٢/ ٢٦٢) رقم (٢٢٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤١) رقم (١٨١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٤٠٥) رقم (٤٢٠٢)، وأحمد في المسند (٢/ ٤٣٥) رقم (٩٦١٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٣٢٤) رقم (٦٥٢٩).

(٣) عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر البغدادي المشهور بابن الصباغ شافعي ولد سنة (٤٠٠هـ)، أخذ عن محمد بن الحسين القطان وابن شاذان درس في المدرسة النظامية من مؤلفاته العمدة. توفي سنة (٤٧٧هـ). أنظر شذرات الذهب (٣/ ٣٥٥)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٣٣٢).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٧١) رقم (٨٣٠٩)، وأبو داود في السنن (٣/ ١٩) رقم (٢٥٣٥)، وأبو يعلى في المسند (٥/ ٢٨٨) رقم (٢٢٥٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٥٨) رقم (١٢٣)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٥١٢) رقم (١٩٠٤).

أن يحجّ مُتَبرِّعاً مُتَمحضاً لِلْعِبادَةِ فَلَوْ حَجَّ مُكْرِياً جِمالَهُ أَوْ نَفْسَهُ لِلْخدْمَةِ جازَ لَكِنْ فَاتَتْهُ الْفَضِيلَةُ.

وَلَوْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِهِ وَلَوْ حَجَّ عَنْهُ بأُجْرَةٍ فَقَدْ تَرَكَ الأَفْضَلَ لَكِنْ

إليه ويجاب عن خبر: «**من عمل... إلى آخره**» بحمله ليوافق ما مرَّ على إذا ما قصد بعمله كحجة الرياء ونحوه لأنه قصد محرم فلا يمكن مجامعة الثواب له ويؤيده ما صح أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ فقال النبي ﷺ: «**لا شيء له**» فأعاد الرجل ذلك فأعاده ثلاث مرات ثم قال: «**إن اللّه لا يقبل من العمل إلّا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه**»(١). وأجاب عنه الغزالي رحمه اللّه تعالى بناء على طريقته بأن المفهوم من لفظ الاشتراك التساوي وهو عنده محبط للعمل كما مر ثم الذي يظهر أن محل الخلاف حيث قصد الدنيا لنمو ماله فقط أما لو قصدها لكفاية عياله والتوسعة عليهم وعلى المحتاجين ونحو ذلك من الأغراض الصحيحة فينبغي أن يحصل له الثواب بل كماله لأن كلاً من القصدين أخروي ثم رأيت ابن جماعة ذكر ما يؤيده فقال: إن قصد بالمتجر التوسعة على أهل الحجاز ولو بالبيع بلا شطط وأخلص في هذا القصد كان مأجوراً أو للتفاخر بكثرة ماله والترفع بها على غيره ونحو ذلك من الأغراض الفاسدة فلا ثواب له بناء على ما يأتي عن الجمهور وأما على ما يأتي عن المحققين فله الثواب ويفارق ما مره من قصد الرياء ونحوه لأنه قصد بنفس العبادة المحرم وأما هنا فقصد العبادة وضم إليها قصد محرم آخر منفك عنها فهو كالصلاة في المغصوب ولم أر أحداً تعرض لزيادة في المقام على مجرد نقل كلام الغزالي وابن عبد السلام. وبما تقرر يعلم محمل قول المصنف فاتته الفضيلة وقوله: ترك الأفضل فالأول محمول على ما إذا قصد الدنيا فقط والثاني على ما إذا قصدهما وما جزم به كابن الصلاح من ندب ترك التجارة في الإياب أيضاً هو المعتمد لكن فصل ابن جماعة فقال: إن عرض له المتجر في رجوعه ولم يقصده قبل فلا منع وإلّا منع سواء أقصده من بلده أو قبل الحج وما ذكره في الشق الأول محتمل إن كان عروض ذلك بطريق العرض حيث لا يصرف السفر لهذا القصد وعلامته أنه لو ظن في أثناء رجوعه ربحاً في متجره لو قطعه لا يقطعه لأجله.

(**فائدة**) قال الجمهور: لو صلى في مغصوب لا ثواب له وقال المحققون: له الثواب.

فالأول تقريب رادع أي ليس المراد به حقيقة نفي الثواب بل الردع عن المعصية.

(**قوله**: **ولو حج عن غيره متبرعاً إلخ**) من دلائله ما رواه الهروي عن ابن عباس رضي

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٣/ ١٨) رقم (٤٣٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٤٠).

لا مَانِعَ مِنْهُ وَهُوَ مِنْ أَطْيَبِ الْمَكَاسِبِ فَإِنَّهُ يُحْصِلُ لِغَيْرِهِ هَذِهِ الْعِبَادَةُ الْعَظِيمَةُ ويحصلُ لَهُ حُضُورُ تِلْكَ الْمَشَاهِدِ الشَّرِيفة فَيَسْأَلُ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ.

الثالثة عشرة: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ سَفَرُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ

اللَّه تعالى عنهما: من حج عن ميت يكتب للميت حجة وللحاج سبع حجات والدارقطني أنه ﷺ قال: **«من حج عن أبيه أو عن أمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج»**(١) وصح أن أبا أمامة التيمي كان يكتري(٢) للحج فقيل له: لا حج لك فلقي ابن عمر رضي اللَّه عنهما فسأله فقال له: أليس تحرم وتلبي وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات وترمي الجمار؟ قال: بلى، قال: فإن لك حجاً. جاء رجل إلى رسول اللَّه ﷺ فسأله عن مثل ما سألتني عنه فسكت عنه رسول اللَّه ﷺ ولم يجبه حتى نزل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا﴾ [البقرة: ١٩٨] من ربكم فأرسل رسول اللَّه ﷺ إليه وقرأ عليه ذلك وقال: **«حج»** وهذا كالصريح فيما قدمته آنفاً في كلام الغزالي وغيره ويؤيده أيضاً ما أخرجه الدارقطني: **«إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما استبشرت أرواحهما وكتب عند اللَّه براً»**(٣). قال الطبري ومعنى القبول منه ومنهما أنه يكتب له ثواب حجه ويسقط عمن حج عنه فرضه وقوله: كان أعظم لأجره يؤخذ منه أن الحج تبرعاً عن الغير الذي لم يحج أفضل من حجه عن نفسه تطوعاً وعن غيره بأجرة وهو قريب إذ الأصل والغالب أن العمل المتعدي أفضل من القاصر ويدل لذلك حديث الهروي بل فيه دلالة على أن الحج تطوعاً عن الغير الذي حج بأن أوصاه به يكون أفضل أيضاً نعم نقل الروياني عن الأصحاب أنه يستحب أن يحج الإنسان بعد حجة الإسلام حجة ثانية قبل أن يحج عن غيره ليكون قد قدم نفسه في الفرض والتطوع.

(قوله: الثالثة عشرة يستحب أن يكون سفره إلخ) لم يعول على ما ورد من أنه ﷺ خرج في حجة الوداع يوم الخميس لما فيه من الاضطراب ومن ثم نقل التاج السبكي عن والده أنه يسن الخروج للحج يوم السبت لأنه ﷺ خرج فيه لحجته لكن رده جمع بقول ابن حزم(٤) الذي أقره النقلة عليه: صح خروجه ﷺ إليها يوم الخميس لِسِتٍ بقين من ذي القعدة نهاراً بعد أن صلى الظهر بالمدينة وصلى العصر بذي الحليفة من ذلك اليوم وأول الرواية عن عائشة رضي اللَّه تعالى عنها أن خروجه لِخَمْسٍ بقين من ذي القعدة بأنها لم

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٠) رقم (١١٢).

(٢) يستأجر. أنظر لسان العرب (١٥/ ٢١٨).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٥٩) رقم (١٠٩).

(٤) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صالح الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي ولد في قرطبة إمام أهل الظاهر. زهد في رياسة الوزراء. إنصرف إلى العلم والتأليف. أنظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤) ترجمة (٩٩). والأعلام (٤/ ٢٥٤).

عَنْ كَعْبِ بن مَالك ـ رضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ قَال: «قَلَّمَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّه ﷺ في سَفر إلّا يَوْمَ الخَمِيس فإنْ فَاتَهُ فَيوم الإثنين إذ فيه هَاجَرَ رَسُولُ اللَّه ﷺ مِنْ مَكَّةَ»[١] ويُسْتَحبُّ أنْ يكُون باكراً لحديث صخْر الغَامديِّ ـ رضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لأُمتي في بكُورِهَا**»[٢] وَكَان إذا بَعثَ جَيْشاً أوْ سَرِيَّةً بَعَثَهُمْ مِنْ أوَّل النَّهار وَكَان صَخْرٌ تَاجِراً فَكَانَ يَبْعَثُ بتجارَته أوّل النَّهارِ فَأَثْرَى وكَثُرَ مَالُهُ. رَوَاهُ أبُو دَاوُد والتِّرْمِذيُّ وَقَالَ: هَذَا حَديثٌ حَسَنٌ.

تحتسب منزلة ذي الحليفة لقربها منها ثم صح عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أيضاً أن اندفاعه منها كان لخمس بقين من ذي القعدة واستدل لذلك أيضاً بحديث: «أن الظهر التي صلاها بالمدينة يوم خروجه كانت أربعاً» فلزم أن خروجه منها لم يكن يوم الجمعة الذي هو خامس عشر من ذي القعدة.

(**قوله**: **إلّا يوم الخميس**) صح أيضاً أنه كان يحب الخروج فيه وإذا فاته يوم الخميس والاثنين فالذي يظهر أن الأولى السبت مراعاة لتلك الرواية وإن ردت ما مر ولما روي من أنه ﷺ «خرج في بعض أسفاره يوم السبت»[٣] ومن قول عمرو بن أم مكتوم يرفعه: «لوسافر الرجل يوم السبت من شرق إلى غرب لرده اللَّه تعالى إلى موضعه» قيل: ويكره السفر ليلة الجمعة لخبر: «**إذا سافر الرجل ليلة الجمعة دعا عليه ملكاه**» ذكره الغزالي في الخلاصة وفي الكراهة نظر وقد يقال: يحتمل الكراهة أن قصد الفرار من الجمعة كالزكاة ويحتمل خلافه وهو الأقرب والفرق أن الزكاة وجد فيها سبب الوجوب وهو انعقاد الحول وأما هنا فلم يوجد سبب الوجوب بالكلية فلا وجه للكراهة ويحرم السفر بعد فجرها على من لزمته ما لم يخش انقطاعاً عن رفقته أو تمكنه في طريقه.

(**قوله**: **رواه أبو داود والترمذي**) أي والنسائي وابن ماجه.

(**قوله**: **وقال حديث حسن**) صححه ابن حبان وفي بعض نسخ الكتاب لكن في إسناده مجهول والظاهر أن هذه النسخة ليست صحيحة فقد نقل الحفاظ من المتأخرين التحسين والتصحيح المذكورين وأقروهما وقد يجاب عن تلك النسخة على تقدير صحتها بأنه يحتمل أن ذلك في بعض طرقه وبعضها لا شيء فيه فكان المدار على هذه دون تلك وزاد ابن ماجه في الحديث المذكور عن أبي هريرة والطبراني في «**الأوسط**» عن عائشة

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٣/ ٣٥) رقم (٢٦٠٥).
(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١١/ ٦٢) رقم (٤٧٥٤)، وابن ماجه في السنن (٢/ ٧٥٢) رقم (٢٢٣٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٨) رقم (٨٨٣٣)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٥١٧) رقم (١٢١٢).
(٣) أنظر فتح الباري (٦/ ١١٣).

الرَّابِعَة عَشرة: يُسْتَحَبُّ إذَا أرَادَ الْخُرُوجَ مِنْ مَنْزِلِه أنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْن يَقْرأ في الأولَى بَعْدَ الْفَاتِحَة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وفي الثَّانِيَة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فَفِي الحَدِيث عَن النَّبي ﷺ: **«مَا خَلَّفَ أَحَدٌ عِنْدَ أَهْلِهِ أفْضَل مِنْ رَكْعَتَيْنِ يَرْكَعُهُمَا عِنْدَهُمْ حِينَ يُرِيدُ السَّفَرَ»**[(١)]. ويُسْتَحَبُّ أنْ يَقْرَأ بَعْدَ سَلامه آيَة الكُرْسيِّ ولإيلاف قُرَيْش فَقَدْ جَاءَ فيهِمَا آثَارٌ للسَّلَف مَعَ مَا عُلِمَ مِنْ بَرَكَةِ القُرْآنِ في

رضي اللَّه تعالى عنها مرفوعاً. **«اللَّهمّ بارك لأمتي في بكورها يوم الخميس»**[(٢)] ولفظ الطبراني: **«واجعله يوم الخميس»**[(٣)] هما ضعيفان.

والأول الصحيح مطلق فيكون الحكم له إذ لا يفيد المطلق الصحيح إلّا بصحيح ثم نصهم على ندب السفر في هذه الأيام صريح في عدم ندبه في غيرها لكن لا من جهة تطيّر ونحوه لكراهة رعاية ذلك أو حرمته فقد قال ابن جماعة ولا يكره السفر في يوم من الأيام بسبب كون القمر في العقرب أو غيره ولما قيل لعلي رضي اللَّه عنه: أتلقى الخوارج والقمر في العقرب؟ قال: فأين قمرهم؟ وقال له منجم: سر ساعة كذا تظفر فقال ما كان لمحمد ﷺ منجم ولا لنا من بعده واحتج بآيات ثم قال: فمن صدقك في هذا القول لم آمن أن يكون كمن اتخذ من دون اللَّه نداً. اللَّهمّ لا طير إلّا طيرك ولا خير إلّا خيرك نكذبك ونخالفك ونسير في الساعة التي نهيتنا عنها ثم قال للناس: ألا إياكم وتعلم النجوم إلّا ما تهتدون به في ظلمات البرّ والبحر إنما المنجم كالكافر ثم توعد المنجم بأنه إن لم يتب ليخلدنه في الحبس وليحرمنه العطاء ثم قاتل الخوارج في الساعة التي نهاه عنها فظفر بهم وهي وقعة النهروان الثانية ونقل ابن رشد[(٤)] أن مالكاً رحمة اللَّه تعالى لم يكن يكره شيئاً في يوم من الأيام بل كان يتحرى الأربعاء والسبت أي رداً على من يتشاءم بهما. وأراد ملك غزواً في وقت فحذره المنجمون منه فأنشد:

دعِ النّجوم لطرقي يعيش بها ... وانهض بعزم صحيح أيها الملكُ
إن النبيَّ وأصحَاب النّبيّ نهوا ... عن النجوم وقد أبصرت ما ملكوا

فخالفهم وظفر وغنم.

(قوله: **الرابعة عشر يستحب إذا أراد إلخ**) وقع في بعض نسخ الكتاب تصحيح خبر: **«ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين إلخ»** وحكى بعضهم أنه يقرأ فيهما المعوذتين وآخرون أنه يقرأ فيهما ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: ١] والإخلاص فينبغي الجمع بين ذلك

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٤٢٤) رقم (٤٨٨٠).
(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٧٥٢) رقم (٢٢٣٧). وانظر فتح الباري (٦/ ١١٣).
(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ١١٣) رقم (٤٨٢٩).
(٤) محمد بن أحمد بن رشد بن أبي القاسم بن شيخ المالكية أبي الوليد القرطبي العلامة الفيلسوف ولي القضاء في قرطبة. حمدت سيرته، مات محبوساً بمراكش. أنظر سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧)، ترجمة (١٦٤)، والأعلام (٥/ ٣١٦).

كُلِّ شَيْءٍ وكُلِّ وَقْت. وهن الآثار «أَنَّ مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسيِّ عِنْدَ خُرُوجه مِنْ مَنْزِلِهِ لَمْ يُصبْهُ

فيقرأ في الأولى ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ ثم الكافرون ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] وفي الثانية ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] وفي حديث في تاريخ الحاكم: «**ما استخلف عبد في أهله من خليفة أحب إلى اللّه تعالى من أربع ركعات يصليهن في بيته إذا شدّ عليه ثياب سفره ويقرأ في كل واحدة بفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾** ثم يقول: «اللّهمّ إني أتقرب إليك بهن فاخلفني بهن في إهلي ومالي فهن خليفته في أهله وماله وداره ودور حول داره حتى يرجع إلى أهله»(١) فيسن صلاة الأربع على الكيفية المذكورة وذكر هذا الدعاء بعدها. ويعلم من مجموع الحديثين أن أصل السّنة يحصل بصلاة ركعتين ثم الأربع كما ذكر بعد شد ثياب السفر ظاهر كلام المصنف كالحديث أنه يسن فعل الركعتين في البيت وإن كان بإزائه مسجد وهو ظاهر لكن يأتي له آخر الكتاب أن السّنة لمن قدم من سفره أن يصلي ركعتين في المسجد ثم ركعتين في منزله فيحتمل أن يقال: بنظير ذلك هنا ويحتمل الفرق بأن القصد ثم الشكر كما يرشد إليه قوله: ثم دعا وشكر اللّه فطلب منه تكراره في المسجد وبيته وهنا عود بركة الصلاة على منزله وأهله فطلبت منه في بيته فقط ومنه يؤخذ أنه لو تعددت بيوت زوجاته سن له تكريرها فيهن ثم قوله: من منزله يشمل كل منزل نزل فيه في سفره فيسن عند مفارقته توديعه بركعتين كما صرحوا به في الحديث أنه ﷺ كان لا ينزل منزلاً إلّا ودعه بركعتين ولا يعارض ذلك استدلال المصنف للمنزل الذي هو البيت بالحديث الذي ذكره لأن ذلك لكونه آكد لما فيه من عود البركة على الأهل ومحلهم والذي يظهر حصولهما بأي صلاة كانت كركعتي الاستخارة وأن كيفية نيتهما أن ينوي سُنّة الخروج من البيت للسفر وقوله: فقد جاء فيهما آثار للسلف منها: «**من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع**» ومنها قول الإمام الجليل ابن الحسن القزويني(٢) من أصحابنا: «من أراد سفراً ففزع من عدو أو وحش فليقرأ ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ فإنها أمان من كل سوء. ووجه المناسبة في آية الكرسي افتتاحها بـ ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]» وذلك هو المتكفل بحفظ من يخلفه وعدم ضياعه إذ لا يستحفظ بالحقيقة إلّا من اتصف بما ذكر وهو اللّه سبحانه دون غيره وفي ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ ما فيها من نعمتي الإطعام من الجوع والأمن من الخوف المناسبين لذلك أيضاً أي مناسبة ثم ما رواه من حديث أنس رواه ابن جماعة عن أنس أيضاً وزاد أوله: «**اللّهمّ بك انتشرت وبك اعتصمت أنت ثقتي ورجائي وبعد وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني وبعد ذنبي ووجهني إلى الخير حيثما توجهت**»(٣)

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين الشافعي فقيه محدِّث لغوي توفي سنة (٧٣٩هـ). أنظر معجم المؤلفين (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٠) رقم (١٠٠٨٦)، وأبو يعلى في المسند (٥/ ١٥٨) رقم (٢٧٧٠).

شَيْء يَكْرَهُهُ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مَنْسَكه» عَنْ جَمَاعَة، ثُمَّ يَدْعُو بِحُضُور قَلْب وإخْلاص بِمَا تَيَسَّرَ مِنْ أُمُور الدُّنْيَا والآخِرَة وَيَسْأَلُ اللَّهَ الإِعَانَةَ والتَّوْفِيقَ في سَفَره وغَيْرِهِ مِنْ أُمُوره فإذا نَهَض مِنْ جُلُوسه قَالَ مَا رَوَيْنَا مِنْ حديث أنس ـ رضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ: «اللَّهم إلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وبكَ اعْتَصَمْتُ اللَّهُمَّ اكْفِنِي مَا أَهَمَّنِي وَمَا لَمْ أَهْتَمَّ به اللَّهُمَّ زَوِّدْني التَّقْوَى وَاغْفِرْ لي ذَنْبي اللَّهُمَّ إِني أَعُوذ بِكَ مِنْ أَنْ أَضلَّ أو أُضَلَّ أو أزلّ أو أُزَلّ، أو أَظْلِم أو أُظْلَم، أو أجهل أو يُجْهَلَ عَلَيّ، توكلتُ على اللَّه، ولا حول ولا قوة إلّا باللَّه»[1].

الخَامسة عشرة: يُسْتَحَبُّ أنْ يُوَدِّعَ أَهْلَهُ وجيرَانهُ وأَصْدقَاءَهُ وأَنْ يُودِّعُوه وَيَقُولُ

وقوله بما تيسر إلى آخره قيل من أحسنه اللّهمّ بك أستعين وعليك أتوكل اللّهمّ ذلّل لي صعوبة أمري وسهل عليّ مشقة سفري وارزقني من الخير أكثر مما أطلب واصرف عني كل شر. ربِّ إشرح لي صدري ونور قلبي ويسر لي أمري اللّهمّ إني أستحفظك وأستودعك نفسي وديني وأهلي وأقاربي وكلّ ما أنعمت به عليّ وعليهم من آخرة ودنيا فاحفظنا أجمعين من كل سوء يا كريم.

(قوله: الخامسة عشر يستحب أن يودع أهله إلخ) ورد أنه ﷺ كان إذا أراد سفراً أتى أصحابه فسلم عليهم وإذا قدم من سفره أتوا إليه فسلموا عليه[2]. وروى أبو يعلى والطبراني عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه **«إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه»**[3] فيسن له أن يذهب إلى من ذكرهم المصنف ليودعهم ويتحلل منهم ويطيب قلوبهم ما أمكنه ويلتمس منهم الدعاء لما أخرجه الطبراني: **«إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه فإنهم يزيدونه بدعائهم إلى دعائه خيراً وإنما كان هو المودع لأنه المفارق والتوديع منه والقادم يؤتى إليه ليهنئ بالسلامة»**[4].

والمراد بالأمانة في قوله: **«وأمانتك»**[5] أهله ومن يخلفه وماله عند أمينة. وذكر الدّين هنا لأن السفر مظنة التفريط فيه.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٧٠٠) رقم (١٩٠٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٥٦) رقم (٧٩٢١)، وأبو داود في السنن (٤/ ٣٢٥) قم (٥٠٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥١) رقم (١٠٠٨٩).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٧) رقم (٢٥٣١).

(٣) أخرجه أبو يعلى في المسند (١٢/ ٤٢) رقم (٦٦٨٦)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ١٧٥) رقم (٢٨٤٢).

(٤) أنظر تخريج الحديث السابق.

(٥) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٧) رقم (٢٥٣١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٠) رقم (١٦١٧)، وابن ماجه في السنن (٢/ ٩٤٣) رقم (٢٨٢٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٠) رقم (٨٨٠٥).

كُلّ واحد منْهُمْ لِصَاحِبه: أَسْتَوْدِعُ اللَّه دِينك وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ[(١)] زَوَّدَكَ اللَّه التَّقْوَى وَغَفَر ذَنْبَكَ وَيَسَّرَ لَكَ الْخَيْرَ حَيْثُ كُنْتَ[(٢)].

وخواتيم الأعمال لأن المدار عليها ثم هذا الدعاء الذي ذكره مجموع من حديثين صحيحين زاد النسائي آخره: «**واقرأ عليك السلام**»[(٣)].

وينبغي للمقيم أن يزيد عليه إذا ولى المسافر: اللَّهمّ اطو له البعد وهوِّن عليه السفر لأنه ﷺ قاله لمريد سفر قال: يا رسول اللَّه إني أريد أن أسافر فأوصني قال: «**عليك بتقوى اللَّه والتكبير على كل شرف أو مرتفع**»[(٤)] فلما ولّى قال: «**اللَّهمّ اطو له البعد**»[(٥)] رواه أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه. وأن يطلب من الخارج الدعاء لما صح أنه ﷺ طلبه من عمر لما أراد العمرة بقوله: «**يا أخي لا تنسنا من دعائك**»[(٦)] وفي رواية: «**يا أخي أشركنا في دعائك**»[(٧)] وأن يشيعه بالمشي معه كما قاله جمع للاتباع أيضاً رواه أبو داود وكذا الحاكم وصححه وأن يصافحه عند مفارقته فيما يظهر للاتباع أيضاً رواه أبو داود والنسائي وأن يواسيه بشيء إن كان محتاجاً كما هو ظاهر أخذاً من اعتذار ابن عمر رضي اللَّه عنهما لمن ودَّعه بقوله: ليس لي ما أعطيكه.

ويسن للخارج طلب وصاية المقيم له بالخير للحديث المذكور ودعاؤه له لما رواه أحمد والنسائي وابن ماجه أنه ﷺ قال: إذا خرجت إلى سفر فقل لمن خلفته: «**أستودعكم اللَّه الذي لا تضيع ودائعه**»[(٨)] وابن السني أنه ﷺ قال: «من أراد أن يسافر فليقل لمن يخلف: «**أستودعكم اللَّه الذي لا تضيع ودائعه**»[(٩)] ويقاس به الدعاء المتقدم فيقول لهم: أستودع اللَّه دينكم إلى آخره كما صرَّح به المصنف بقوله ويقول كل واحد لصاحبه إلخ.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٠) رقم (٢٦٩٣)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٧) رقم (٢٥٣١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٠) رقم (١٦١٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٠) رقم (٨٨٠٥).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٠٧) رقم (٢٤٧٧)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٠٠) رقم (٣٤٤٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٣٠٥) رقم (١٠٢٧).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٣٢) رقم (١٠٣٥٠).

(٤) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٠) رقم (٢٦٩٢)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٤٩) رقم (٢٥٦١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٤) رقم (١٦٣٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٣٠) رقم (١٠٣٣٩).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٣١) رقم (٨٣٦٧)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٠٠) رقم (٣٤٤٥).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٩) رقم (١٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥١) رقم (١٠٠٩٤).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٩٤٣) رقم (٢٨٢٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٣٠) رقم (١٠٣٤٢).

(٩) سبق تخريجه.

السَّادسة عشرة: السُّنَّةُ إذَا أرَادَ الخُرُوجَ مِنْ بَيْتِهِ أنْ يَقُولَ مَا صَحَّ أنَّ رَسُولَ اللَّه كَانَ يَقُولُ إذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: «اللَّهُمَّ إنِّي أعُوذُ بكَ مِنْ أن أضِلَّ أوْ أُضَلَّ أوْ أزِلَّ أوْ أُزَلَّ أوْ أجْهَلَ أوْ يُجْهَلَ عَليّ»(١)، وعَنْ أنس أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إذَا خَرَجَ الرَّجلُ مِنْ بيته قَالَ: بِسْمِ اللَّه تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّه لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلّا باللَّه يُقَالُ لَهُ: هُدِيتَ وكُفِيتَ ووُقيت»(٢) ويُسْتَحَبُّ هَذَا الدُّعَاءُ لِكُلِّ خَارج مِنْ بَيْتِهِ ويُسْتَحَبُّ له أنْ يَتَصَدَّقَ

وحكى ابن صلاح والجمال الطبري وابن جماعة أن إنساناً في زمن عمر رضي اللَّه تعالى عنه فارق زوجته وهي حامل فقال حين ودعها بإخلاص وصدق نية: أستودع اللَّه ما في بطنك فلما قدم رآها ماتت ورأى على قبرها ناراً ففتحه فإذا الولد يدب حولها وهي جالسة وسمع منادياً يقول ألا أيها المستودع ربه خذ وديعتك أما واللَّه لو استودعته الأم لوجدتها رواه الطبراني في «الدعاء» وأن يكون خروج المتوجه من المدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى السلام من طريق الشجرة للاتباع أيضاً.

(**قوله: السادسة عشرة السُّنّة إذا أراد الخروج إلخ**) ذكر آخر الرابعة عشرة دعاء عند نهوضه إلى الخروج وذكر في هذه دعاء آخر عند إرادة الخروج فيحتمل أن الأول عند نهوضه للخروج وإن لم يشرع فيه والثاني عند شروعه فيه، ويحتمل أن يجمع بينهما عند إرادته وعليه فالذي يظهر أن الأولى تقديم الأول لأنه نص في المقصود لخصوصه به بخلاف الثاني فإنه يعم كل خروج ثم قوله: في هذه: إذا أراد الخروج قد ينافيه قوله عقبه في الحديث كان يقول إذا خرج من بيته الموافق لتعبير الراوي فيه بقوله: «ما خرج رسول اللَّه ﷺ من بيته صباحاً إلّا رفع بصره إلى السماء وقال: الحديث» إلّا أن يؤول خرج بأراد على حد ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] وفيه وقفة، وقوله: بعد لكل خارج يؤيد الأخذ بظاهر الحديث إذ إسم الفاعل حقيقة في الحال ثم رأيت بعضهم كابن جماعة عبَّر هنا بقوله: السّنة إذا خرج أن يقول: وذكر ما قاله المصنف هو مطابق للحديث فالأخذ به أولى إلّا أن يرد ما يصرفه عن ظاهره وعليه فيكون الأول عند النهوض إليه والثاني بعده. ويؤخذ من الحديث أنه يسن رفع بصره فيه إلى السماء ولا ينافيه حديث النهي عن رفعه إليها فيه لإمكان حمله على إدامته أو على ما إذا اختل به خشوعه.

ثم قوله: **من أن أضل** إلخ صح في رواية أخرى بلفظ الجمع في الكل وصح أيضاً: كان رسول اللَّه ﷺ إذا خرج من بيته يقول: «**بسم اللَّه لا حول ولا قوة إلّا باللَّه التكلان على اللَّه**» وصح: «**من قال: لا حول ولا قوة إلّا باللَّه كان دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهمّ**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٤/ ٣٢٥) رقم (٥٠٩٥).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٧٢٧) رقم (١٩٩٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ١٨٧) رقم (٥٠٢٨).

بِشَيْءٍ عِنْدَ خُرُوجه، وَكَذا بَيْنَ يَدَيْ كُلِّ حَاجَة يُرِيدُهَا.

السابعة عشرة: إِذَا خَرَجَ وَأَرَادَ الرُّكُوبَ اسْتُحِبَّ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللَّه، وَإِذَا اسْتَوَى على دَابَّته قال: الحَمْدُ للَّه سُبْحَانَ الذي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وإِنَّا إلى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُون ثُمَّ يَقُولُ: الحَمْدُ للَّه ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ يَقُولُ: اللَّه أَكْبَرُ ثَلاثَ مَرَّات ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي فاغفِرْ لي فَإِنَّه لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلّا أَنْتَ(١). لِلْحَدِيث الصَّحيح في ذَلكَ. وَيُسْتَحَبُّ أن يَضُمَّ إليه: اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا

(قوله: عن أنس إلخ) هو حديث صحيح وقوله: من بيته أي أو من منزله الذي يرحل عنه قياساً على ما مر آنفاً في الصلاة فيها.

(قوله: السابعة عشرة إذا خرج وأراد الركوب إلخ) يسن أيضاً أن يبدأ برجله اليمنى ويجتهد أن يكون ركوبه في الشق الأيمن إن عادله نحو ولده أو عبده أو زوجته وإلّا فليتناوبا الركوب فيه مرة ومرة.

(قوله: وأراد الركوب) أي أخذ في أول مقدماته.

(قوله: على ظهر الركوب) ظاهره أنه لا يقول ذلك في المغصوبة وعليه فيوجه بأن نعمة التسخير لم تتم عليه ويشهد له ما قيل من عدم ندب التسمية عند أكل المغصوب والذي يظهر ندب ذلك فيهما لأن الجهة منفكة.

وهل يلحق براكب الدابة من ركب عنق آدمي أو يفرق بأن من شأن الدواب الإباء لولا التسخير بخلاف الآدمي محل نظر والإلحاق غير بعيد ولا نسلم ما ذكر فإن من شأن الآدمي الإباء عن مثل هذا أيضاً فكان في تسخيره نعمة أي نعمة ويزيد بعد قوله: وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم ومعنى مقرنين: مطيقين ومنقلبون: مبعوثون وناسب ما قبله لأن الركوب قد يتولد عنه الموت بنحو تعثر الدابة فكان من حقه وقد اتصل بسبب من أسباب التلف أن لا ينسى موته وأنه هالك لا محالة منقلب إلى اللَّه تعالى ليحمله ذلك على الاستعداد للقاء بإصلاح حاله قبل أن تنقلب نفسه بفتنة وينبغي أنه إذا فاته ذكر الركوب في أوله يأتي به في أثنائه نظير البسملة في الوضوء وغيره قوله: ويستحب أن يضم إليه إلخ.

يسنّ أيضاً: اللَّهمّ أصبحنا بصحبتك وأقبلنا بذمتك أي انقلاباً مصحوباً بأمانك وعنايتك اللَّهمّ ازْوِ لنا الأرض للحديث الحسن في ذلك وفيه أنه ﷺ كان إذا ركب راحلته قال بأصبعه ومدها: **«اللَّهمّ أنت الصاحب في السفر إلخ»**(١) فينبغي ندب ذلك بسبابته

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٥) رقم (٢٦٩٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٠٨) رقم (٢٤٨٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٧) رقم (٨٧٩٩)، وأبو داود في السنن (٣/ ٣٤) رقم (٢٦٠٢).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٢) رقم (٢٦٩٥)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٣٨) =

سَفرَنَا واطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ في السّفَر والخَلِيفَةُ في الأَهْلِ وَالمَال، اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السّفر وَكَآبَةِ المُنْقَلَبِ وَسُوءِ المَنْظَرِ في الأَهْلِ وَالمَال والوَلَدِ(١)، لِلْحديثِ الصَّحيح في ذلك.

اليمنى ليلحظ هنا ما رفعت له في تشهد الصلاة من الإشارة إلى التوحيد بالقلب واللسان والأركان ويظهر أنه لو لم يتيسر له اليمنى أشار باليسرى ثم بغيرها ويفرق بينه وبين نظيره في التشهد بأن الإشارة باليسرى ثم تبطل سنة وضعها على الركبة ولا كذلك هنا.

(وقوله: الصاحب في السفر) يستفاد منه أن هذا من أسماء اللّه تعالى لكن هل هو مقيد في السفر اتباعاً للفظ الحديث إذ أسماء اللّه توقيفية ولم يرد إلّا مقيداً أو لا يتقيد بذلك محل نظر والأول أقرب والمراد بالصحبة هنا غايتها من اللّطف وإسداء الإنعام والإفضال وكذلك يقال بنظير جميع ما ذكر في قوله: **«والخليفة في الأهل والمال»**.

(تنبيه) مما يؤيد ما رجحته في الفتاوى أني سئلت عمن قال: اللّه ساقٍ هل يجوز ذلك لقوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، فأجبت: الذي صح عند الأشعري(٢) وجرى عليه أكثر أئمتنا وهو المعتمد عند النووي رحمه اللّه وغيره أنه لا يجوز اختراع إسم أو وصف له تعالى إلّا بقرآن مصرح به لا بأصله الذي اشتق منه فحسب.

واختلفوا هل يكفي الورود في الخبر الصحيح؟ والذي صححه النووي في الجميل أنه يكفي قال: بل هو الصواب خلافاً لجمع اشترطوا التواتر ولأجل هذا إعترض عليه شرّاح منهاجه في قوله فيه تبعاً للفقهاء بالاكتفاء بأنه لم يرد فيه توقيف وردوا على من أجاب عنه بأن ورود ما منه الاشتقاق المصدر أو الفعل لا يكفي على الأصح بل لا بدَّ من توقيف في نفس اللفظ الذي هو الإسم أو الصفة، أجيب بأنه صح في الخبر: **«أن اللّه صانع كل صانع وصنعته»**(٣)، ورد بأن هذا مضاف والذي في المنهاج معرف بأل فلا دليل في ذلك على هذا وبأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة ومن ثم لم يجز أن يقال: اللّه زارع أو ماكر أخذاً من ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٥٦]، ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ولا اللّه رامٍ أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، ولا اللّه

= رقم (٢٥٣٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٠٩) رقم (٢٤٨٣)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٧٨) رقم (١٣٤٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٦٠) رقم (٧٩٣٨).

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٣) رقم (٢٦٩٦)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٤١) رقم (٢٥٤٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٢٨) رقم (١٠٣٣٢).

(٢) علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن، ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ) نشأ أبو الحسن معتزلياً ثم رجع إلى مذهب أهل السنة، توفي سنة (٣٢٤هـ). من مؤلفاته: الإبانة والصفات. أنظر تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠).

(٣) ورد بلفظ «إن اللّه خالق كل صانع وصنعته» أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٨٥) رقم (٨٥).

الثامنة عشرة: يُسْتَحبُ إِكْثَارُ السَّيْرِ في اللَّيْلِ لِحَدِيثِ أَنسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ

مثبت أخذاً من ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١٧] ونظائره كثيرة.

والجواب الصحيح أنه صح من حديث الطبراني والحاكم: **«اتقوا اللّه فإن اللّه فاتح لكم وصانع»**(١) وهذا دليل واضح للفقهاء إذ لا فرق بين المعرَّف والمنكر.

وأما قول الحليمي من أكابر أئمتنا ويستحب لمن ألقى بذراً في الأرض أن يقول اللّه الزارع والمنبت والمبلغ فهو جرى منه في الثلاثة المرجوح أنه يكتفي بالورود ولو على جهة المقابل لكن إن لم يوهم نقصاً. واعتماد الغزالي ضعيف كما صرحوا به على أن لك أن تقول في اللّه ساقٍ أنه لا يجوز ولا على الضعيف لأن شرطه أن لا يوهم نقصاً وهذا يوهمه وإنما لم ينظر الحليمي إلى إيهامه في الزارع وما بعده لأن ذكره مع إلقاء البذر في الأرض قرينة ظاهرة على أن المراد اللّه المحيي لهذا البذر. وأما إطلاق اللّه ساقٍ فموهم لأنه لا قرينة فيه ترفع الإيهام، لا يقال قرينة المتلفظ كافية لأنّا نقول: لو نظروا لذلك لم يشترطوا نفي الإيهام لأن كل موحد قرينة حالية تنفي الإيهام. وبما قرر علم أنه لا يجوز على الأصح أن يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ اللّه الساقي كما لا يقال اللّه الرامي والمثبت وغير ذلك مما مرّ.

(**ووعثاء السفر**) بالمد شدته.

(**والكآبة**) بالمد أيضاً تغيير النفس من حزن ونحوه.

(**والحور**) بمهملتين النقص والتأخر.

(**والكور**) بالراء من تكوير العمامة أي لفها وجمعها، ورواه مسلم وغيره بالنون مصدر كان إذا وجد واستقر وهو الأكثر الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص، كذا نقل تفسير هذه الثلاثة عن العلماء وفيه وقفة إذ يصير المعنى عليه وأعوذ بك من النقص بعد الرجوع إلى النقص فالوجه أن يقال المراد بالكور هنا: نفس الاستقامة أو الزيادة لا الرجوع منهما ليلتئم المعنى.

ثم رأيت ابن خليل(٢) ذكر نحو ذلك فقال: والكور التقدم والزيادة، والكون من قولهم: كان فلان على حالة جميلة فحار عنها أي رجع وقولهم: حار بعد ما كان.

واعلم أن نسخ المتن اتفقت على ذكر المال أولاً وآخراً وعلى حذف الولد في الآخر واختلف في إثباته في الأول والذي في حديث مسلم وغيره حذفهما من الأول وحذف الولد

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤٣١) رقم (٥٦٤٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٦٥) رقم (٣٦٤٨)، والأوسط (٣/ ١٢٠) رقم (٢٦٦٦).

(٢) يوسف بن خليل بن قراجا بن عبد اللّه أبو الحجاج شمس الدين الدمشقيّ ثم الحلبي ولد في دمشق سنة (٥٥٥هـ)، محدِّث قام برحلة إلى بغداد وأصبهان ومصر. روى عنه كثير، توفي سنة (٦٤٨هـ). أنظر الأعلام (٨/ ١٢٢٩)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٤٣).

قَالَ: «عَلَيْكُم بالدُّلْجَة فَإِنَّ الأرضَ تُطْوَى باللَّيلِ»(١).

ويُسْتَحَبُّ أن يُرِيح دَابَّتَهُ بالنُّزُولِ عَنْهَا ....

منهما وكأن المصنف ألحق ما لم يرد بالوارد لشدة التفات النفس إليه أيضاً على أن الأهل قد يشمل الولد فهو تصريح بما علم وظاهر كلام المصنف كالحديث أنه يسن ما ذكره وإن لم يكن له أهل ولا مال ولا ولد وهو محتمل إذ قد يطرأ له ذلك فإن يئس لقطع ذكره وأنثييه احتمل أن لا يذكر الولد.

(قوله: **لحديث أنس**) رواه أبو داود والحاكم وصححه.

(قوله: **بالدلجة**) هي بضم فسكون أو بفتحتين قال: في الصحاح: السير في أول اللّيل وآخره وقول البيهقي يكره السير أوله للنهي عن إرسال الفواشي أي بالفاء ما يفشو من كل شي والصبيان حتى تذهب فحمة العشاء رده في «**المجموع**» بأنه ليس في الحديث ما يدل له إذ الحديث محمول على كراهة إرسال ما ذكر من غير متعهد وحافظ له فالاختيار أنه لا يكره ومن ثم أطلق هنا كغيره من إكثار السير ليلاً وما رواه الطبراني من النهي عن ذلك في سنده مقال فلا يصلح أن يحتج به للكراهة وبما تقرر يعلم أن تخصيص ابن جماعة للندب بآخر الليل وتفسيره الدلجة بأنها السير آخره مردود. ويجوز أن يكون معنى طي الأرض ليلاً الطي الحقيقي إذ في رواية عليكم بالدلجة فإن للّه ملائكة موكلين يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس أو نشاطها على المشي حينئذ واختاره بعضهم وفيه نظر بل الأول أولى لأن الأصل بقاء اللفظ على حقيقته الممكنة حتى يرد ما يصرفه عنها.

(قوله: **ويستحب أن يريح دابته إلخ**) المعتمد أخذاً مما في «**الروضة**» في الدابة المستأجرة التي لم يعلم رضا صاحبها ومثلها المعارة فيما يظهر أنه إذا اعتيد النزول والمشي للإراحة أو عند العقبات الصعاب فإن شرطا شيئاً أتبع وإلّا وجب ما اطرد العرف به على الذكر القوي الذي ليس له وجاهة بحيث يخل المشي بمروءته عند العقبات دون الإراحة. قال مجلي: لأن النزول للعقبة معتاد بمطلق العقد وفي الإراحة معتاد بطريق التبرع أما ضد من ذكر فلا نزول عليه مطلقاً، فما أطلقه ابن جماعة تبعاً لصاحب «**المهذب**» وابن الصلاح من وجوب النزول حيث اعتيد ضعيف لكن هو الورع والاحتياط ويظهر أن المراد عرف الركب الذي هو فيه دون عرف بلد مالك الدابة أو راكبها وفي عبارة «**الروضة**» ما يدل لذلك.

قال: الجمال الطبري: ويسن أن لا ينزل حتى يحمي النهار وأن ينام فيه نومة يستعين بها على دفع الوسن.

وقال غيره: يسن الإسراع في المشي عند الإعياء للحديث الصحيح أنهم شكوا إلى

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٤/١٤٧) رقم (٢٥٥٥)، والحاكم في المستدرك (١/٦١٣) رقم (١٦٣٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/٢٣٦) رقم (١٠٧٩١)، وأبو داود في السنن (٣/٢٨) رقم (٢٥٧١).

غُدْوَةً وَعَشِيَّةً وَعِنْدَ كُلِّ عَقَبَةٍ وَيَتَجَنَّبَ النَّوْمَ على ظَهْرِها وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْها فَوْقَ طَاقَتِها وَأَنْ يُجيعَها من غَيْرِ ضَرُورَةٍ فَإِنْ حَمَّلَها الجَمَّالُ فَوْقَ طاقَتِها لَزِمَ المُسْتَأْجِرُ الامتناعَ مِنْ ذَلِكَ وَلا بَأْسَ بالارْتِدافِ عَلَى الدَّابَةِ إِذا أَطاقَتْهُ فَقَدْ صَحَّتْ الأَحَادِيثُ المَشْهُورَةُ في ذلك ولا يَمْكُثُ على ظَهْرِ الدَّابَّة إِذا كان واقفاً لِشُغْلٍ يَطُولُ

النبي ﷺ المشي فدعاهم فقال: «عليكم بالنسلان[١] فنسلوا فوجوده أخف عليهم»[٢] والرفق بالإبل أي مثلاً إن سافر في الخصب لتنال حظها منه والإسراع بها عند الجدب لتصل إلى المقصد وفيها فضل قوتها لحديث بذلك.

(قوله: **غدوة**) دليله حديث البيهقي: كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر في السفر مشى قليلاً وناقته تقاد[٣].

(قوله: **ويتجنب النوم**) أي كثرته عرفاً لغير عذر فقد صح أنه ﷺ نام على راحلته وللمؤجر منعه منه في غير وقته لأن النائم يثقل كذا نقله الشيخان وأقراه.

والذي يظهر أن المراد بوقته الوقت الذي يعتاد غالب الناس النوم فيه في السفر.

وإنّا وإن سلمنا عدم ظهور ثقل فيه حساً يكون الحكم كذلك وأنه لا فرق بين أن ينام على قتب أو غيره إذ الجثة من حيث هي لها ثقل حسي أو طبيعي منزل منزلة الحسي ولا محذور في النعاس لبقاء نوع من الشعور معه فلا أثر لما فيه من ثقل.

(قوله: **ويحرم عليه أن يَحْمِل عليها فوق طاقتها**) الذي يظهر في ضبطه أن يقال هو ما يقضي أهل الخبرة بأن مثل هذه الدابة سناً ونوعاً تعجز على حمل مثل أو يترتب ضرر يلحقها منه في المستقبل كقلة مشيها عن عادتها لأنه يشعر بعلة باطنة وإن لم يطلع عليها ويحتمل خلافه.

(قوله: **وأن يجيعها**) أي إجاعة يترتب عليها هذا الضرر المذكور فيما يظهر أيضاً.

(قوله: **ولا بأس بالارتداف على الدابة إذا أطاقته**) أي التي هي ملكه وكذا المملوكة للغير إن علم رضاه بذلك ولا فرق بين إرداف واحد أو أكثر حيث أطاقته وعنده مالكها أحق بمقدمها لحديث بذلك، إلّا أن يقدمه.

يجوز التعاقب عليها ويسن أن يركب غلامه.

(قوله: **ولا يمكث**) أي يكره له ذلك ما لم يفرض تضررها به أو تطرد العادة بالنزول حينئذ على احتمال الذي يظهر خلافه نظير ما مرّ وإن أمكن والفرق بأنه لا مشقة في نزوله

---

(١) الإسراع في المشي وهي مشية الذئب. أنظر لسان العرب (١١/ ٦٦١).
(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٤٠) رقم (٢٥٣٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٠) رقم (١٦١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٦) رقم (١٠١٢٦).
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٥) رقم (١٠١١٨).

زَمَنُهُ بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَنْزِلَ إلى الأَرْضِ فإذا أَرادَ السَّيْرَ رَكِبَ إِلَّا أَنْ يَكُون لَهُ عُذْرٌ مَقْصُودٌ في تَرْكِ النُّزُولِ والحديثُ مَشْهُورٌ في النَّهْيِ عن اتخاذ ظُهُورِ الدَّوابِ مَنابِرَ وفِي الصَّحيحيْن أَنَّ رَسُول اللّه ﷺ خَطَبَ على راحِلته[١] وَهَذَا للحَاجَة كما ذَكَرْنَاهُ.

التَّاسعَةَ عَشرة: أَنْ يَتَجَنَّبَ الشَّبَعَ المُفرط وَالزِّينَةَ والتَّرَفُّه والتَّبَسُّطَ في أَلْوَانِ الأَطْعِمةِ فَإِنَّ الحَاجَّ أَشْعَثُ[٢] أَغْبَرُ[٣] وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَعْمِلَ الرِّفْقَ وَحُسْنَ الْخُلقِ مع الْغُلام والجَمّالِ والرَّفِيقِ وَالسَّائِلِ وَغيْرِهم وَيَتَجَنَّبَ الْمُخَاصَمَةَ وَالْمُخَاشَنَةَ وَمُزَاحَمَةَ النَّاسِ فِي الطَّرِيقِ وَموارِدِ المَاءِ إذا أَمْكَنَهُ ذَلِكَ وَيَصُونَ لِسانَه مِنَ الشَّتْمِ وَالْغِيبَةِ وَلَعْنَة

بشرطه السابق ثم ركوبه بخلاف مشيه فإن فيه مشقة في الجملة والأَوْلى عند نزوله أن يبدأ بحط الرّحْل قبل الصلاة حيث اتسع الوقت ويعلف دابته قبل أكله.

(قوله: **الشبع المفرط**) قيد الآكدية تجنبه أي الذي ينبغي تجنب الشبع مطلقاً والكلام في مال نفسه أما الزيادة على الشبع من مال الغير الذي لم يعلم رضاه فيحرم مطلقاً ومن ماله ومال الذي يعلم رضاه يحرم إن ضره وإلّا فلا، وضابط الشبع أن يصبر بحيث لا يشتهي لا أن لا يجد له مساغاً.

(قوله: **والترفّه**) والتنعم هنا كالزينة والتبسط ألفاظ معانيها متقاربة أخذاً من القاموس وغيره.

(قوله: **والتبسط في ألوان الأطعمة**) محله كما هو ظاهر وعليه يدل سياقه فيما إذا كان يفعل ذلك لنفسه بلا عذر أما لغيره أو لعذر فلا بأس به بل قد يتأكد في حق ضيف ونحوه ولا يبعد كراهة نحو الترفه له بعد الإحرام نظير الصائم.

(قوله: **ويتجنب المخاصمة إلخ**) هذا لا يختص بالحاج وإنما المراد أن تركه يتأكد للحاج أكثر من غيره نظير ما قالوه في الصائم وكالحاج في ذلك كل مسافر لعبادة.

(قوله: **إذا أمكنه ذلك**) يحترز به عما يقع في ركب الحجيج من وقع المزاحمة في الطرق وعلى الماء حتى يؤدي إلى تلف الأنفس والأموال، وحينئذ فالذي يظهر أن يقال إن زحمه أحد باختياره بأن كان يمكنه الترفع عنه أو الوقوف حتى يمر ولم يخش انقطاعاً ونحوه فلم يفعل كان له حكم الصائل فيدفعه بالأخف فالأخف ما لم يتعين الأعلى طريقاً في الدفع وإن زحمه لا باختياره كان زحم الآخر أيضاً فتارة يمكنه دفع مزاحمته فيترك فيكون كالصائل أيضاً بتقصيره بترك دفعه مع سهولته عليه وتارة لا يمكنه فهذا مما يتردد

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢٩٨) رقم (٦٠٠٢)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٨٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٧) رقم (٥٨٣٨).

(٢) المغبر الرأس. أنظر لسان العرب (٢/ ١٦٠).

(٣) لطخ بالغبار وتغيّر لونه. أنظر لسان العرب (٥/ ٤).

الدَّوابِّ وَجميعِ الألْفاظِ القَبيحَة. ولْيُلاحِظْ قَوْلَهُ ﷺ: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»(١).

وَيَرْفُقُ بالسَّائِلِ وَالضَّعِيفِ ولا يَنْهَرُ أَحداً مِنهُمْ وَلا يُوَبِّخُهُ عَلَى خُرُوجِهِ بلا زادٍ ولا رَاحلَةٍ بَلْ يُوَاسِيهِ بشيءٍ مِمَّا تَيَسَّرَ فَإنْ لم يَفْعَلْ رَدَّهُ رَدّاً جَمِيلاً وَدَعَا لَهُ بالمَعُونَةِ.

النظر فيه يحتمل أن يقال هو كالمكره على الجناية فإن خشي الأول فوات نحو نفسه فله دفع الثاني ومزاحمته وهكذا مطلقاً أو فوات ماله فإن كان الثاني يخشى على نفسه لم يجز دفعه بل يجب على الأول وقاية نفسه بماله لأن حرمة النفس آكد وإن كان يخشى على ماله فللأول دفعه بقيده الآتي ولا يخفى حكم الثالث والرابع وهكذا مما ذكر.

ولو زحم وحده أو مع دابته بحيث لم يبق له فعل وصارت حركته اضطرارية ففي جواز دفعه حينئذ نظر.

وظاهر كلامهم في باب الصيال جوازه ولو أمكنه الوقوف حتى تنقضي المزاحمة وجب عليه فإن خشي منه فوات النفس جاز له المزاحمة أو فوات المال امتنعت أو خشي فوات نفس الغير فإن خشي فوات ماله فقد تعارض تلف ماله ومال غيره فإن كان أحد المالين قناً ثم حيواناً محترماً قدم وإلّا فإن كان أحد الخوفين مظنوناً والآخر متيقناً فظاهر تقديم المتيقن وإن استويا فيه نظر ولا يبعد احترام مال الغير، وكذا يقال لو تعارض تلف نفسه ونفس غيره.

ويفرق بين هذا وما مرّ فيمن لم يبق له فعل بأن نفس الغير المتلفة هنا لم يخش منها إتلاف وإنما الخشية من غيرها إذ الغرض أنه لو وقف قتل ولو زحم قتل غيره، هذا ما يظهر الآن وقد يفتح اللّه برؤية نقل في المسألة يكشف عنها القناع فإني لم أر أحداً حام حولها ولا بأدنى إشارة.

(قوله: **ولعنة الدواب**) أي لورود النهي عنه كضربها على وجهها فظاهر كلامه حرمة لعن الدواب وهو كذلك وهل ضربها على وجهها كذلك أو لا؟ كل محتمل، ولعل الأول أقرب أخذاً بظاهر النهي وقياساً على حرمة وسمها.

نعم إن لم يمكنه العدول إلى غيره وخشي على نحو نفسه جاز للضرورة. ثم رأيت ابن جماعة قال: ويجوز ضربها على حسب الحاجة، وهو يؤيد ما ذكرته.

(قوله: **ويرفق بالسائل والضعيف ولا ينهر أحداً منهم ولا يوبخه إلخ**) ظاهره أنه لا فرق بين الملحّ وغيره وهو متجه وقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ١٠] محله ما لم يزد على ثلاث وإلّا نهره، ينبغي حمله على ما إذا ألحّ ولم

---

(١) سبق تخريجه.

العِشْرُون: كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الوحْدَةَ في السَّفَرِ، وَقَالَ: «الرَّاكِبُ الوَاحِدُ شَيْطَانٌ، وَالاثْنَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلاثَةُ رَكْبٌ»[(١)]. فَيَنْبَغِي أَنْ يَسِيرَ مَعَ النَّاس وَلا يَنْفَرِدُ بِطَرِيقٍ ولا يَرْكَبُ بنيَّاتِ الطَّرِيقِ فإنَّه يُخافُ عليه الآفاتُ بسبَبِ ذَلكَ وإذَا تَرَافَقَ ثَلاثَةٌ أَوْ أَكْثَرُ فَيَنْبَغِي أنْ يُؤَمِّرُوا على أَنْفُسِهِمْ أَفْضَلَهُمْ وَأَجْوَدَهُمْ رَأْياً ثُمَّ لِيُطِيعوهُ، لِحَدِيثِ

يمكن دفعه إلّا بذلك فحينئذ لا منع من أنه ينهره لكن بما لا شتم فيه ولا إثم بل بنحو: لا يجوز ذلك، وخف اللَّه في إلحاحك وما شابه ذلك مما لا يخفى على الموفق.

(قوله: العشرون كره رسول اللَّه ﷺ الوحدة في السفر إلخ) ظاهره أنه لا تزول الكراهة إلّا بثلاثة وهو كذلك ومحله كما في المجموع فيمن أنس بالناس فيخاف عليه من الانفراد للضرر من شيطان ونحوه بخلاف من استوحش منهم واستأنس باللَّه في كثير من أوقاته إذ راحته في ذلك، انتهى.

ومحله أيضاً كما هو ظاهر فيما إذا تيسر استصحاب أحد له وإلّا كإن احتاج للسفر ولم ير من يستصحبه فلا كراهة في ذلك.

(قوله ﷺ: الراكب شيطان) المراد به المنفرد وآثر الركب جرياً على الأغلب والحديث حسن.

وروى البخاري: لو أن الناس يعلمون من الوحدة ما أعلم ما سار راكب بالليل وحده.

(قوله: ولا يركب بنيات الطريق) أي يمناها ويسراها بل يمشي وسطها لئلا يغتال فيبعد عليه الغوث، ومن ثم صرحوا بأنه ينبغي أن لا ينقطع عن رفقته بحيث يغتال ولا ينام بعيداً عن الطريق والركب سائر، وينبغي للرفقة أن يتناوبوا الحراسة إذا نزلوا وينضم بعضهم إلى بعض ولا يتفرقوا لقوله ﷺ: «إن ذلك من الشيطان» رواه أبو داود والنسائي.

(قوله: وإذا ترافق ثلاثة أو أكثر ينبغي أن يؤمروا على أنفسهم إلخ) أي يندب ولو تعارض الأفضل والأجود رأياً فهل الأَوْلَى تأمير الأول لأنه أعلم بمصالح الدين أو الثاني لأنه أعرف بمضار السفر وللنظر فيه مجال وينقدح ترجيح الثاني لأن حفظ مضار السفر هو المقصود بالذات لأن التأمير إنما طلب لذلك.

(قوله: ثم ليطيعوه) أي وجوباً والظاهر وجوب طاعته في كل ما يأمر به وينهى عنه مما فيه مصلحة ما لم يخالف الشرع وهل لهم عزله بغير حجة وتولية غيره أو لا لصحة توليته فلا يعزل إلّا بمقتضى كل منهما محتمل وميل النفس إلى الثاني وهل له الحكم بينهم

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ١١٢) رقم (٢٤٩٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥٣٦) رقم (٣٣٦٤٣).

أبي هُرَيْرَة ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قال: **«إذا كانُوا ثَلاثَةً فَلْيُأَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»**(١) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

الحَادية والعِشْرُون: يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَصْحِبَ كَلْباً أَوْ جَرَساً لحديث أُمِّ الْمُؤْمِنين أُمِّ حَبِيبَةَ ـ رضي اللَّه عنها ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قال: **«إِنَّ العِيرَ التي فيها الجَرَسُ لا**

في نحو أموال وأنكحة من غير تحكيم لأن تأميرهم إياه تحكيم أو لا بدَّ من تجديد تحكيم في هذه الأمور احتياطاً لها لخطرها أو يفصل بين أن يؤمروا على أنفسهم في كل ما يعرض لهم فيجوز أو في أسباب السفر فقط فلا يجوز؟ كل ذلك محتمل أيضاً والأقرب الثالث وعليه فلو أمروه وأطلقوا يأتي الاحتمالان الأولان ولا يبعد ترجيح الثاني منهما والذي يظهر أن تأمير الأفضل والأجود أولى لا واجب بل لا يبعد جواز تأمير الفاسق لأن هذه الولاية منوطة برضا المولين فحيث رضوا كلهم بواحد جاز ولو ناقصاً ومقتضى كلامه والحديث هنا أن الاثنين لا يسن لأحدهما تأمير صاحبه ولو قيل به قياساً لم يبعد لا سيما إذا قلنا إن مفهوم العدد ليس بحجة ولا ينافيه كونهما شيطانين لأن ظاهر كلامهم ندب التأمير للثلاثة ولو في السفر المكروه فكذا يقال بمثله هنا.

وإذا أمَّروه في السفر فينعزل بماذا؟ والذي يظهر أنهم إذا أمروه في سفر طويل انعزل بإقامة تقتضي منع الترخص أو بوصول ما يمنع الترخص ابتداء، وإن أمروه في سفر قصير لم ينعزل حتى يبلغ المقصد ويحتمل انعزاله هنا أيضاً بإقامة لو كانت في الطويل لمنعت الترخص ويحتمل خلافه والفرق.

(قوله: الحادية والعشرون يكره أن يستصحب كلباً إلخ)، ظاهره جواز استصحابه في السفر للحراسة، وقد حكى فيه القاضي خلافاً، وقضية كلام ابن الصلاح الحرمة لكن الجواز أوجه وأقرب لكلامهم ومع ذلك فلا تصحبه الملائكة كما اقتضاه ظاهر الحديث، ولا ينافيه أن **«من اتخذ كلباً نقص من أجره كل يوم قيراطان**(٢) **إلا كلب زرع أو حراسة»**(٣) كما في الحديث أيضاً، لأن نقص ذلك أشد زجراً وعقوبة فخفف فيه باشتراط اتخاذه لا لحاجة بخلاف عدم صحبة الملائكة فإن الذي فيه فوات ثمرة صحبتهم فقط إذ المراد بهم ملائكة الرحمة والبركة والظاهر الذي تقتضيه القواعد أن من قال: ما ذكره ابن الصلاح وغيره لا ينقطع عنه ثمرة صحبة الملائكة بل ينبغي أنه لو أنكره بما قدر عليه من قلبه أو

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٣/ ٣٦) رقم (٢٦٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٧) رقم (١٠١٢٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١١) رقم (١٦٢٣).

(٢) من الوزن وهو نصف دانق. أنظر لسان العرب (٧/ ٣٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٠٨٨) رقم (٥١٦٤)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٢٠٢) رقم (١٥٧٤).

تَصْحَبُهَا الْمَلائِكَةُ»[(١)] رَواهُ أبو دَاوُدَ بإسْنَادٍ حَسَنٍ وَرَوَى أَبو هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللَّه تعالى عنه ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَالَ: «لا تَصْحَبُ الْمَلائِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ أَوْ جَرَسٌ»[(٢)] حَدِيثٌ صَحِيحٌ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفي الحديث في سُنن أبي دَاوُدَ وَغَيْره أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْجَرَسُ مِزمَارُ الشَّيْطانِ»[(٣)] قَالَ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرو بن الصَّلاح ـ رَحِمَهُ اللَّه تعالى ـ فَإِنْ وَقَعَ شَيءٌ مِنْ ذَلِك مِنْ جِهَةِ غَيْرِه ولم يَسْتطِعْ إِزالَتَهُ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا فَعلَهُ هَؤُلاءِ فَلا تَحْرِمني ثَمَرَةَ صُحْبَةِ ملائِكَتِك وَبَرَكَتِهم.

الثَّانِيَةُ والعشْرُون: السُّنَّةُ إِذا عَلا شَرَفاً مِنَ الأَرْضِ كَبَّرَ وإِذا هَبَطَ وادياً وَنَحْوه سَبَّحَ[(٤)]، وَتُكْرَهُ المُبالغةُ بِرَفْعِ الصَّوْت في هذَا التَّكْبيرِ وَالتَّسْبيح لِلْحَدِيثِ الصَّحِيح في النَّهْي عَنْهُ.

الثَّالِثَةُ والعِشْرُون: يُسْتَحَبُّ إِذا أَشْرَفَ عَلَى قَرْيَةٍ أَوْ مَنْزِلٍ أَنْ يَقُولَ: ....

لسانه أو يده أن لا ينقطع عنه ذلك أيضاً وإن لم يقل ما ذكر لعذره.

وصح أنه ﷺ «أرسل رسولاً يقول: **لا تبقين في رقبة بعير قلادة من وتر** أو قال: **قلادة إلّا قطعت**»[(٥)]. قال مالك: أرى ذلك من العين، فيكره أن تقلد الدابة وتراً أو نحوه لذلك.

(قوله: الثانية والعشرون إذا علا شرفاً من الأرض كبر وإذا هبط وادياً أو نحوه سبح) مناسبة الأول للعلو والثاني للهبوط ظاهرة.

(قوله: وتكره المبالغة برفع الصوت في هذا التكبير إلخ) مثل ذلك كل ذكر ندب فيه الجهر.

(قوله: الثالثة والعشرون إلخ) زاد غيره «**ربِّ أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين**،

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٠/ ٥٥٣) رقم (٤٧٠٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥١) رقم (٨٨١١)، وأبو يعلى في المسند (١٣/ ٥٧) رقم (٧١٣٣)، وأحمد في المسند (٦/ ٣٢٦) رقم (٢٦٨١٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٠/ ٥٥٤) رقم (٤٧٠٣)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٦٧٢) رقم (٢١١٣)، وأبو داود في السنن (٣/ ٢٥) رقم (٢٥٥٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (٤/ ٢٠٧) رقم (١٧٠٣).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦١٣) رقم (١٦٢٩)، وابن حبان في الصحيح (١٠/ ٥٥٥) رقم (٤٧٠٤)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٦٦) رقم (٨٧٦٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٣١) رقم (١٢٧٥٠)، وأحمد في المسند (١٠/ ١٤٢) رقم (١٢٠٦).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٠٩٤) رقم (٢٨٤٣)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٦٧٢) رقم (٢١١٥).

اللَّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ أَهْلِهَا وخير ما فيها وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ أَهْلِهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا»[١].

الرَّابِعَةُ والعِشْرُون: السُّنَّة إذا نَزَلَ مَنْزِلاً أنْ يَقُولَ ما رَوَاهُ مُسْلم في «صَحِيحه» عَنْ خَوْلَةَ بِنْت حَكِيم ـ رَضِيَ اللَّه عنها ـ قالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ نزل مَنْزِلاً ثُمَّ قال: أَعُوذُ بكلمات اللَّه التَّامَّات مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ لم يَضُرَّهُ شَيْءٌ حتى يَرْتَحِل مِنْ مَنْزِلِهِ ذلك**»[٢]، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُسَبِّحَ في حال حَطِّه الرَّحْلَ لِمَا رَوَيْنَاهُ عَنْ أنس ـ رَضِيَ اللَّه عنهُ ـ قالَ: كُنَّا إذَا نَزَلْنا سَبَّحْنَا حتى نحُطَّ الرحال وَيُكْرَهُ النُّزُولُ في قارِعَة الطَّرِيقِ لحديث أبي هُرَيْرَة: «**لا تعرّسوا على الطَّريق فإنَّها مأوى الهَوَام باللَّيل**»[٣].

رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً»[٤].

(قوله: **يستحب إلخ**) سيذكر آخر الكتاب في ذلك مزيداً فليكن منك على ذكر ولا فرق في ذلك بين مكّة وغيرها وشرفها لا ينافي أن لها شراً نسبياً.

(قوله: **التامات**) صفة كاشفة إذ كلمات اللّه تعالى جميعها أي أقضيته وشؤونه لا يتطرق إليها نقص بوجه، وينبغي أن يكرر هذا الدعاء ثلاثاً.

(قوله: **لم يضره شيء**) لا يخفى شموله حتى للنفس والهوى كغيرهما.

(قوله: **ويستحب أن يسبح في حال حطه الرحل**) يشمل ما بعد الإحرام وعليه فيستثنى من أن شعار المحرم التلبية ويحتمل خلافه والأول أقرب.

(قوله: **لما رويناه عن أنس**)، لا ينافي رواية أبي داود وغيره عن أنس: «كنا إذا نزلنا منزلاً لا نسبح حتى نَحِلَّ الرحال»[٥] لأن معنى لا نسبح لا نصلي الضحى، وبه يعلم أن الأولى أي في غير المزدلفة لما يأتي فيها تقديم حل الرحل على الصلاة حيث اتسع وقتها كما مرّ لأنه من الإحسان للدّابة.

(قوله: **يكره النزول في قارعة الطريق**) الظاهر أن الإضافة بيانية وأنه ليس المراد

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٢٨٨) رقم (٧٥١٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣/ ٢٩٨) رقم (١٠٢١)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٨٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٤٤) رقم (١٠٣٩٤).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٣/ ١٥٢٥) رقم (١٩٢٦)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٧٨) رقم (٨٩٠٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ١٤٣) رقم (٢٨٥٨).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٣/ ٢٤) رقم (٢٥٥١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٩٨) رقم (١٣٧٦).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤) رقم (٤٢٥٩)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٣٠٤) رقم (٣١٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٥٥) رقم (٢٥٨٢١).

الخَامِسَةُ والعِشْرون: السُّنَّة إذا جَنَّ عليه اللَّيلُ أَنْ يَقُولَ ما رَوَيْنَاهُ في سُنن أبي دَاوُدَ وَغَيْرِه عن ابن عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ قَال: كان رَسُولُ اللَّه ﷺ إذا سَافَرَ فَأَقْبَلَ اللَّيْلُ قَالَ: «**يَا أَرْضُ ربِّي وَرَبُّكِ اللَّهُ أَعُوذُ باللَّه مِنْ شَرِّكِ وَشَرِّ ما فيك وَشَرِّ ما خُلِقَ فِيكِ وَشَرِّ مَا يَدِبُّ عَلَيْكِ، أَعُوذُ باللَّه مِنْ أَسَدٍ وأَسْوَدَ، والْحَيَّة والعَقْرب ومِنْ سَاكِنِ الْبَلَدِ ومِنْ وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ**»[(١)]. قُلْتُ: الْمُرَادُ بالأَسْوَدِ الشَّخْصُ. قَال أَهْلُ اللُّغَة:

الحقيقة التي هي أعلى الطريق، ويؤيده لفظ حديث مسلم الذي ساقه إذ فيه ذكر الطريق فقط، وظاهر كلامه أنه لا فرق في الكراهة بين النزول ليلاً أو نهاراً، لكن قضية الحديث الذي ذكره اختصاص ذلك بالليل إلّا أن يقال إنما ذكر الليل لأن الكراهة فيه أشد لأن الضرر فيه أقرب.

(**قوله**: **الخامسة والعشرون السّنة إذا جنّ عليه الليل**) أي: أظلم ولفظ ابن عمر رضي اللّه تعالى عنهما الراوي في الحديث الذي ذكره: «أقبل اللّيل» وهو صادق بجميع أجزاء اللّيل ولو عقب الغروب، وباللّيالي المقمرة وهو ظاهر فلو عبر بأقبل اللّيل كان أعم وأوضح ثم ظاهر الحديث أيضاً أن لا فرق في قول ذلك بين الراكب والماشي ومن في قافلة كبيرة وغيره وهو واضح.

(**قوله**: **قال: يا أرض ربي وربك اللّه**)[(٢)]: كأن وجه ذكرها قبل الاستعاذة من شرها كونه كالوسيلة في حفظه من ذلك.

(**قوله**: **أعوذ باللّه من شرّك وشرِّ ما فيك وشرِّ ما خلق فيك وشر ما يدب عليك**) إن قلت: ما فائدة الجمع بين هذه الألفاظ مع اتحاد مفاهيمها قلت: إما التأكيد والاعتناء بتكرر الاستعاذة منها لعظم ضررها، ويحتمل أن يقال هي متغايرة إذ الاستعاذة في الأول: منها نفسها بأن لا يقع في وهدة أو يتعثر بشيء منها مرتفع.

وفي الثاني من شر ما فيها بأن لا يتعثر بشجرة أو نحوها.

وفي الثالث: من شر ما خلق فيها وإن لم يخلق منها أي لم يغلب عليه عنصرها كالجن.

وفي الرابع: من شر ما دبَّ عليها وهو بعض الثالث صرح به لما ذكر أولاً.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٥٢) رقم (٢٥٧٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١١٠) رقم (٢٤٨٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٤٣) رقم (٧٨٦٢)، وأبو داود في السنن (٣/ ٣٤) رقم (٢٦٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٣) رقم (١٠١٠١)، وأحمد في المسند (٣/ ١٢٤) رقم (١٢٢٧١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦١٥) رقم (١٦٣٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٤٣) رقم (٧٨٦٢)، وأبو داود في السنن (٣/ ٣٤) رقم (٢٦٠٣)، وأحمد في المسند (٣/ ١٢٤) رقم (١٢٢٧١).

كلُّ شَخْص يُقَالُ له أَسْوَدُ قال الإِمَامُ أبو سُلَيْمان الخَطَّابي[(١)]: سَاكِن الْبَلَد هُم الْجِنُّ، وَالْبَلَدُ الأرض التي هي مأوى الحيوان. وإن لم يكن فيها بناء قال: ويحتمل أن المراد بالوالد إبْلِيسُ وَمَا وَلَد الشَّيَاطِين.

السَّادسة والعشرون: إذَا خَافَ قَوْماً أَوْ شَخْصاً آدمِيّاً أَوْ غَيْره قال مَا رَوَيْناه بالإسناد الصَّحيح في سنن أَبي دَاوُدَ والنَّسائي وَغَيْرِهمَا عن أَبي مُوسَى الأَشْعَرِي - رَضِيَ اللَّه عنهُ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَان إذَا خاف قَوْماً قَالَ: «**اللّهُمَّ إنَّا نَجعَلُك في نُحُورِهم ونعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهم**»[(٢)] وَيُسْتَحبُّ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ دُعاء الْكَرْبِ هُنَا وفِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَهُوَ مَا ثَبَتَ في صَحِيحَيّ البُخَارِي وَمُسْلِم عن ابن عَبَّاس - رَضِيَ اللَّه عنهُمَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ كَانَ يَقُولُ عند الْكَرْبِ: «**لا إله إلّا اللّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لا إلَهَ إلّا اللّه رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيم، لا إله إلّا اللّهُ رَبُّ السَّموَات وَرَبُّ الأَرض وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمُ**»[(٣)]. وفِي كتاب التِّرْمذيِّ عَنْ أَنَس بن مَالكٍ - رَضِيَ اللَّه عنهُ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان إذَا كَرَبَهُ أَمْرٌ قَال: «**يا حَيُّ يَا قَيُّوم بِرَحْمَتِك أَسْتَغِيثُ**»[(٤)]. قال الْحَاكِمُ: إسْنَادُهُ صحيحٌ.

(قوله: ومن ساكن البلد) قصد به رد ما كانت تفعله الجاهلية كما حكاه تعالى عنهم بقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

(قوله: الشخص) فسر أيضاً بالحية العظيمة وخصت لخبثها.

(قوله: عن الخطابي قال: ويحتمل أن يكون إلخ) كأنه أخذ ذلك من قوله: تعالى عن إبليس ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الكهف: ٥٠] الآية، فإنها تدل على أن إبليس يلد.

(قوله: اللّهمّ إنّا نجعلك) هو على حذف مضاف كما لا يخفى.

(قوله: ونعوذ بك من شرورهم) زاد غيره: «**اللّهمّ رب السموات السبع ورب العرش العظيم كن لي جاراً من شر هؤلاء وشر الجن والإنس وأعوانهم وأتباعهم عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك**»[(٥)].

---

(١) محمد بن محمد بن إبراهيم الخطاب البستي أبو سليمان، ولد سنة (٣١٩هـ)، فقيه محدِّث من مؤلفاته معالم السنن توفي سنة (٣٨٨هـ). أنظر الأعلام(٢/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١١/ ٨٢) رقم (٤٧٦٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٤) رقم (٢٦٢٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ١٨٨) رقم (٨٦٣١)، وأبو داود في السنن (٢/ ٨٩) رقم (١٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٣٣٦) رقم (٥٩٨٦)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٣٩٧) رقم (٧٦٧٤).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك(١/ ٦٨٩) رقم (١٨٧٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٤٧) رقم (١٠٤٠٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٣٩) رقم (٣٥٢٤).

(٥) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٣٨) رقم (٣٥٢٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٦/ =

السَّابعة والعشرون: في أُمورٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا الْمُسَافِرُ جاءت فيها أحاديثُ وآثارٌ قَدْ جَمَعْتُهَا في كِتَابِ الأَذْكَار بِشَوَاهِدَ واضحةٍ أَذْكُرُ منها هُنَا أَطْرَافاً مُخْتَصَرَةً منها: إذَا اسْتَصْعَبَتْ دَابَّتُهُ قِيلَ: يَقْرَأُ في أُذُنَيْهَا ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٣].

وَإِذَا انْفَلَتَتْ دَابَّتُهُ نَادَى يا عبادَ اللَّهِ والمؤمنات احْبِسُوا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثاً وَيُسْتَحَبُّ الْحُدَاءُ لِلسُّرْعَةِ في السَّيْرِ وَتَنْشِيط الدَّوَابِّ والنُّفُوس وَتَرْوِيحِهَا وَتَسْهِيلِ السَّيْرِ وفيه أحاديثُ صحيحةٌ كثيرةٌ فإذا رَكِبَ سَفِينَةً قَالَ: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [هود: ٤١] ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية.

(**قوله**: **منها إذا استصعبت دابته قيل يقرأ في أذنيها**) أخرجه الثعلبي [(١)] في تفسيره عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما.

(**قوله**: **وإذا انفلتت دابته نادى: يا عباد اللّه**)، دليله أمره ﷺ بذلك كما ورد بسند ضعيف وأخرج الطبراني بسند منقطع: «**إذا ضل أحدكم شيئاً أو أراد عوناً وهو بأرض ليس بها أنيس فليقل: يا عباد اللّه أعينوني يا عباد اللّه أعينوني فإن للّه عباداً لا يراهم**» [(٢)]، وهو مجرب كما قاله الراوي. قال بعض: الصوفية قدس اللّه أرواحهم: وإذا ضاع منك شيء فقل: يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن اللّه لا يخلف الميعاد إجمع بيني وبين كذا فإنه مجرب.

قال المصنف: وقد جربته فوجدته نافعاً سبباً لوجود الضالة عن قرب غالباً، ونقل عن بعض مشايخه مثل ذلك.

(**قوله**: **يستحب الحداء للسرعة**) وهو بضم الحاء كما في الصحاح والمحكم ويجوز كسرها ويقال له: الحدو وهو تحسين الصوت الشجي بنحو الرجز المباح.

(**قوله**: **وإذا ركب سفينة قال**: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ﴾ [هود: ٤١] إلخ)، ورد عنه ﷺ أن قراءة ذلك أمان من الغرق.

ووجه مناسبة بسم اللّه إلخ ظاهر. وكأن وجه مناسبة ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: ٩١] آية الزمر كما في رواية الطبراني أن قائل ذلك يتذكر به عتو قوم نوح على اللّه الموجب لغرقهم، فكان في ذكر ذلك الحمد على الرجوع إلى اللّه المتكفل بالخلاص من الشدائد وإن كانت لو وقعت اقتضت الشهادة.

= ٨٠) رقم (٢٩٦٢٣). والطبراني في المعجم الصغير (٢/ ١٧٧) رقم (٩٨٤).

(١) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق مفسر من أهل نيسابور له اشتغال بالتاريخ، صاحب البيان والكشف المعروف بتفسير الثعلبي. أنظر الأعلام (١/ ٢١٢)، وتاريخ ابن خلكان (١/ ٢٢).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ١١٧) رقم (٢٩٠).

الثَّامنة والعشرون: يُسْتَحَبُّ الإكْثَارُ مِنَ الدُّعَاء فِي جَمِيع سَفَرِهِ لِنَفْسِهِ وَلِوَالِدَيْهِ وَأَحبَّائه وَوُلاة الْمُسْلِمين وَسَائر الْمُسلمين بِمُهمَّات أمُور الآخرة وَالدُّنْيَا للْحَدِيث الصَّحيح في سُنَن أبي دَاوُدَ وَالتِّرمذيِّ وَغَيْرِهِمَا عَنْ أبي هُرَيْرَة ـ رَضِيَ اللَّه عنهُ ـ عَنِ

ألا ترى أنه يقنت لنازلة الطاعون على المعتمد وإن كان من مات به يموت شهيداً كما يقنت لنازلة هجوم الكفار على بلادنا وإن كان قتلوه يكون شهيداً.

(**قوله: للحديث الصحيح إلخ**) هواستدلال لطلب الدعاء للمسافر من حيث هو، وأما الدليل على طلب خصوص الدعاء للمؤمنين فهو ما رواه المستغفري مرفوعاً: «**ما من دعاء أحب إلى اللَّه عزّ وجلّ من قول العبد: اللَّهمّ اغفر لأمة محمد عامة**»[١]. وورد في حديث: أنه ﷺ سمع رجلاً يقول اللَّهمّ اغفر لي فقال له: «**ويحك لو عممت لاستجيب لك**»[٢]، وفي حديث آخر: «**عمم في دعائك فإن بين العام والخاص كما بين السماء والأرض**»[٣].

(**قوله: بمهمات أمور الآخرة**) شمل الدعاء بالمغفرة لهم ولو من جميع الذنوب وليس مراداً فقد قال العراقي كشيخه العز بن عبد السلام: يحرم طلب نفي ما دل السمع الآحادي على ثبوته كاللَّهمّ اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم لما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من أنه لا بدّ من دخول طائفة منهم النار ولا ينافيه ما تقرر أن اغفر لي ولجميع المسلمين سنّة، ولا قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

أما الأول لأنه إن أراد في بعض الأشياء صح أن يشرك معه غيره أو أراد الكل صح في حقه إذا لم يتعين كونه من الداخلين النار، وأما في جميعهم فإن أراد المغفرة من حيث الجملة أو الستر في الدنيا صح إذ لا منافاة أو مغفرة الجميع لجميع المسلمين من آدم إلى الساعة في الآخرة بأن لا يكون معه عقاب حرم ما سبق.

وأما الثاني والثالث فلأنه لا عموم فيهما من حيث المغفرة لأن كلاً منهما فعل في الإثبات وإنما فيهما عموم من حيث المغفور له، وربما يتوهم أيضاً من تعبير المصنف بذلك حل استر عورتي يوم القيامة عن الأبصار وهو كذلك خلافاً للزركشي كالقرافي[٤]، لأن ما صح أن الخلق يحشرون حفاة عراة ليس على عمومه كما صرح به البيهقي وغيره

---

(١) أورده ابن حبان في المجروحين (٢/ ٧٥)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٣١٣) رقم (١١٤٢)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦/ ١٥٧) رقم (٣٢٠٢).

(٢) ورد بمعنى آخر، لقد ضيقت واسعاً.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٣٠) رقم (٥١٣٤).

(٤) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين القرافي الصنهاجي. ولد سنة (٦٢٦هـ) في مصر أخذ عن العز بن عبد السلام توفي سنة (٦٨٤هـ)، من مؤلفاته: الذخيرة والتنقيح. أنظر معجم المؤلفين (١/ ١٥٨)، والأعلام (١/ ٩٤)، والديباج المذهب (١/ ٢٣٦) رقم (١٢٤).

النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «**ثَلاثُ دَعَواتٍ مُسْتَجَابَاتٍ لا شكَّ فيهِنَّ: دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ وَدَعْوَةُ**

فإن من المؤمنين من يبعث في أكفانه كما ورد في عدة أحاديث، وورد من طرق أنه ﷺ دعا لأم سلمة بأن اللّه تعالى يستر عورتها يومئذٍ لما سألته في ذلك حين سمعته يقول: «**يحشر الناس حفاة عراة**»(١) ويحرم أيضاً طلب ما دل السمع الآحادي على نفيه كاللّهمّ اجعلني أو من تنشق الأرض عنه يوم القيامة.

قال: القرافي وأقره الزركشي: وقد يكون الدعاء كفراً كالدعاء بطلب الراحة من أهوال يوم القيامة أو بتخليد مؤمن في النار، أو استدامة الحياة للراحة من هول الموت، أولجميع بني آدم بالسلامة من إبليس وجنوده، أو بأن يرى اللّه في اليقظة، أو أن يفيض عليه ما هو مختص بالقدرة الإلهية كالإيجاد والقضاء النافذ، انتهى. ومحله إن تعمد وعلم بالمنع. واعترض ما ذكراه في طلب الراحة بالسبعة المظللين بالعرش وبقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] وقد يحمل كلامهما على طلب الراحة من جميع الأهوال من الموت إلى الجنة ومع ذلك لا يخلو عن نظر إذ لا قاطع بحصول ذلك لكل أحد، وما ذكراه في تخليد المؤمن في النار ينبغي حمله على المطيع وإلّا فالخلاف فيه شهير، وفي رؤية اللّه تعالى في اليقظة فيه نظر ظاهر إلّا أن يحمل على رؤية في الدنيا مستلزمة للإحاطة على ما فيه من الخلاف في تكفير المجسمة وقضية المنقول عدم كفرهم مطلقاً وإن كان الأوجه تكفير من قال: كالأجسام.

(قوله: **لا شك فيهن**) تأكيد.

(قوله: **دعوة المظلوم**) أي بالنوع الذي ظلم به فقط إذ لا يجوز له الدعاء على ظالمه بغير ذلك.

واستشكل بما في مسلم عن سعيد بن زيد أن امرأة خاصمته فقال: اللّهمّ إن كانت كاذبة فأعم بصرها واقتلها في أرضها فكان كذلك.

ويجاب بأن هذا مذهب صحابي واستجابته كرامة له مع اعتقاده جوازه، وأجيب بغير ذلك مما فيه نظر. وبحث الزركشي جواز الدعاء على الظالم بالفتنة في دينه وسوء الخاتمة كقول سعد في الدعاء على من ظلمه: وعرضه للفتن فاستجيب له.

ولقول موسى ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ [يونس: ٨٨]، ونوح ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: ٢٤]، أي ولأنه ﷺ دعا على عتبة بن أبي وقاص يوم أحد لما كسر رباعيته وشج وجهه الشريف بقوله: «**اللّهمّ لا تحل عليه الحول حتى يموت كافراً**»(٢) فكان كذلك سنده صحيح لكنه مرسل.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٦/ ٣١١) رقم (٧٣١٨)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢١٩٤) رقم (٢٨٥٩)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٤٢٩) رقم (٤٢٧٦)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٦٧٧) رقم (٢٢٠٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٩٠) رقم (٩٦٤٩).

الْمُسَافر وَدَعْوَةُ الْوَالِدِ على وَلَدِه»[١] وَلَيْسَ في رِوَايَةِ أبي دَاوُدَ عَلَى وَلَدِهِ[٢].

التَّاسعة والعشرون: يُسْتَحَبُّ لَهُ الْمُدَاوَمَةُ عَلَى الطَّهَارَةِ والنَّوْمُ عَلَى الطَّهَارَةِ وَمِمَّا يَتأَكَّدُ الأَمْرُ به الْمُحَافَظَةُ عَلَى الصَّلاة في أَوْقَاتِها الْمَشْرُوعَة وَلَهُ أَنْ يَقْصُرَ وَيَجْمَعَ وَلَهُ

وورد نظير ذلك عن الصحابة وأعلام الأمة سلفاً وخلفاً، وقيل يمتنع. وحمل الجواز على المتمرد لعموم ظلمه أو كثرته أو تكرره أو فحشه أو إماتته لحق أو سنة أو إعانته على باطل أو بدعة، والمنع على من لم يظلم أو ظلم في عمره مرة.

هذا وفي الحديث أن الدعاء على الظالم يذهب أجر المظلوم. وأخرج الترمذي: **«من دعا على ظالم فقد انتصر»**[٣]. قال: بعضهم: والدعاء على من ظلم المسلمين لا يذهب أجر الداعي لأنه لم يدع لحظ نفسه.

(قوله: ودعوة الوالد) الظاهر أن محله إن كانت بحق بأن كان الولد عاقاً بأن فعل معه ما يتأذى منه تأذياً ليس بالهين فحينئذ فالوالد مظلوم فيكون داخلاً في الأول لكن صرح به للاعتناء بشأن.

(قوله: التاسعة والعشرون يستحب له المداومة على الطهارة إلخ) ينبغي أيضاً لمريد النوم آخر اللّيل نصب ذراعه وحمل رأسه على كتفه للاتباع ولئلا يستثقل في النوم فيفوته الصبح أو أول وقته ومحل جواز النوم ولو قبل الوقت إن ظن أنه يستيقظ قبل ضيقه وإلّا حرم على ما فيه مما بسطته في شرح العباب.

وينبغي عند إرادته أن يتعوذ باللّٰه ويستودعه نفسه وماله ويقرأ آيات الحرس المشهورة وهي ثلاث وثلاثون آية من أول البقرة إلى ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، وآية الكرسي إلى ﴿خَٰلِدُونَ﴾، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلى آخرها، وإن ربكم ﴿ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] إلى آخرها، ومن أول الصافات إلى ﴿لَّازِبٍ﴾، و﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ في الرحمن إلى ﴿تَنتَصِرَانِ﴾، و﴿لَوْ أَنزَلْنَا﴾ إلى آخر الحشر، ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ إلى ﴿شَطَطًا﴾.

وينبغي إذا غشيه الصبح أن يقول: **«ما من مسلم أنه ﷺ كان إذا كان في سفر وأسحر يقول سمع سامع بحمد اللّٰه وحسن بلائه أي نعمته علينا ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذاً**

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٦) رقم (٢٦٩٩)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٥٨) رقم (٧٥٠١)، والترمذي في الجامع الصحيح (٤/ ٣١٤) رقم (١٩٠٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٠٥) رقم (٢٩٨٣٠).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٨٩) رقم (١٥٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٥٥٤) رقم (٣٥٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٦٤) رقم (٢٩٥٧٦)، وأبو يعلى في المسند (٧/ ٤٣٣) رقم (٤٤٥٤).

تَرْكُ الْجَمْعِ وَالْقَصْرِ وَلَهُ فِعْلُ أَحَدِهِمَا وَتَرْكُ الآخرِ لَكنَّ الأَفْضَلَ أنْ يَقْصُرَ وَأنْ لاَ

باللّه من النار»[١]. زاد الحاكم يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته.

وسمع بكسر الميم مخففة أي شهد شاهد أمر بلفظ الخبر أي ليشهد الشاهد بحمد اللّه أو بفتحها مشددة أي بلغ سامع قولي هذا لغيره تنبيهاً على الذكر والدعاء وعائذ إما على حقيقته أو بمعنى متعوذاً كما يقال مستجاب باللّه بوضع الفاعل مكان المفعول كسر كاتم بمعنى مكتوم.

وإذا جهد الظهر جهداً شديداً من كثرة السير فليقل: اللّهمّ احمل عليها في سبيلك فإنك تحمل القوي والضعيف والرطب واليابس في البرّ والبحر للاتباع كما أخرجه الطبراني.

ويسن لمن سمع نهيق حمار أن يتعوذ ويصلي على النبي ﷺ.

ويسن أن يستصحب معه خمساً لم يكن النبي ﷺ يدعهن سفراً ولا حضراً، المرآة والمكحلة والمشط والسواك والمدري وهي حديدة كالمسلة تحك بها المرأة رأسها وتفرق شعرها، وقيل مثل المشط لها ساعد جرت عادة الكبير أن يحك بها ما لا تصله يده ويفرق بها شعره، وفي رواية الإبرة والخيط والمقراض والمخصف والقارورة.

زاد بعض الصوفية الركوة والحبل ولا بأس به بل ربما يحتاجهما المسافر أكثر من غيرها.

(قوله: **لكن الأفضل أن يقصر وأن لا يجمع إلخ)** إنما يكون القصر أفضل لمن بلغ سفره ثلاث مراحل، وحينئذ فلو تعارض هو وصلاة الجماعة قدّم الجماعة لأنها فرض كفاية وهو سُنّة.

وقول أبي حنيفة بوجوبه عارضه قول أحمد بوجوبها عيناً فيتساقطان وترجح هي بما مرَّ. فإن قلت: أحمد لا يقول بالبطلان إذا انتفت الجماعة وأبو حنيفة يقول به إذا انتفى القصر فكانت رعاية خلافه أولى قلت: قوله بوجوب القصر عارض سنة صحيحة وهي قول عائشة رضي اللّه عنها يا رسول اللّه قصرت وأتممت فقال: **«أحسنت»**، فلم تتأكد مراعاته. على أن أحمد عنه رواية مشهورة أن الجماعة شرط للصحة فساوى خلافه خلاف أبي حنيفة، وبهذا يعلم أن الجماعة تترجح على القصر وإن فرض أن أحمد لا يوجبها عيناً في السفر.

فإن قلت: هي سنّة في حق المسافر فلا مرجح، قلت: لا مانع من أن تكون سنّة

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤١٩) رقم (٢٧٠١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٥) رقم (١٦٣٦)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٨٦) رقم (٢٧١٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٧) رقم (٨٨٢٨).

يَجْمَعَ للخروج مِنْ خِلاف الْعُلَمَاء في ذَلِك فإنَّ أَبَا حَنيفَةَ وَغَيْرَه رَحِمَهُم اللَّه تَعَالَى

ويثاب عليها إذا وقعت ثواب فرض الكفاية، وعلى التنزل فهي سنّة مؤكدة كما لا يخفى، فإن لم يبلغ سفره ذلك فالإتمام أفضل، لأن أبا حنيفة أوجبه.

وبحث بعضهم أنه لو قدم من سفر طويل وبقي بينه وبين مقصده دون ثلاثة أيام فالأفضل له الإتمام، وفيه نظر ظاهر، لأن الحنفية يجوزون القصر حينئذ كما قاله بعض مشايخهم على أنه وإن ثبت مانع لا يراعي خلافه، لأن الثابت عنه ﷺ في الصحيحين وغيرهما أنه في سفره لم يزل يقصر حتى رجع إلى المدينة لكن سفيان الثوري يقول: إذا رجع من سفر طويل لحاجة قبل بلوغه مسافة القصر لم يجز له القصر، فلا يبعد حينئذ رعاية خلافه على نظر فيه.

نعم الأفضل لملاح يسافر ومعه أهله ومن لم يزل مسافراً بلا وطن وإن كان من العارفين الملازمين للسياحة كما هو ظاهر خلافاً لمن وهم فيه الإتمام مطلقاً لأن أحمد يوجبه عليهما، وإنما قدم على خلاف أبي حنيفة لاعتضاده بالأصل كما أن ترك الجمع أفضل لأصالته، وفارق القصر بأن فيه إخلاء أحد الوقتين عن وظيفته وظاهر كلامهم خلاف ما يومئ إليه كلام المصنف هنا أن أفضلية تركه ليست مراعاة لخلاف من منعه لأن السّنة صحت بخلافه وإنما هي لما ذكر، وفعله ﷺ غايته أنه يدل على الجواز لا الأفضلية لما قام عندهم، ومن ثم اختير أفضليته ولا نظر لمن منعه لأنه خالف سنّة صحيحة هي مداومته ﷺ عليه.

ويكره ترك الترخص بالقصر والجمع وغيرها لمن وجد في نفسه كراهته إلى أن تزول ولمن تركه شكا في جوازه، أو كان ممن يقتدى به، واستشكل بأنه كيف يشك في جوازه ويؤمر بفعله ويجاب بأنه يؤمر بفعله قهراً لنفسه المتخيلة لمنع ما علم واستقر وزجراً لها عن الخوض في مثل ذلك، وقد يكون الجمع أفضل من تركه أيضاً، وذلك فيما إذا كان لو جمع لأدرك عرفة ولو ترك لفاتته، ولا يقال بوجوبه حينئذ خلافاً لمن اعتمده لقولهم إذا تعارض الوقوف وأداء الصلاة قدم الوقوف ووجب تركها ولا يصليها صلاة شدة الخوف فلا فوات وإن تركه، وكذا يقال فيما لو كان لو جمع لأنقذ أسيراً ولو صلى كلاً في وقته لم ينقذه فلا يجب الجمع خلافاً لمن زعمه أيضاً، لأنه إذا تعارضت الصلاة وإنقاذ الأسير وجب تركها لأجله كما قال: ابن عبد السلام فلا وجه لوجوب الجمع على أنه إلى الآن لم يخاطب بغير صاحبة الوقت في جمع التقديم فكيف يجب عليه إيقاعها في وقت غيرها، وكون وقتها في السفر إنما هو عند إرادة الجمع لا قبله، وبحث وجوبه فيما لو نواه تأخيراً وشارف وصوله دار إقامته في وقت الثانية، فإنه إن ترك الجمع ودخل بلده صارت الأولى قضاء مع قدرته على فعلها أداء بالجمع قل دخوله فتعين الجمع حينئذ وفيه نظر لأنها وإن صارت قضاء لكنه قضاء لا إثم فيه، لأن شرط ما فيه إثم أن يخرجها عن وقتها لا لعذر يخالفه فالأوجه أنه أفضل لا واجب، وجمع التأخير أفضل من جمع التقديم لسائر وقت الأولى ولمن بات بمزدلفة وجَمع التقديم أفضل لنازل وقت الأولى وواقف بعرفة للاتباع في المسائل الأربع.

قَالُوا: الْقَصْرُ وَاجب وَالْجَمْعُ حَرَامٌ إلّا في عَرَفَاتَ والْمُزْدَلِفَةِ، وإِذَا أَرادَ القصر فلا بدَّ من نية القصر عند الإحرام بالصلاة.

وَإِنما يجوز الْقَصْرُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشاء كُلُّ وَاحِدَة رَكْعَتَانِ وَلَوْ فَاتَتْهُ

واستثنى جمع متأخرون من أفضلية جمع التقديم والتأخير فيما ذكر ما لو خشي من التأخير الفوات لبعد المنزل أو خوف نحو عدو فالجمع تقديماً أفضل، وما لو كان إذا جمع تقديماً صلى جماعة أو خلا عن حدثه الدائم أو كشف عورته ومثله غيره من الشروط والأركان كالطهارة بالماء والصلاة قائماً وإذا جمع تأخيراً كان بخلاف ذلك أو بالعكس فالجمع بالجماعة وبالخلو عما ذكر أفضل، فعلم أن أفضليته هنا ليست من حيث كونه جمعاً لئلا يشكل بما مرّ من أن الجمع خلاف الأفضل وإنما هو لما اقترن به من الكمال الذي خلا عنه الجمع الآخر.

(قوله: **وإذا أراد القصر فلا بدَّ من نية القصر عند الإحرام بالصلاة**) بقي للقصر شروط أُخَر منها كون السفر طويلاً بأن يكن مسيرة يومين معتدلين بسير الدواب وعليها الأحمال الثقيلة مع المعتاد من النزول والاستراحة للأكل والصلاة ونحوها ذهاباً فقط تحديداً فإن شك في طوله اجتهد، وكونه جائزاً ولو مكروهاً فلا ترخص في سفر عصى به لا فيه ولا فيما إذا لم يكن له غرض صحيح كمجرد رؤية البلاد بخلاف قصد التنزه كما بينته في شرح الإرشاد وكونه لمقصد معين فلا يترخص من لا يدري أين يتوجه سواء أسلك طريقاً أم لا وسواء أكان مستقلاً أو عبداً أو زوجة أو نحوهما مع متبوعه وهو لا يعلم مقصده. ومنها مجاوزة السور إذا كان مختصاً وإن اشتمل على مزارع لا عمران وراءه وإن كثر، فإن لم يكن سور اشترط مجاوزة عمران صوب سفره وخراب لم يهجر. ومنها أن لا يقتدي بمتم في جزء من صلاته فلو صلى خلف مسافر يصلي الصبح أتم، وإن فسدت إحدى الصلاتين كشك في سفر إمامه وإن بان مسافراً قاصراً دون نيته القصر لأنه الغالب من حال المسافر.

ومنها أن يدوم سفره حتى تنقضي صلاته وينتهي ببلوغه مبدأه، وإن لم يدخل نحو العمران ومنها العلم بجوازه فلو قصر وجمع جاهلاً بذلك لم تصح صلاته لتلاعبه. وخرج بنية القصر نية الإتمام والتردد فيه والشك في نية القصر فيتم في الجميع وإن تذكر في الأخيرة حالاً.

(تنبيه) قال في «**التدريب**» ما حاصله: لا يقصر في سفر قصير إلّا في موضع بأن خرج قاصداً سفراً طويلاً ثم نوى الإقامة ببلد أثناء الطريق أربعة أيام فأكثر وبينه وبين تلك البلد التي نوى الإقامة فيها مرحلة مثلاً، فالأصح أنه يترخص ما لم يدخلها، انتهى.

ويرد بأنه لم يقصر في سفر قصير بل طويل لأن عزمه عليه ابتداء هو المجوز للقصر ونيته الإقامة المذكورة لا تكون معارضة له إلّا بعد دخول المحل الذي نوى الإقامة به لا قبله فقصره قبله إنما وقع في سفر طويل لا قصير فلا استثناء.

مَقْصُورَة فَقضَاهَا في السَّفرِ فَالأَوْلَى أَنْ يَقْضِيها تَامَّةً فإنْ قَصَّرَهَا جازَ عَلَى الأَصَحِّ وَإذَا أَرَادَ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فإنَّما يجوزُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ في وَقْت أحَدِهِما وَبَيْنَ الْمَغْرِب والْعِشاء في وَقْتِ أحَدهما فَإن شَاءَ قدَّمَ الثَّانِيَةَ إلى الأوْلى وَإنْ شَاءَ أَخَّرَ الأُولَى إِلى وَقْتِ الثَّانِيَةِ لَكِن الأفْضَلُ إنْ كان نَازِلاً في وَقْتِ الأُولَى أَنْ يُقَدِّمَ الثَّانِيَةَ وإنْ كان سَائِراً في وَقْتِ الأُولَى أَخَّرَهَا فإنْ أرَادَ الْجَمْع في وقْت الأُولى فَلَهُ ثَلاثَةُ شُرُوط : أَنْ يَبْدَأَ بالأولَى وأَنْ يَنْوِيَ الْجَمْعَ قَبْلَ فَراغه مِنْهَا والأَفْضَلُ أَنْ تَكُون النِّيَّةُ عِنْدَ الإِحْرَام بها وأَنْ لا يُفَرِّقَ بَيْنَ الصَّلاتين بصَلاة سُنَّة ولا غيرها، فإن فُقد أَحَدُ هَذِهِ الشُّرُوط بَطَلَ الْجمعُ وَوَجَبَ أَنْ يُصَلِّي الثَّانيَةَ في وَقْتِهَا وَلَوْ فَرّقَ بَيْن الصَّلاتِين بِنَحْو الكَلِمَتَيْن أو الثلاث لم يَضُر وَإنْ فَرَّقَ بالتَّيمُّم بأن

(قوله: **ولو فاتته صلاة مقصورة فقضاها في سفره**) أي ولو في سفر آخر.

(قوله: **وإذا أراد الجمع إلخ**) المعتمد كما قاله جمع متأخرون أنه يجوز جمع الجمعة والعصر تقديماً لا تأخيراً سواء قلنا إنها ظهر مقصورة أو صلاة على حيالها وهو الأصح.

والمعتمد أيضاً أنه لو سافر أثناء الظهر مثلاً ثم نوى الجمع جمع كما قاله جمع متقدمون ونقله في «**المجموع**» وأقره واعتمده الأذرعي وغيره. وقول ابن الرفعة بخلافه بحث مخالف للمنقول، وذلك لوجود السفر وقت النية.

(قوله: **لكن الأفضل إن كان نازلاً إلخ**) مرَّ دليله وما يلحق به وقضية كلامه ككلامهم أنه لو كان سائراً وقتهما أو نازلاً وقتهما استوى جمع التقديم والتأخير، وهومتجه حيث لم يوجد مرجح آخر مما مرّ إذ لا مرجح حينئذ إلّا أن يقال: إن المبادرة لبراءة الذمة الموجودة في جمع التقديم ترجحه.

(قوله: **فإن أراد الجمع في وقت الأولى فله ثلاثة شروط**) يفهم منه كسائر كلامهم أنه لا يشترط تحقق بقاء وقت الأولى.

وقول البلقيني[1] يشترط، رده ولده جلال الدين بأنه مصل لها في الوقت بيقين لأن وقتها إن بقي فهو جامع وإلّا فهو فاعل للثانية في وقتها، و يقال الشك في بقائه يمنع من الجمع بنية الجمع تقديماً لوجود الأصل المستصحب وهو بقاؤه ويفهم منه أيضاً جواز جمع التقديم للمتحيرة وهو ما اعتمده السبكي للحكم بصحة صلاتها شرعاً لكن المعتمد خلافه لأن شرطه تقديم الأول صحيحة يقيناً أو ظناً وهو منتفٍ هنا.

(قوله: **قبل فراغه منها**) أي ولو مع السلام أو بعد نية الترك.

---

(١) عبد الرحمن بن عمر بن رسلان، أبو الفضل المصري الكناني البلقيني الملقب بجلال الدين، ولد سنة (٧٦٣هـ)، أخذ عن ابن تغري بردي، من مؤلفاته، بذل النصيحة توفي سنة (٨٢٤هـ). أنظر شذرات الذهب (٧/ ١٦٦)، ومعجم المؤلفين (٥/ ١٦٠).

تَيَمَّمَ للأُولَى ثُمَّ سَلَّمَ مِنْهَا ثُمَّ تَيَمَّمَ للثَّانِيَةِ وَشَرَعَ فيهَا مِنْ غَيْر تأخير جاز على المَذْهَب الصَّحيح وإنْ أرَادَ الجَمْع في وَقْت الثَّانية وَجَبَ عَلَيْه أنْ يَنوِي تأخيرَ الأُولَى إلى الثَّانِيَةِ لِلْجَمْع وَتَكُونُ هَذه النِّيَّةُ بَعْدَ دُخُول وَقْت الأُولَى وَلَهُ تأخيرُ هذِهِ النِّيَّةِ ما دام مِنْ وَقْتِ الأُولَى ما يَسَعُهَا فإنْ لم يَنْوِ تأخيرَهَا حتَّى خَرَجَ الْوَقْتُ أثم وصَارَتْ قَضَاءً وَقَدْ سَبَقَ حُكْمُهَا في الْقَصْر وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَبْدَأَ بالأُولَى وأن لا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا فَإِنْ خَالَفَ وَبَدَأَ بالثَّانِيَة أوْ فَرَّقَ جَازَ على الأصَحِّ بِخلاف مَا سَبَقَ مِنَ الْجَمْع في وَقْت الأُولَى.

فصل

إذَا جَمَعَ في وَقْت الأُولَى أذَّنَ لَهَا ثُمَّ أقَامَ لكُلِّ وَاحِدَة مِنْهُمَا وَعلى قَوْلٍ لا يُؤَذِّنُ، وَإنْ جَمَعَ في وَقْتِ الثَّانِيَة فَكَذَلِكَ على الأصَحِّ وَعلى قَوْلٍ لا يُؤذِّنُ وعلى قَوْلٍ إنْ رجا حُضُورَ جَمَاعة أذَّنَ وَإلّا فلا.

فصل

وَيُسْتَحَبُّ صَلاةُ الْجَمَاعَة في السَّفَر وَلَكِنْ لا تَتَأكَّدُ كَتأكيدِهَا في الْحَضَر.

فصل

وَتُسَنُّ السُّنَنُ الراتبة مَعَ الْفَرَائِض في السَّفَرِ كما تُسَنُّ في الْحَضَرِ فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ صَلَّى أوَّلاً سُنَّةَ الظُّهْرِ الَّتي قَبْلَهَا ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ ثم العصر ثُمَّ سُنَّةَ الظهر الَّتي بَعْدَهَا ثُمَّ سُنَّةَ الْعَصْر.

(**قوله: وإن فرق بالتيمم**) أي والطلب الخفيف.

(**قوله: ما دام من وقت الأولى زمان يسعها**) أي أداء فتكفيه النية في كونها أداء فلا يمتنع الجمع ما دام الباقي من الوقت يسع ركعة وإن حرم عليه تأخير النية إلى زمن لا يسع الصلاة. وما قررته هو حاصل ما جمع به المحققون بين عبارة «**الروضة**» و«**المجموع**» الموافقة لعبارته هنا ويدل على ذلك قوله هنا: فإن لم ينو تأخيرها حتى خرج الوقت أثم.

وقول الأسنوي إن عبارة «**المجموع**» موافقة لعبارة «**الروضة**» سهو، ومحل الحرمة فيمن أخَّر النية عامداً فإن أخرها لنوم أو شغل سها بسببه عنها أي وقد عذر به لا كلعب الشطرنج فالأوجه أنه لا حرمة وإن كانت قضاء، وكذا الجاهل بوجوبها فيما يظهر لأنه مما يخفى على العوام.

(**قوله: فصل إذا جمع في وقت الأولى أذَّن لها إلخ**) هو المعتمد.

(**قوله: فصل ويستحب صلاة الجماعة في السفر ولكن لا تتأكد كتأكيدها في الحضر**) أي لوجوبها فيه وندبها في السفر.

(**قوله: فمن جمع بين الظهر والعصر صلى أولاً سنّة الظهر إلخ**) هذا في الأولى وكذا

فصل

لِلْمُسَافر إلى مَسَافَة تَبْلُغُ مَرْحلَتَين فَصَاعِداً أن يَمْسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ثَلاثَة أيَّام وَلَيَالِيهِنَّ [(١)] ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِين يُحْدِثُ بَعْدَ لِبْسه ولا يَجُوزُ المَسْحُ إلّا على خُفٍّ سَاتر

يقال في المغرب والعشاء ويجوز غير ذلك ما لم يقدم سنّة بعدية على فرضها أو يخلل بسنة بين الفرضين في جمع التقديم أو يقدم قبلية للثانية على الأولى فيه أيضاً فيما يظهر، لأن وقت الثانية براتبتها القبلية إنما يدخل بعد فعل الأولى.

فقول المحب الطبري، وغيره له تقديم سنّة العصر في جمع التقديم لأن وقت الظهر صار وقتاً للعصر فكذا لسنتها فلا يتوقف على فعل الظهر وإن توقف عليه العصر لأنه كالتابع ضعيف بل آخره يرد على أوله كما يعلم بالتأمل.

(قوله: **فصل للمسافر إلى مسافة تبلغ مرحلتين فصاعداً**) أي سفراً تقر فيه الصلاة وقد علمت شروطه قريباً.

(قوله: **أن يمسح على خفيه ثلاثة أيام ولياليهن**) أي متصلة بهن سواء أسبق اليوم الأول ليلته أم لا فلو أحدث في أثناء ليلة اعتبر قدر ماضيها من الرابعة وعلى هذا القياس يقال في اليوم وفي مدة المقيم ولو أقام بعد يوم وليلة وقبل الثلاث انتهى مسحه فلا يستوفيها ومتى مسح في الحضر ولو أحد خفّيه فيه كالمقيم.

(قوله: **ابتداؤها من حين يحدث بعد لبسه**) أي من انتهاء حدثه ولو توضأ بعد حدثه وغسل رجليه في الخف ثم أحدث فابتداء مدته من حدثه الأول كما قاله الشيخ أبو علي وبحث البلقيني في «**فتاويه**» أن المجنون والمغمى عليه غير المرتد لا تحسب عليه المدة سفراً ولا حضراً لأنه لا صلاة عليه فلم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النائم لوجوب القضاء عليه. ومقتضاه أنها لا تحسب على الصبي وهو مناف لإطلاقهم.

فإن قيل معنى قوله: لا صلاة عليه أنه ليس مخاطباً بها لعدم صحتها بخلاف الصبي، قلنا ينتقض بالنائم. واعلم أن الغسل أفضل من المسح فهو جائز بلا كراهة وقد يسن كأن وجد في نفسه كراهته أو تركه شكاً في جوازه أو رغبة عن السّنة بل يكره تركه كما مرّ نظيره مع جواب ما فيه من الإشكال. وليس المراد بالرغبة عن السّنة ما قالوه في باب الردة من أنه لو قيل له قص أظفارك فقال لا أفعله رغبة عن السّنة لأن ذلك كفر، وإنما المراد أن يرغب عنه من حيث ثقله عليه لعدم إلفه له أو لظنه أن الغسل أفضل منه دائماً أو لنحو ذلك مع اعتقاده جوازه وكان يخشى نحو فوت الجماعة لو غسل قدميه. وقد يجب إذا كان لابساً

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٤/ ١٤٩) رقم (١٣٢٠)، ومسلم في الصحيح (١/ ٢٣٢) رقم (٢٧٦)، وابن ماجه في السنن (١/ ١٨٤) رقم (٥٥٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (١/ ١٥٩) رقم (٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١١٤) رقم (٥٥٧).

لمحَلِّ الفرض مِنْ رِجْلَيْه ويُشْتَرَطُ سَتْرُهُمَا مِنْ أسْفَل ومِنَ الْجَوَانِب الأَرْبَع وَلا يُشْتَرَطُ سَتْرُهُمَا فَوْقَ الْكَعْبَيْنِ وَلا يَضرُّ إذا حَصَل السَّتْرُ الْمَشْرُوطُ لَوْ كَانَ يُرَى كَعْبَاهُ من فَوْقه.

ولا يَجُوزُ الْمَسْحُ إلّا أنْ يَلْبَسَهُ على طَهَارَة كاملَةٍ، وَلَهُ أنْ يُصَلِّي بالمَسْح الوَاحد ما شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ والنَّوافل مَا لم تَنْقَض الْمُدَّةُ وَلا يَجُوزُ الْمَسْحُ في غُسْل الجَنَابَةِ ولا غَيْره مِنَ الأَغْسَالِ الْوَاجِبَةِ والمَسْنُونَة فَإنْ أَجْنَبَ أو حَاضَت الْمَرأةُ في أَثْنَاء الْمُدَّة وَجَبَ نَزْعُهُ واسْتئنَافُ اللِّبْس على طَهَارَة فَلَوْ غَسَلَ رجلَيْه في الْخُفِّ ارْتَفَعَتْ

كأن يجد ماء لا يكفيه لو غسل ويكفيه إن مسح بخلاف ما إذا لم يكن لابساً وهو على طهر وأرهقه الحدث ومعه ماء يكفيه للمسح فقط. والفرق استصحاب ما هو متلبس به في تلك بخلاف هذه فلا وجه لتكليفه الإتيان بفعل مستأنف لأجل طهر لم يجب عليه بعد وكأن بقي قدماه ولم يجد إلّا برداً لا يذوب فإنه يمسح به وجوباً وكأن يضيق الوقت بحيث يخرج أو يرفع الإمام رأسه من ركوع الجمعة الثاني أو يخشى فوت عرفة أو إنقاذ نحو أسير أو غريق أو تتعين عليه الصلاة على ميت ويخاف انفجاره لو اشتغل بغسل قدميه في المسائل الأربع.

(قوله: **ويشترط سترهما من أسفل ومن الجوانب الأربعة**) فارق ستر العورة فإن الواجب فيه الستر من الأعلى والجوانب دون الأسفل بأن محل اللبس ثم الأعلى وهنا الأسفل فلم يجب ستر ذلك فيهما ووجب ما عداه، ولأن من شأن الثوب أن لا يشق ستره من نحو الأعلى بخلاف الخفّ فلا ينتقض ذلك بالسراويل.

(قوله: **وله أن يصلي بالمسح الواحد ما شاء من الفرائض إلخ**) محله في غير دائم الحدث كالمستحاضة والسلس [1] أما هو فإن أحدث غير حدثه الدائم جاز له المسح، ثم إن أحدث قبل أن يصلي فرضاً بوضوء اللبس مسح واستباح فرضاً ونوافل وإن أحدث بعد ذلك مسح لنفل فقط لأن مسحه مرتب على طهره وطهره لا يفيد أكثر من ذلك، فلو أراد فرضاً آخر وجب النزع والطهر الكامل لأنه محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل، أما حدثه فلا يحتاج معه إلى استئناف طهر إلّا إذا أخر الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه مستمر فهو حينئذ كغير حدثه، ومثله فيما ذكر ما إذا كان لابسه متوضئاً وتيمم لجراحة أو نحوها، وكذا محض التيمم لغير فقد الماء بأن يتكلف وقد لبس على التيمم الوضوء والمسح قبل البرء وإن حرم عليه الوضوء لما فيه من الضرر، فإن تيمم لفقد الماء لم يستبح المسح أصلاً لبطلان تيممه برؤية الماء.

(قوله: **فإن أجنب إلخ**) خرج به ما لو تنجست رجله في الخفّ وأمكن غسلها فيه فإن له إتمام المدة لعدم الأمر بالنزع لها بخلاف نحو الجنابة.

---

(١) الذي لا يمسك بوله. أنظر لسان العرب (٦/ ١٠٧).

جنَابَتُهُ وصَحَّتْ صَلاتُهُ لَكِنْ لا يَجُوزُ لَهُ المسح حَتَّى يَسْتأنف اللُّبْس عَلَى طَهَارَة.

وَصِفَةُ الْمَسْح الْمُخْتَار أن يَمْسَحَ أعْلاهُ وأسْفَلَهُ خُطُوطاً فإن اقْتَصَرَ عَلى جُزْء يَسير مِنْ أعْلاهُ أجْزَأه وإنْ اقْتَصَرَ على أسْفَله أوْ حَرْفه لَمْ يُجْزه على الأَصَحّ وَسَوَاءٌ بيَده أَوْ بعُود أوْ بخرْقَة أوْ غَيْر ذلك فَكُلُّهُ جائزٌ ولو قَطَّر الْمَاء عليه أو وضَعَ يَدَهُ عليه ولم يُمرَّها أوْ غَسَله أجْزأه عَلَى الأصَحِّ لكن يُكْرَهُ الغُسْلُ وإذا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ أو ظَهَر شَيْءٌ من رجْلِهِ في مَحَلِّ الْفَرْضِ خَلَعَ الْخُفَّيْنِ ثُمَّ يَنْظُرُ فإن كان مُحْدثاً اسْتأنَفَ

(قوله: **فإن اقتصر على جزء يسير إلخ**) يشترط أن لا يكون على ظاهره شعر فإن كان ومسحه لم يجز جزماً كذا قيل وفيه نظر، ولا يبعد تخريجه على مسح شعر الرأس في الوضوء.

(قوله: **أسفله**) أي أو عقبه.

(قوله: **وسواء مسحه بيده إلخ**) ظاهره اشتراط فعله وهو ظاهر إن كان غافلاً عن النية وإلّا لم يشترط فتعريضه لنحو مطر يجزيء مطلقاً وانغساله وانمساحه لا يجزيء إلّا إن كان مستحضراً للنية أخذاً مما قالوه في نظير ذلك من الوضوء.

(قوله: **أو ظهر شيء من رجله**) أي ولو بالقوة كإن انحلت شرجه وإن لم يظهر من الرجل شيء. هذا وبقي للمسح شروط منها كونه طاهراً فإن كان نجساً امتنع المسح عليه، وكذا المتنجس بغير معفو عنه فيمتنع المسح على الطاهر منه ولو بالنسبة لنحو مس المصحف، إذ القصد الأصلي من المسح هو الصلاة وغيرها تابع لها.

أما المتنجس بمعفو عنه فيمسح غير محل النجاسة ويستبيح الصلاة وغيرها، هذا هو المعتمد وإن أطال فيه كثيرون. ومنها كونه قوياً وإن كان لابسه مقعداً بحيث يمكن تتابع المشي فيه في حوائج المسافر المعتادة لغالب الناس عند نحو حط وترحال. وضبطه المحاملي كالشيخ أبي حامد بثلاثة أميال فأكثر والجويني بمسافة القصر تقريباً واعتمده الأسنوي والأوجه كما أشار إلى بعضه ابن النقيب خلافاً لمن وهم في فهم كلامه مع كلام غيره ضبطه بمنازل مدة لبسه من ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجزيء ما لا يقوى على التردد في حوائج تلك المدة لضعفه أو لثقله أو سعته المفرطة أو ضيقه المفرط ولم يتسع بالمشي عن قرب عرفاً فيما يظهر. وليس معنى قول الرافعي يشترط أن يكون قوياً بحيث يمكن متابعة المشي عليه لا مرحلة ولا فرسخاً بل قدر ما يحتاج إليه المسافر من التردد في حوائجه. إنتهى. التحديد بالمرحلة أو الفرسخ حتى إذا كانت حوائج السفر المعتادة تزيد على فرسخ لو جمعت لا يعتبر كما توهم بل المراد أن الفرسخ لا يتقيد به ذلك بل المدار على الحوائج سواء أزاد مجموعها على الفرسخ أم نقص عنه.

ورجَّح ابن النقيب أن المراد المشي في مداس وردَّه الزركشي بتصريح صاحب

الْوُضوءَ وإنْ كان على طَهَارَةِ الْغُسْل فلا شيءَ عليه فَيَسْتأنِفُ اللِّبْسَ على تلكَ الطَّهَارَةِ إن شَاءَ وإن كانَ عَلى طَهَارَة مَسْح فَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتأنف الْوُضوء فإن اقْتَصَرَ عَلَى غَسْل الْقَدَمَيْن أَجْزَأهُ عَلَى الأَصَحِّ والأَفْضَلُ أنْ يَسْتَأنِفَ الْوُضوءَ وإنَّمَا ذَكَرْتُ هَذَا الفصل في مَسْح الْخُفّ لأنَّهُ ممَّا يَحْتَاجُ إليه الْمُسَافِر لتَوْفِير ماءِ الطَّهَارَةِ وَتَخْفيف أمْرِها، وَمَسَائِلُ الباب كَثِيرَةٌ لكن قد أَشَرْتُ إلى مقاصِدها واللَّهُ أعْلَمُ.

فصل

يجوزُ التَّنَفُّلُ في السَّفَر طَويلاً كان أوْ قَصيراً على الرَّاحلة وَماشياً إلى أي جِهَةٍ تَوَجَّهَ وَيَسْتَقْبِلُ الْمَاشي القِبْلَةَ عِنْدَ الإِحْرَام وَالرُّكُوع والسُّجُود وَلا يُشْتَرَطُ اسْتقبالها في

«**الاستقصاء**» بخلافه وهو الأوجه.

ومنها أن يمنع نفوذ الماء لو صبَّ عليه كما في «**المجموع**» إلّا من مواضع الخرز فليس المراد ماء المسح خلافاً لمن اعتمده.

ويجوز مسح مغصوب ونقد لا خفَّ محرم لأن المعصية فيه من حيث اللبس الذي به الرخصة وفيهما من حيث مطلق الاستعمال الأعم من اللبس وغيره.

(قوله: **فينبغي**) أي يندب خروجاً من خلاف من أوجبه.

(قوله: **لتوفير**) في نسخ لتوفيره والمعنى متقارب.

(قوله: **أو قصيراً**) المتجه ضبطه بميل أو نحوه كما في «**المجموع**» عن الشيخ أبي حامد وغيره وارتضاه صاحب «**العين**» وغيره.

وضبطه البغوي كالقاضي له بأن يخرج إلى محل لو كان به لم تلزمه الجمعة لعدم سماعه النداء محمول عليه. وشرط السفر أن يكون مباحاً والمقصد معيناً، فلو خرج في معاطف الطريق أو عدل ولو لغير زحمة أو توجه لمقصده في غير طريق لم يضر، إذ الشرط سلوك صوب المقصد لا طريقه.

(قوله: **على الراحلة**) يفهم منه أن من بهودج أو سفينة أي ويحتاج إليه في تسييرها يمتنع عليه ما ذكره وهو كذلك فيجب عليه الاستقبال وإتمام الأركان بخلاف من يحتاج إلى تسييرها لصعوبة ذلك عليه.

(قوله: **والركوع والسجود**) أي والجلوس بين السجدتين بخلاف الاعتدال فإنه ملحق بالقيام كالتشهد وفارق الجلوس بين السجدتين لسهولته على القائم فيسقط عنه التوجه فيه ليمشي قدر ذكره، ومشي الجالس يتوقف على القيام وهو ممتنع فلزمه التوجه فيه. ومنه يؤخذ أنه لو كان زحفاً أو حبواً كان الجلوس بين السجدتين في حقه كالاعتدال وهو قريب في العاجز عن القيام دون غيره.

غَيْر هذه الْمَواضِع لكن يُشْتَرَطُ أنْ لا يَسْتَقْبِل غيرَ جهةِ مَقْصِدِهِ إلّا إلى الْقِبْلَة ويُشْتَرَطُ أَنْ يَرْكَعَ وَيَسْجُدَ على الأَرْضِ وَالرَّاكِبُ الْمُتَمَكِّنُ مِنْ تَوجيهِ الدَّابةِ إلى الْقِبْلَة يَلْزَمُهُ الاسْتِقْبال عندَ الإِحْرَام بالصَّلاة لا غير فإنْ لم يَتَمَكَّنْ بأنْ كانت دَابَّتَهُ مَقْطُورَةً أو صَعْبَةً لم يُشْتَرَطُ الاسْتِقْبال في شيءٍ إلّا أنْ يَكُون في هَوْدج يَتَمكَّنُ فيه من اسْتِقْبَال الْقِبْلَةِ فَيُشْتَرَطُ اسْتِقْبَالهَا، هَذَا حُكْمُ النَّوافِلِ. أمَّا الْفَرَائِض فلا تَجُوزُ إلى غيرِ الْقِبْلَةِ بحال ولا يَجُوزُ أنْ يُصَلِّيهَا مَاشياً وإنْ كَان مُسْتَقْبلاً، وَلا تَصِحُّ مِنَ الرَّاكب الْمُخِلِّ بِالْقِيَام أو الرُّكُوع أو السُّجُودِ أو غيرها فإنْ أتَى بهذه الأَرْكَان واسْتَقْبلَ الْقِبْلَةَ فإن كان في هَوْدَج أو سَرِير أو نحوهما على دَابة فصَلَّى وَهِيَ وَاقِفَةٌ غَيْر سائرة صَحَّتْ صَلاتُهُ على الْمَذْهَبِ الصَّحيح الذي ذَهَبَ إليه كَثير مِنْ أصْحَابنَا. ومنهُمْ مَنْ قَال: لا يَصِحُّ وبه قَطَعَ إمامُ الْحَرَمَيْن، فإنْ كانتِ الدَّابَّةُ سائِرَةً لم تَصِحّ الْفَرِيضَةُ على الْمَذْهَب الصحيح الذي نَصَّ عليهِ الشَّافعي ـ رَحِمَهُ اللَّه ـ وَالجَمَاهِيرُ ـ رَحِمَهُمُ اللَّه ـ وَقِيلَ: تَصِحُّ الْفَرِيضَةُ في السَّفِينَةِ الْجَارِية وفي الزَّوْرَقِ الْمَشْدُودِ على السَّاحل بِلا خلاف

(قوله: غير جهة مقصده) ظاهره أنه يشترط استقبال جهة المقصد لا عينه وهو متجه والفرق بينه وبين الكعبة واضح وأنه إذا استقبل جهة المقصد أو عين القبلة فلا فرق بين كون وجهه لمقدم الدابة أو مؤخرها وهو ظاهر.

(قوله: والراكب المتمكن إلخ) قضيته ككلام «**الروضة**» وجوبه عند التحرم فقط وإن كانت الدابة واقفة، والمعتمد كما نقله في «**المجموع**» وأقره واعتمد ابن الرفعة والأسنوي أنها ما دامت واقفة ولو لاستراحة أو انتظار رفقة يجب الاستقبال، ثم إذا سار لسير رفقته أو لحاجة أخرى أتم لجهة مقصده وإلّا امتنع حتى يفرغ من صلاته لأنه بالوقوف لزمه فرض التوجه، ثم المراد بالتمكن هنا السهولة وبعدمه التعسر بحيث يحصل له مشقة وإن قلت كما يفهم من كلامهم.

(قوله: أو صعبة) أي أو لا يسهل انحرافه عليها لعجزه.

(قوله: فيشترط استقبالها) أي وتمام الأركان كما مرَّ.

(قوله: فإن كانت الدابة سائرة إلخ) محله كما قاله المتولي ما إذا لم يكن لها من يلزم لجامها بحيث لا تختل الجهة وإلّا جاز وهو ظاهر، ويؤيده فرقهم بين الصلاة على الدابة السائرة والسرير الذي يحمله رجال بأنها لا تثبت على حالة فلا تراعي الجهة بخلافهم. فإن قلت سير الدابة منسوب إليه بخلاف سير حملة السرير، قلت ممنوع بدليل صحة طوافه محمولاً بشرطه الآتي.

(قوله: في السفينة) أي وإن حولته الريح عن القبلة بتحولها لكن يجب عليه أن ينحرف فوراً للقبلة ويبني.

والأَصَحُّ أنها تصحُّ أيضاً على السَّرِيرِ الذي يَحْمِلُهُ الرِّجَالُ وفي الأُرْجُوحَة الْمَشْدُودَة والزورق الْجَارِي للمقيم بمثل بَغْدَادَ ونَحْوِها، هذا كُلُّهُ إذا لم يكنْ ضَرُورة. قال أصحابُنا: فَإِنْ خَافَ الانْقِطاعَ عن رُفقته لَوْ نَزَلَ لَهَا أو خَاف على نَفْسِهِ أو ماله فَلَهُ أن يُصَلِّي الْفَرِيضَة على الرَّاحِلَة وَتَجِبُ الإِعادَة وَحُكْمُ الْمَنْذُورة والجَنازَة حُكْمُ المكتوبة.

(فرع): إذا صلَّى النَّافِلَة على دَابَّة عَلَيْهَا سرج أو نَحوه لم يلْزَمْهُ وضْعُ الجَبْهَة على عُرف الدَّابَّة ولا على السَّرْج والقَتَب في الركوع والسجود، بل يكفيه أن ينحني للركوع والسجود، إلى طَريقه ويكون سُجُودُهُ أَخْفَض، من ركُوعه ويجبُ التَّمْييزُ بَيْنَهُمَا إذا تَمكَّن وَلا يَجبُ أن يبلُغَ غَاية وُسْعه في الانحناء، وَيُشْتَرَطُ أن يكُونَ ما يُلاقي بَدَنَ الْمُصَلِّي رَاكِباً وثِيابه مِنَ السَّرج وغيره طَاهِراً ولَوْ بالت الدَّابَّة أو وَطأَتْ نَجَاسَةً أو كان عَلى السَّرج نَجَاسَةٌ فَسَتَرَهَا وَصَلَّى عليه لم يَضُرّ وَكَذَا لَوْ أَوْطَأَها الرَّاكب نَجَاسَةً لم يَضُرّ على الأَصَحّ ولو وَطِىءَ المُصَلِّي نَجَاسَةً ....

(قوله: **هذا كله إلخ**) من الضرورة صلاة شدة الخوف وعجز نحو مصلوب عمن يوجهه.

(قوله: **عن رفقته**) أي وإن لم يتضرر به قياساً على التيمم لما فيه من الوحشة والذي يظهر أن المراد برفقته هنا المنسوبون إليه لا كل الركب لحصول الوحشة بفراقهم فقط وأنه لو كان معادلاً لآخر وخشي من نزوله وقوع صاحبه لميل المحمل أو تضرره بميله أو بركوبه به بين المحملين أو احتاج في ركوبه إذا نزل لمعين وليس معه أجير لذلك كان جميع ذلك عذراً ولو توسم من صاحبه النزول أيضاً أو من صديق له إعانته على الركوب إذا نزل فهل يجب عليه سؤاله كسؤال الماء في التيمم أو يفرق محل نظر. وعدم الفرق أقرب، ويؤيده ما يأتي في سؤاله المعضوب من توسم طاعته.

(قوله: **على الراحلة**) ظاهره اختصاص الراكب بذلك وليس كذلك بل الماشي الخائف مثله فيصليها حينئذ ماشياً كالنافلة.

(قوله: **وتجب الإعادة**) هذا هو المذهب لكن اختار في «**المجموع**» من وجهة الدليل أن كل صلاة وجب فعلها في الوقت مع خلل لا يجب قضاؤها.

(قوله: **والجنازة**) أي وإن أمكنه إتمام القيام على الدابة، كما اقتضاه إطلاقه كغيره ورجحه جمع متأخرون، لكن نقل الأسنوي الجواز وصوابه الأول وهو القياس فهو الأوجه.

(قوله: **لم يضرّ**) أي لأنه لم يلاق النجاسة بخلاف ما لو دمى فمها ولجامها بيده.

عَمْداً بَطَلَتْ صَلاتُهُ ولا يُكلَّفُ التَّحفُّظَ وَالاحْتياط في المَشي ويُشْتَرطُ الاحْتراز عَن الأَفْعال التي لا يَحتاجُ إليها، فلو رَكَضَ الدَّابَّةَ للحاجة جازَ ولو أجْزاها بلا عُذْر أوْ كان ماشياً فَعَدا بلا عُذْر بَطَلَتْ على الأصَحِّ.

وَيُشْتَرطُ في التَّنَفُّل راكباً وماشياً دَوَامُ السَّفَر والسَّيْر فلو بلَغ المنزلَ في خلال الصَّلاة اشْتُرط إتمامُها إلى القبلة مُتَمَكِّناً وينزلُ إن كان راكباً، ولو مرَّ بقَريةٍ مُجْتازاً فَلهُ إتمامُ الصَّلاة راكباً وحيثُ قُلْنا يجبُ النُّزولُ فأمكَنَهُ الاسْتِقْبالُ وإتمامُ الأَركان عليها وهي وَاقِفةٌ جازَ ولو انْحَرفَ المُصَلِّي ماشياً عن جهة مَقْصده أوْ حَرف دَابَّتَهُ

ويعلم مما قالوه في شروط الصلاة أنه لو تنجس عضو من أعضائها أو ما عليها أبطل مسكه لجامها فذكر تنجس الفم مثال.

(قوله: **عمداً**) أي ولو يابسة ولو قلت ولم يجد معدلاً عنها أو كانت معفواً عنها أخذاً مما يأتي في نجاسة المطاف ومثله ما لو وطئها سهواً وهي رطبة غير معفو عنها كما قاله جمع متأخرون أخذاً من أن ذرق الطيور في المساجد لا يضر إذا عمّت به البلوى كطين الشارع الرطب، وردوا بذلك قول ابن العماد الوجه عدم البطلان أي فيما عمّت به البلوى مطلقاً أخذاً من قول «**المجموع**» يعفى عن ذرق الطيور إذا عمّ في المساجد، ووجه رده أنّ الذي أفاده كلامهم في ذرق الطيور أن ذلك خاص بالنجاسة المعفو عنها لتعذر التحرز عنها بخلاف غير المعفو وإن عمّت الطريق لسهولة الاحتراز عنها غالباً فلا عبرة بهذه الحالة النادرة ومحل عدم البطلان في الرطبة المعفو عنها أن يحصل له منها تلوث يسير أي عرفاً وإلّا بطلت مطلقاً.

(قوله: **بلا عذر بطلت**) منه عروض صيد يريد إمساكه خلافاً للأذرعي.

ثم الذي يظهر أن المراد بالعدو زيادته على عادته في مشيه وإن كانت دون العدو.

(قوله: **دوام السفر والسير**) يفهم منه أنه لو انقطع سيره كأن نزل في أثناء صلاته وجب عليه إتمامها للقبلة قبل ركوبه وإلّا بطلت كما قاله المصنف وقيده الأذرعي بما إذا لم يضطر للركوب وهو ظاهر، ولو عبر باحتياج لكان أولى.

(قوله: **فلو بلغ المنزل**) أي الذي يريد النزول فيه وإن لم يكن مقصده وإلّا نوى إقامة مدة ينقطع بها سفره وكذا لو وصل لبلد إقامته ونوى الإقامة وهو مستقبل ماكث بمحل وإن لم يصلح لها.

(قوله: **ولو مرّ بقرية مجتازاً**) أي ماراً وليست وطنه وإلا انقطع سفره بمجرد دخولها وإن لم ينو الإقامة، ولا أثر لمحل أهله أو عشيرته إذا لم يكن وطنه إلّا إن نوى الإقامة ولو أربعة أيام.

(قوله: **أو حرف دابته**) أي أو انحرف عليها ولو بركوبه مقلوباً كما في «**المجموع**» خلافاً لما بحثه الأذرعي ومن تبعه لقول المتولي لو تغيرت نيته وأراد الرجوع لوطنه صرف وجه دابته

عَنهَا فإن كانَ إلى جهَة القبلة لم يَضُرُّهُ وَإنْ كَانَ غَيْرها عَمْداً لَمْ تَصِحّ صَلاتُه وَإنْ كَانَ ناسياً أوْ غَالطاً يَظُنُّ أنَّها طَرِيقُهُ، فَإنْ عَادَ إلَى الْجِهَةِ على قُرْب لَمْ تَبطل وَإن عَادَ بَعْدَ طُولٍ بَطَلَتْ عَلَى الأصَحّ وَإن انحرَفَ بجماح الدَّابَّة فَالأصحُّ أنه إنْ عَادَ عَلى قُرْب لَمْ تَبْطُلْ وَإنْ طَالَ بَطَلَتْ.

(فرع): إذَا لَمْ يَقْدِر عَلَى يَقِين الْقبلةِ فإنْ وَجَدَ مَنْ يُخْبِرُهُ عَنْ علم اعتَمَدَهُ وَلَمْ

ومضى على صلاته. ومثله ما لو قصد غير مقصده في أثناء صلاته وإن كان وراءه.

(قوله: عمداً) أي وإن كان مكرهاً لندوره.

(قوله: وإن كان ناسياً إلخ) المذهب أنه لا يسجد للسهو في الصور التي ذكرها وإن كان للسجود وجه وجيه إذ هو الموافق لقاعدة ما أبطل عمده يسجد لسهوه وإن كانت أكثرية، ومن ثم تناقض في السجود هنا كلام الشيخين وغيرها تناقضاً كثيراً.

(قوله: إذا لم يقدر على يقين القبلة) أي ولو بأن نالته مشقة في تحصيله أخذاً مما ذكروه في الوقت.

(قوله: عن علم) مثله محاريب جادة المسلمين وقراهم القديمة إن نشأ أو مرّ بها قرون أي جماعات من المسلمين وسلمت من الطعن وإن صغرت وخربت، بخلاف خربة أمكن بناء كفار لها وطريق استوى نشوء أو مرور الفريقين، وإنما يمتنع الاجتهاد في ذلك جهة لا يمنة ويسرة. ومثله أيضاً كل محل علم أنه ﷺ صلى فيه لكن يمتنع الاجتهاد فيه مطلقاً وما لو أخبره عدل بأنه رأى جمعاً من المسلمين أنهم يصلون لهذه الجهة، أو نحو القطب هنا والمقول له لم يعلم دلالته على القبلة فيمتنع الاجتهاد في الجهة فقط، والذي يظهر تقييد الجمع المذكور بكونهم كثيرين بحيث تقضي العادة بقوة مستندهم ويمتنع على قادر على اليقين كأعمى ومن في ظلمة إذا قدر على مس الكعبة أو المحراب المعتمد الأخذ بقول مخبر عن علم ما لم يصل لحد التواتر أو يكون نشأ بمكّة أو بذلك المسجد وارتسم في ذهنه من الأمارات ما يحصل به اليقين من غير مس فحينئذ لا يجب عليه المس فيما يظهر بل له اعتماد تلك الأمارات فإنها تفيده ما يفيده المس. وقول القاضي أبي الطيب إن الضرير بالمسجد الحرام له الرجوع إلى خبر المعاين للكعبة محمول على ما ذكرته من التفصيل وإلّا فعمومه ضعيف أو غير مراد خلافاً لمن توهمه، وعلم مما تقرر أن المحراب لا يصير معتمداً للأعمى حتى يمتنع عليه العمل بالخبر والتقليد بحضرته إلّا إن كان رأى المحراب قبل العمى أو أخبره به عدد التواتر ولو فساقاً أو كفاراً.

(قوله: اعتمده) أي ويلزمه سؤاله كما هو ظاهر إذ لا مشقة فيه وبه فارق عدم وجوب مرقى حائل بينه وبين الكعبة ومن ثم لو فرض أن في السؤال مشقة لبعد المكان مثلاً لم يجب على الأوجه.

يَجْتَهِد بِشَرْطِ عَدَالةِ الْمُخْبِر سَوَاءٌ فيه الرَّجُلُ والمَرْأَةُ وَالْعَبْدُ وَلا يَعْتَمد الْكَافر ولا الفَاسِق وَلا الصَّبيَّ وإنْ كان مُراهقاً وَسَوَاءٌ في وُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْخَبَرِ الإِخبار مِمَّنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهاد وَغَيْرِهِ فَإِنْ لم يَجِدْ مَنْ يُخْبره فَمَنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى الاجْتِهَادِ لَزِمَه وَاسْتَقْبَلَ مَا ظَنَّهُ قِبْلَةً وَلا يَصِحُّ الاجْتِهَاد إلّا بأدلَّة الْقِبلَةِ وَهِيَ كَثِيرَةٌ أقواها الْقُطْبُ وَأَضْعَفُهَا الرِّيحُ وَلا يَجُوزُ لهذَا الْقادر التَّقليد فَإِنْ فَعَلَ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ وَإِنْ أَصابَ القبلة لأَنَّهُ عَاصٍ مُفرِّطٌ فإنْ ضَاق الوقْتُ صلَّى كَيْفَ كَانَ وَتَلْزَمُهُ الإعادَةُ، وَلَوْ خَفِيَتْ الدَّلائِل على المُجْتَهد لِغَيْمٍ أو ظُلْمَةٍ أو لتعارضِ الأدلةِ فالأصح أنَّهُ لا يُقَلِّد بَلْ يُصَلّى كيف كان ويعيد، وأمَا إنْ لَمْ يَقْدِرْ على الاجتهادِ لِعَجْزِهِ عن تعلم أدلَّة القبْلة كالأعمى والْبصيرِ الذي لا يَعْرِفُ الأدلَّة فَيَجِبُ تَقْليدُ مكلف مُسْلم عدل عَارِفٍ بأدلَّة القبْلة سَوَاءٌ فيه الرَّجُلُ والمرأةُ والحرُّ وَالعبدُ والتَّقليدُ هو قَبُولُ قَوْل المستَند إلى الاجتهَاد ولو اختلفَ عَليهِ اجتهَاد رجُلَين قَلَّدَ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا والأولى تقليدُ ....

(قوله: **ولا يعتمد الكافر إلخ**) أي إلّا في تعلم الأدلة منه حتى يحصل له ملكة علمية بحيث صار يستقل باستخراج القبلة من غير اعتماد على ما أخبره به الكافر فله حينئذ العمل بعلمه فيما يظهر، وهذا غير مقالة الماوردي التي ضعفها الشاشي[1] كما لا يخفى على متأمل.

(قوله: **أقواها القطب**) أي الشمالي وهو كما قال الشيخان تبعاً لأهل اللّغة نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي ومحله النصف من الخط الخارج بالوهم من الجدي إلى الكوكب المنير بين الفرقدين وقول أهل الهيئة ليس نجماً بل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب المذكورة وهي وسطها مخالف لما ذكر في التسمية لا في الحقيقة، والمرجع في التسمية لأهل اللّغة ويختلف باختلاف الأقاليم، ففي العراق يجعله خلف أذنه اليمنى، وفي مصر خلف اليسرى، وفي اليمن قبالته مما يلي جانبه الأيسر، وفي الشام وراءه.

(قوله: **قلد من شاء منهما**) أي قبل الصلاة أما فيها بأن دخل مقلداً فقال له آخر أخطأ بك الأول فإن كان عنده أعرف من الأول أو قال له أنت مخطيء قطعاً وإن لم يكن أعرف وجب عليه التحول إن بان له الصواب مقارناً للقول بأن أخبره به وبالخطإ معاً، فإن لم يبين مقارناً بطلت ولو تغير اجتهاده عمل الراجح عنده من الأول والثاني ولو فيها فإن استويا تخير إلّا إن كان التغير في الصلاة فلا يتخير بل يعمل بالأول على ما نقله الشيخان وأقرّه

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال الكبير الشاشي، ولد في شاش سنة (٢٩١هـ)، فقيه أصولي محدِّث أخذ عن ابن جرير الطبري وابن خزيمة وأخذ عنه الحاكم وابن منده والحليمي من مؤلفاته التقريب توفي سنة (٣٦٥هـ). أنظر شذرات الذهب (٣/ ٥١)، والأعلام (٧/ ١٥٩).

الأَوثَقِ الأَعْلَم وأمّا القَادِرُ على تَعَلُّم الأَدلَّة فَهُوَ كالعَالِمِ بِها فَلا يَجُوزُ لَهُ التَّقليد، فإنْ قَلَّدَ قَضى لتَقْصِيرِهِ ولو صَلَّى ثم تَيَقَّنَ الخَطَأ في القبلةَ لزِمَهُ الإعادةُ على الأَصَحّ ولو ظَنَّ الخطأ لم تلزمه الإِعَادَة حتَّى لو صلَّى أَرْبَع صلَوات إلى أرْبَع جهَات فَلا إعادَةَ عليه.

فصل

إذا عَدِمَ الماء طَلَبَهُ فَإنْ لَمْ يَجِدْهُ تَيَمَّمَ ....

وصوّبه الأسنوي، وعلّلوه بأنه التزام جهة فلا يتحول إلّا بأرجح، لكن ظاهر كلام «**المجموع**» وجوب العمل بالثاني ولو مع التساوي، ويجب إعادة الاجتهاد لكل فرض عيني إن نسي الدليل الأول وكذا إعادة التقليد.

(قوله: **الأوثق الأعلم**) قد يفهم منه أنه لو كان أحدهما أوثق والآخر أعلم استويا وهو ظاهر لأن كلاً منهما فيه معنى ليس في الآخر فهو كإمامة الأعمى والبصير.

(قوله: **وأما القادر على تعلم الأدلة إلخ**) محل حرمة التقليد ووجوب القضاء فيمن وجب عليه تعلم أدلتها عيناً بأن أراد سفراً ليس فيه عارف بها أما إذا وجب تعلمها على الكفاية كالمقيم أي بمحل فيه محراب معتمد أو عارف كما هو ظاهر وكالمسافر في نحو ركب الحجيج أو أقل منه فيما يظهر وعلم أن فيه عارفاً بالأدلة كما في «**الإحياء**» لكن قضية كلام السبكي أنه لا بدَّ من ثلاثة ويوجه بأن الواحد قد يموت أو ينقطع بخلاف الثلاثة فإن الغالب بقاء بعضهم إلى انقضاء السفر أو بين قرى يمكنه معرفة القبلة بمحاريبها فله التقليد ولا يقضي إذ لا تقصير منه، وبه يعلم مجمل قوله: فيما مرَّ ولا يجوز لهذا القادر التقليد إلخ.

(فائدة) صرَّح الغزالي هنا بحرمة إقامة العامي ببلد ليس به عالم بتفصيل الشرع، وظاهره أنه لا فرق بين أن يكون بقرب تلك البلدة بلدة أخرى فيها عالم أو لا وهو محتمل، ولا ينافيه قولهم يجب في كل مسافة قصر نصب مفتٍ لأن المراد بالعالم هنا العالم بالأمور الظاهرة التي يلزم العامة تعلمها لاضطرارهم إليه مع تكرره فلذلك لم يكف فيه إقامة عالم ببلد قريب من بلده بخلاف المفتي فإنه لا يحتاج إليه إلّا في الأمور الخفية فاكتفى فيه بأن يكون على دون مسافة القصر.

(قوله: **أربع صلوات**) أي أو صلاة واحدة كل ركعة لجهة، وشرطه أن يبين له الصواب في ظنه مقارناً لظهور الخطإ وإلّا بطلت وإن قدر عليه قريباً لمضى بعضها إلى غير قبلة محسوبة.

(قوله: **فصل إذا عَدِمَ الماء طَلَبَهُ**) أي وجوباً بنفسه أو بمأذونه الثقة ويكفي واحد عن جمع وإنما يعتد به في الوقت، ومحل وجوبه إن توهم وجود الماء فإن تيقن فقده فلا طلب لأنه عبث، ثم إن كان بمستو كفى النظر حواليه لجهاته الأربع مع تأمل محل خضرة وطير

وَلو وَجَدَهُ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إليه لعَطَشه أو عَطَشِ رَفيقِهِ أو دَابته أو حَيَوانٍ مُحْتَرمٍ تَيَمَّمَ ولم

وإن لم يكن بمستو صعد أو هبط ثم نظر حواليه إلى حد الغوث وهو ما تسمع فيه رفقته استغاثته مع ما هم عليه من الأشغال والتفاوض، فعلم أنه ليس المراد أن يدور الحد المذكور لأن ذلك أكثر ضرراً من إتيان الماء في المواضع البعيدة، هذا إن أمن على محترم من نفس ومال. قال الأسنوي: واختصاص ولم يخش انقطاعاً ولم يضق وقت وإلّا لم يجب التردد هذا كله إن توهم الماء، فإن تيقنه بمحل فإن كان على نحو نصف فرسخ وأمن ما مرّ واتسع الوقت وجب طلبه، وإلّا فلا، ولكن لو كان المال الذي يخاف عليه هنا قدراً يجب بذله في تحصيل الماء ثمناً أو أجرة لم يمنع الوجوب ومثله الاختصاص وإن كثر على الأوجه، وفارق ما مرّ بأن الماء ثم متوهم فلا يضيع لأجله محقق بخلافه هنا، أما إذا تيقنه فوق نصف فرسخ فلا يلزمه طلبه مطلقاً ولو تيقنه آخر الوقت ولو في منزله الذي هو فيه أول الوقت خلافاً للماوردي كما بينته في «**شرح العباب**» وغيره، فالصبر أفضل وإلّا فالتعجيل. ويجب تجديد الطلب لكل صلاة إن توهم حدوث الماء وإلّا فلا. ولو وجده ببئر ولا دلو معه لزمه إدلاء ثوبه غير ساتر العورة ليبتل فيعصر ماءه ليتوضأ به إن لم ينقص ببله أزيد من ثمن مثل الماء فإن لم يصل إلّا بمشقة لزمه إن لم ينقص أكثر من الأزيد من أجرة الآلة وثمن الماء.

هذا ما في «**المجموع**» والفرق دقيق، وكأنه إن في هذه إذهاب عين بالشق بخلاف الأولى فإنه ليس فيها إلّا نقص صفة بالبل والتفاوت في تلك أكثر منه في هذه فناسب النظر في كل إلى ما ذكر فيها وإلّا لزم تساويهما مع تفاوت النقص فيهما وهو غير مناسب. وأيضاً فالشق أخرج الثوب إلى الآلية المحضة فنظر فيه إلى الأكثر من الأزيد من أجرة الآلة وثمن الماء بخلاف البل فإنه لم يخرج الثوب إلى ذلك فنظر فيه إلى ثمن مثل الماء فقط، وبوجه النظر إلى الأكثر من الأزيد بأن الأزيد منهما لو انفرد لزمه بذل مقابله والثوب المشقوق قائم مقامهما فنظر فيه إلى الأكثر من الأزيد منهما.

وسوّى في «**الروضة**» بين المسألتين وهو الذي يظهر ببادىء الرأي والشد كالأداء. وصوَّب الأذرعي وغيره النظر إلى ثمن مثل الماء فقط في المسألتين. ولو علم وصوله إليه بحفر قريب لا مشقة وجب وإلّا فلا، قاله الماوردي، وقيده الأذرعي بما فيه نظر. والذي يظهر وجوبه ما لم تزد مؤنته على الأكثر من الأزيد من أجرة الآلة وثمن مثل الماء قياساً على شق الثوب، وما قاله الأذرعي كأنه مبني على ما مرَّ عنه فيه. ولو وجد من ينزل البئر للإستقاء بأجرة مثله ووجدها فاضلة عما يأتي لزمته.

(**قوله: ولو وجده وهو محتاج إليه إلخ**) المراد بحاجة العطش أن يخاف منه نحو مرض أو بطء برء مما يأتي. ولا يجوز تيمم عطشان عاص بسفره وشربه للماء حتى يتوب وإلّا وجب تقديم الطهارة بالماء. وظاهر كلامه في هذا الفصل وهو المعتمد الذي لا محيد عنه أنه لا فرق بين عطشه وعطش رفيقه من آدمي وحيوان وإن كان من أهل القافلة الذي لا ينسبون إليه بوجه خلافاً لبعض المتأخرين ولا بين خوف العطش

يَتَوَضأ سَوَاءٌ في ذلك الْعَطَشُ في يَوْمِهِ أو فِيمَا بَعْدَهُ وقبل وُصُوله إلى ماء آخرَ. قال أَصْحَابُنَا: ويَحْرُمُ عليه الْوضُوء في هذا الْحَال لأن حُرْمَةَ النَّفْس آكَدُ ولا بَدَلَ للشرْب ولِلْوضُوء بَدَلٌ، وهذه المسأَلةُ ممَّا يَنبَغِي حفظُها وإِشَاعَتُهَا فإنَّ كَثيرينَ مِنَ الحُجَّاج وَغَيْرِهم يُخطئون فيها وَيَتوضَّأ أحَدُهُمْ مع علْمِهِ بِحَاجَةِ الناس إلى الشُّرْبِ وهذَا الوُضُوء حَرَامٌ لا شَكَ فيه وَالْغُسْلُ عَنِ الْجَنابَةِ وعن الحَيْضِ وغيرِهما كالْوُضُوء فيما ذَكَرْنَاهُ.

على من ذكر حالاً أو مآلاً وفاقاً لما في «المجموع» تبعاً للرافعي عن الجمهور وإن نظر فيه الإمام فلو كان يرجو وجوده في غده ولا يتحققه فله التزود لكن لو وصل إلى الماء وقد بقيت معه فضلة فالأوجه ما أفتى به البغوي من أنهم إن عثروا على ماء لم يعهدوه كأن وقع مطر أو رأوا بئراً لم يعهدوها فلا قضاء، وإن وصلوا إلى ماء عهدوه نظر إن عطشوا أنفسهم أو مات بعض دوابهم أو أسرعوا في السير على خلاف العادة ولو لم يقع ذلك لم يفضل شيء لم يقضوا وإلّا قضوا وأنه حيث علم في الركب عطشاناً حُرِّمَ الطهر به. وينبغي أن يلحق بالعلم غلبة الظن، وبالعطشان من يحتاج إلى الماء في المستقبل قبل وصوله إليه.

ومراده بالحيوان المحترم ما حُرِّمَ قتله، وغيرها ما جاز قتله كتارك الصلاة بشرطه المعروف والزاني المحصن والمرتد والكلب العقور، أما غيره فإن كان فيه نفع كصيد وحراسة فمحترم جزماً، وإن لم يكن فيه نفع ولا ضرر فقد اضطرب فيه كلام الشيخين، والأوجه حرمة قتله إذ لا مقتضى له بل في «المجموع» في البيع أنه لا خلاف في ذلك، ونقله في شرح مسلم عن الأصحاب فما اعتمد الأسنوي ومن تبعه ضعيف ومن نقله عن النص وما أفتى به شيخ الإسلام الشريف المناوي[(١)] من أنه يجب عليه الطهر بالماء أو ترك نحو تارك الصلاة لكن بعد أن يقول لهم: إن تبتم تركته لكم وإلّا استعملته وتركتكم تموتون عطشاً ظاهر موافق لكلامهم، لكن مقتضاه وجوب قوله لهم ذلك وفيه وقفة إلّا أن يحمل على من يجهل ذلك على أنه لا يأتي في الزاني المحصن لأن توبته لا تمنع إهداره، وشمل قوله: وهو غير محتاج إليه للعطش وهناك مضطر إليه ما لو لم يحتج إليه إلّا في المستقبل وهناك محتاج إليه حالاً فله أخذه منه قهراً وهو ظاهر إذ الحاجة الناجزة مقدمة على الحاجة المتوقعة لاحتمال أن لا تقع، ويدل لذلك ما صححه في «المجموع» في الأطعمة في هذه الصورة من وجوب الدفع لصاحب الحاجة الناجزة.

---

(١) يحيى بن محمد بن أحمد أبو زكريا شرف الدين بن سعد الدين الحوادي المناوي ولد سنة (٧٩٨هـ)، فقيه شافعي نشأ في القاهرة ولي قضاء الديار المصرية وله مؤلفات توفي سنة (٨٧١هـ). أنظر الأعلام (٨/١٦٧)، والضوء اللامع (١٠/٢٥٩).

ومن خَيَّلَتْ له نَفسُهُ أَنَّ الْوُضُوءَ في هذا الْحَالِ فَضِيلَةٌ فَهُوَ جاهلٌ شَدِيدُ الخطإ وإنَّمَا فَضِيلَةُ الْوُضُوءِ إذا لم يَكُنْ هُناكَ مُحْتَاجٌ للشُّرْبِ وَسَواءٌ كَانَ الْمُحْتَاجُ لِلْعَطشِ رَفِيقَه الْمُخالطَ له أوْ الرَّكْبِ أوْ أحَداً مِنَ القَافِلَةِ أوْ الرَّكْبِ، فَلَوْ امْتَنَعَ صَاحِبُ الماءِ مِنْ بَذْلِهِ وهُوَ غَيْرُ مُحْتاجٍ إليه للعَطَشِ وهناك مُضْطَرٌّ إِلَيهِ لِلْعَطَشِ كان لِلْمُضْطَرِّ أَخْذُهُ قَهراً ولهُ أَنْ يُقَاتِلَ عليه فإنْ قَتَل أحدهُمَا صَاحِبَهُ كان صَاحبُ الماءِ مُهْدَرَ الدَّمِ لا قِصَاصَ فيه وَلا دِيَّةَ ولا كَفَّارَةَ وكان الْمُضْطَرُّ مَضْمُوناً بالقِصَاص أوْ الدِّيَة وَالكَفَّارة.

ولو احتاج صاحبُ الماء إِلَيهِ لِعَطَشِ نَفْسِهِ كان مُقَدَّماً على غَيْره ولو احْتاجَ إليه الأَجْنَبِي أَخَذَهُ قَهْراً لأنَّه يمكِنُهُ التَّيمُمُ.

وَاعْلَمْ أنهُ مَهْمَا احْتاجَ إليه لِعَطَش نَفْسه أوْ رَفِيقه أوْ حَيَوَانٍ مُحْتَرَمٍ في ثاني الحال قَبْلَ وُصُولهِمْ إلى مَاءٍ آخَرَ فَلَهُ التَّيَمُّمُ ويُصَلِّي وَلا يُعيدُ ولو لم يَجد الماءَ وَوَجَدَهُ يُبَاعُ بثَمَن المثْل وهُوَ وَاجدٌ للثَّمَن فاضلاً عَمَّا يَحْتَاجُ إلَيْه في سَفَره ذاهباً

(قوله: **واعلم أنه مهما احتاج إليه إلى قوله: فله التيمم**) أي يجب عليه كما صرَّح به أول الفصل وكاحتياجه للعطش احتياجه لتحويل كعك وفتيت به لا لطبخ فلا يجوز ادخار الماء إليه، هذا في «**المجموع**» وظاهر أن محله حيث لم يضطر إلى الطبخ به.

وبحث القمولي[1] أنه يمتنع ادخاره إلى جميع ذلك.

والولي العراقي أنه يجوز إلى كل ذلك وهو ظاهر في المعنى لأن يضطر إلى استعماله في ذلك كثيراً بل ربما زادت المؤنة عند عدم الطبخ على مؤنته بكثير، لكن لا يسع مقلداً مخالفة ما في «**المجموع**» ببادىء الرأي ولا يكلف استعماله في الطهر ثم شربه كما أفهمه كلام المصنف. ولا يجوز شرب النجس من الماءين ونحو الوضوء بالطاهر هذا في نفسه أما في حيوانه فيجب عليه سقيه ماء طهره والنجس لأنه لا يعافه.

(قوله: **عما يحتاج إليه**) أي لنفسه أو لمحترم تلزمه مؤنته وإن لم يكن معه أو كان لرفقته وقد عدموا نفقته سواء احتاجه لنفقة أو تداوٍ أو كسوة تترك للمفلس أو أثاث لا بدَّ منه قياساً على ما قالوه في الكفارة أو مركوب أو مسكن أو خادم يحتاجه وكذا عن دينه ولو مؤجلاً، والعبرة بكسوة الذهاب والإياب ومؤنتهما كما دل عليه كلامه هنا وفي «**المجموع**» لا مؤنة يوم وليلة كالفطرة ولا العمر الغالب كالزكاة، هذا في المسافر فأما المقيم فالذي يظهر أنه يعتبر بما في الفطرة. ولا يجب استقراض ثمن وإن كان له مال غائب ولا اتهابه

---

(١) أحمد بن محمد بن أبي الحرم القرشي المخزومي نجم الدين القمولي ولد سنة (٦٤٥هـ)، من قمولة بصعيد مصر. فقيه شافعي تعلم بقوص ثم القاهرة، وتولى التدريس بعدة مدن، توفي بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ). أنظر الأعلام (١/ ٢٢٢)، والبداية والنهاية (١٤/ ١٣١).

ورَاجعاً لَزِمَهُ شرَاؤُهُ، وإن كان يُبَاعُ بأكْثَرَ من ثَمنِ الْمِثْل لَمْ يَلْزَمْهُ شِرَاؤُهُ سَوَاء قَلَّت الزِّيادة أمْ كَثُرَتْ لكنْ يُستحَبُّ شِراؤُهُ وَثَمَنُ الْمِثْل هُوَ قِيمَتُهُ في تِلْكَ الْحَالة.

فصل

وإذَا لَمْ يَجِدْ المَاءَ وَجَبَ عَلَيْه طَلَبُهُ مِمَّنْ يَعْلَمُهُ عِنْدَهُ بهبة أوْ ثَمن فإنْ وُهِبَ لهُ لَزِمَهُ قَبُوله وَإنْ بَعَثَ مَنْ يَطْلُبُهُ له كَفَاه عَن الطَّلَب بنفسه وَلَوْ وَجَدَ بَعْض مَاءٍ لا يَكْفيه لزِمَهُ استعمالُهُ على الأَصَحّ ثُمَّ تَيَمَّمَ للْباقي.

ولا قبول ذلك بخلاف الماء لقلة المنة فيه، وبخلاف ما لو بيع له بثمن مؤجل يمتد بوصوله إلى محل ماله وإن زاد على ثمن المثل لكن زيادة تليق بالأجل عرفاً، والتراب كالماء فيما ذكر وفيما يأتي.

(قوله: **سواء قلت الزيادة**) أي في شراء وآلة الاستقاء ولا نظر لبقائها له لأنها قد تقع في البئر فتفوت عليه وإن كان ذلك خلاف الأصل، ولأن في التكليف في الشراء بأكثر من ثمن المثل مشقة على النفوس لا تحتملها في العادة.

(قوله: **وثمن المثل إلخ**) قيَّده الإمام وأقره في «**المجموع**» بما إذا لم ينته الحال إلى سد الرمق وإلّا لم يجب شراؤه لأن الشربة قد تساوي دنانير ولا يجب عليه أن يشتري لمملوكه ماء طهره في السفر.

(قوله: **ممن يعلمه عنده**) قد علمت مما مرّ أول الفصل أن التوهم كاف وأن شرط صحة الطلب دخول الوقت وإلّا لم يعتد به، ومما سبق قريباً أن القرض كالهبة.

(قوله: **وإن بعث**) أي ولو قبل الوقت لكن يشترط وقوع طلب المأذون فيه ويكفي في الطلب أن يقول من معه ماء يجود به ولو بالثمن بحيث يبلغ صوته رفقته الذين ينسبون إلى منزله عادة لا كل القافلة فيما يظهر لعسره.

(قوله: **بعض ماء**) أي أو تراب.

(قوله: **يكفيه**) لا حاجة إليه بل هو موهم وإن جعلت ما موصولة ولعل الأصل لا يكفيه فسقطت لا من الناسخ وقد يقال يحتمل أن يكون احترز بذلك عما لو وجد ثلجاً أو برداً لا يذوب فإنه لا يجب استعماله إذ لا يصلح للغسل الواجب ولا يلزم المحدث مسح رأسه به لفقد الترتيب ولا يمكن أن يتيمم عن الوجه واليدين ثم يمسح الرأس ثم يتيمم عن الرجلين لأنه متيمم مع وجود ماء يجب استعماله، لكن قوّى المصنف مقابله مجيباً بأن هذا الماء لا يؤثر في صحة التيمم للوجه واليدين لأنه لا يجب استعماله فيهما ويجب على نحو مسافر تقديم الخبث وإن كفى بعضه فقط ولو استعمله في الحدث لكفاه كله بخلاف نحو الحاضر فيتخير لأنه لا بدَّ له من الإعادة، وقيل يجب تقديم الخبث مطلقاً كما لو وجد

فصـل

ولا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إلّا بتُرَابٍ طَاهر مُطْلَقٍ له غُبارٌ يَعْلَقُ بالْعُضو فإنْ تَيَمَّمَ بتُرَابٍ مَخْلُوطٍ برَمْلٍ جازَ وإنْ تَيَمَّمَ برَمْلٍ مَحْضٍ أوْ بتُرَاب مَخلوطٍ أوْ نحوه لم يَصحَّ. ويُسْتَحَبُّ للْمُسَافر أنْ يَسْتَصْحِبَ معه تُراباً في خِرقَةٍ ونحوها ليَتَيمَّم به إذا لَمْ يجِد في أرْضه تُراباً.

فصـل

وَالتَّيَمُّمُ مَسْحُ الْوَجْه والْيَدَيْن إلى الْمِرْفَقَيْنِ بضَرْبَتَيْن أوْ أكْثَر، والسُّنَّة أنْ لا يزيد

مدراً واحتاج للتيمم والاستنجاء فإنه يستنجي به وإن كان حاضراً، كذا ذكره بعضهم، وعلى تسليمه فالفرق غامض، وكأنه أن في كل من حالتي الأولى أعني الصلاة بالوضوء مع النجاسة وبالتيمم مع عدمها نوع كمال فتساويا فيتخير بينهما بخلاف الثانية فإن أحد حالتيها أعني الصلاة بالتيمم مع النجاسة ولا يظهر مع عدمها أكمل فوجب وإن استوت الصورتان في أنه لا بدَّ من الإعادة في كل منهما.

(قوله: مطلق) احترز به عن المستعمل وهو ما بقي بعضوه أو تناثر منه بعد الاستعمال وإن لم يعرض عنه، وليس منه تيمم كثيرين من تراب في خرقة، ولا يضر تغير ريحه أو طعمه بنحو خل أو ماء ورد إذا جف.

(قوله: جاز) أي إن كان الرمل المخالط خشناً لأنه حينئذ لا يمنع لصوق التراب بالعضو بخلاف الناعم وإن ارتفع منه غبار كما في «**المجموع**» لأنه كالجص فالمراد به ما يلصق بالعضو.

ودخل في إسم التراب ما يؤكل تداوياً كالأرمني أو سفهاً كالأبيض لا نحو طين مشوي وصح، وأثم بتراب المسجد والأراضي الموقوفة أو المملوكة كهو بمغصوب، ومن بحث في الموقوفة الجواز فقد أبعد ولو بحثه في المملوكة أخذاً من قول الشافعي رحمه اللّه تعالى يجوز أخذ خلال أو خلالين من مال الغير لأنه مما يتسامح به لكان له وجه وحينئذ فالأولى حمل إطلاقهم هنا على ما إذا علم من المالك عدم الرضا ولو بقرينة.

(قوله: مسح الوجه) أي دون منابت شعره وإن خف ومما يغفل عنه ما يقبل من الأنف على الشفة فليتنبه له.

(قوله: واليدين) أي ثم اليدين.

(قوله: بضربتين إلخ) المراد بهما النقل ولو بالعضو الممسوح كأن يمعك وجهه في التراب ومن يد إلى يد ولو وقف بمهب ريح بقصد حصول الغبار فلما حصل بوجهه ردده لم يكف لعدم النقل فلو أخذه منه ورده إليه أو من الريح ومسح به أجزاء.

على ضَرْبَتَيْن، وسَوَاءٌ تَيَمَّمَ عن الجنابة أوْ عن الحَدَث الأصْغَر وصفَتُهُ ما ذَكَرْنَاه.

فـصـل

لا يصحُّ التَّيَمُّمُ لفَريضَة إلّا بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِها وَكَذَا النَّافِلة الرَّاتبة على الأَصَحّ ولا يُصَلِّي بِتَيمّم وَاحِدٍ أَكْثَرَ مِنْ فَريضَة واحِدَةٍ وَلَهُ أنْ يُصَلِّي معها مَا شاءَ مِنَ النَّوَافل قَبْلَ الْفَريضَة وَبَعْدَها في الْوَقْت وخارج الْوقْت.

فـصـل

إذا صَلَّى بالتَّيَمُّم لِعَدَم الْمَاءِ الَّذِي يَجِبُ اسْتِعْمَالُهُ لَمْ تَلْزَمْهُ إِعَادَةُ الصَّلاة سَوَاءٌ

ويشترط مقارنة النية لأول الضرب والمسح وإن عزبت فيما بينهما على ما رجحه الأسنوي لكن الأوجه خلافه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وأفهم التعبير أنه لا يكفي بضربة وإن أمكن.

(قوله: **لفريضة**) أي ولو منذورة معينة بوقت ولا يصح أخذ التراب أيضاً قبل الوقت.

(قوله: **إلّا بعد دخول وقتها**) أي ولو تبعاً فيتيمم للثانية في جمع التقديم عقب فعل الأولى ويصليها به ما لم يدخل وقتها، ولو تذكر فائتة فتيمم لها ثم دخل وقت نحو الظهر جاز فعلها به إذ الشرط التيمم للفريضة في وقتها لأصالتها به ووقت الفائتة تذكرها فلو تيمم لها ظناً أنها عليه لم يصح وإن تيقنها بعد.

(قوله: **وكذا النافلة الراتبة**) احترز بها عن النفل المطلق فيتيمم له كل وقت إلّا أوقات الكراهة فلا يصح التيمم له فيها، ومثله كل ما يكره فعله في تلك الأوقات، هذا إن تيمم فيها ليصليها فيها، ومثله ما لو تيمم في غيرها ليصليها فيها على الأوجه كما لو توضأ ليصلي به في مكان نجس، أما لو تيمم فيها ليصلي مطلقاً أو في غيرها فلا منع على الأوجه أيضاً.

(قوله: **أكثر من فريضة**) كالصلاة في ذلك الطواف وصلاة الجنازة وإن تعينت كالنفل، ويجوز الوطء مراراً ومع فرض آخر بتيمم واحد لا جمعة وخطبتها، وفارقت خطبتها صلاة الجنازة مع أن كلاً فرض كفاية بأن لنا قولاً أن الخطبة قائمة مقام ركعتين من الظهر فكان أقوى. واستثنى صاحب «**الحاوي الصغير**» مما ذكر من تجردت جنابته من الحدث وعجز عن استعمال الماء وتيمم قال فله أن يصلي أكثر من فرض لبقاء وضوئه وتيممه هذا إنما هو الجنابة فقط، انتهى. وليس كما قال لأن الجنابة مانعة.

(قوله: **إذا صلى بالتيمم لعدم الماء إلخ**) الضابط أنه إذا صلى بمحل من شأنه عدم ندرة فقد الماء فيه سواء غلب فيه الفقد أم استوى هو الوجود لم يقض وإلّا قضي، فقولهم المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جرى على الغالب.

كَانَ سَفَرُهُ قَصيراً أَوْ طَويلاً، وَلَوْ وَجَدَ الْمَاء بَعْدَ الصَّلاة في الْوَقْتِ أَوْ في أَثْنَاءِ الصَّلاة صَحَّتْ صَلاتُهُ ولا إعادَةَ عَلَيْهِ.

فصل

إِذَا لَمْ يَجِدْ ماءً ولا تُراباً صَلَّى على حَسَبِ حَالِهِ الْفَرِيضَة ....

(قوله: **ولو وجد الماء بعد الصلاة في الوقت**) يستثنى منه الميت إذا وجد الماء قبل دفنه ولو بعد الصلاة عليه فإنه يجب غسله وإعادة الصلاة عليه احتياطاً لخاتمة أمره.

واحترز بقوله: وجد عما لو علم بعد الصلاة بوجوده عندها أو بئر ظاهرة الرسوم دون خفيتها في المحل الذي يجب الطلب منه أو وجود ثمنه في رحله وقد نسيه فإنه تلزمه الإعادة كما لو صلى بنجاسة عجز عن إزالتها بخلاف ما إذا حدثت بئر ثم لم يعهدها أو أدرج ماء في رحله من غير علمه أو أضل رحله في رحال وفيه ماء وأمعن في الطلب أو غصب ماؤه أو حال دونه سبع أو ضل عن القافلة أو عن الماء أو أتلفه ولو في الوقت وإن عصى به ولو لنحو تنظف وتبرد وتحير مجتهد خلافاً لبعض المتأخرين أو مرّ به فيه وبعد عنه وإن عصى أيضاً فيما يظهر لكن بشرط أن يظن أن لا ماء أمامه حتى يخرج الوقت.

وينبغي إلحاق الشك بالظن فيما ذكر احتياطاً للصلاة ويحتمل خلافه.

وبحث الأسنوي إلحاق الحدث عمداً بعد الوقت من غير حاجة بالإتلاف.

(قوله: **أو في أثناء الصلاة**) أي التي تسقط بالتيمم بأن كان بالمحل السابق ولم ينو بعد وجوب الماء إتماماً ولا إقامة بالتسليمة الأولى تبطل وإن علم تلف الماء فلا يسلم الثانية فإن اختل شرط من ذلك بطلت لبطلان تيممه.

ويجب في نفل مطلق لم ينو له عدداً الاقتصار على ركعتين ولو رأته حائض تيممت في حال الجماع وجب النزع أو رآه الزوج لم يؤثر.

وخرج بما ذكره توهم الماء قبل الصلاة ولو بنحو سماع شخص يقول: عندي ماء أو دعنيه فلان لا عكسه ولم يقترن به مانع من استعماله كجرح وعطش فإنه يبطل مطلقاً، أما توهمه بعد الشروع فيها فإنه لا أثر به وإن كانت لا تسقط بالتيمم، وتيقّن الشفاء كتيقّن الماء وليس توهمه كتوهمه.

(قوله: **إذا لم يجد ماءً ولا تراباً إلخ**) مقتضاه أنه تجوز الصلاة حالاً، ومن رجى وجود أحد الطهورين في الوقت، لكن بحث الأذرعي امتناع الصلاة ما دام يرجو أحدهما حتى يضيق الوقت، واعتمده بعضهم قياساً على أن من تحير في القبلة لا يصلي إلّا إن ضاق الوقت، وفرق بينه وبين ما لو اجتهد في إنائين فلم يظهر له شيء حيث يجوز له التيمم ولا يجب عليه تكرير الاجتهاد إلى أن يضيق الوقت بأن هذه فيها بدل دون الأولى

وَحْدَهَا ولَزِمَه إِعَادَةُ الصَّلاة بالماءِ أو التُّرَاب وإذا خاف من اسْتِعْمال الماءِ تَلَفَ النَّفْسِ بِمَرَضٍ أو جِرَاحَةٍ أو نَحْوهِمَا أو تَلَفَ عُضْو أو فَوَاتَ مَنْفَعَةِ عُضْو أو زِيَادَةَ المَرَضِ أَوْ كَثْرَةَ الأَلَم أَوْ حُصُول شَيْنٍ فَاحِشٍ عَلَى عُضْوٍ ظَاهِرٍ تَيَمَّمَ وَصَلَّى ولا إعادَةَ عَلَيْهِ.

وفيه وقفة، ويجاب عن القياس بأن ذاك مقصر إذ محله فيمن وجب عليه تعلم أدلتها عيناً فقصر أما غيره فيصلي حيث تحير، وعن الفرق بأن تلك إن كان فيها بدل لكنه لا يغني عن الإعادة فاستوت صلاته مع صلاة فاقد الطهورين في الصحة ووجوب الإعادة، فكما لا يشترط في تلك ضيق وقت فهكذا هذه، على أن ابن الرفعة وغيره يقولون في الماءين: يجب عليه تكرير الاجتهاد إلى ضيقه لكن الذي يتجه أنه ضعيف أيضاً.

(قوله: **وحدها**) احترز به عن القافلة ومثله في ذلك من عليه نجاسة عجز عن إزالتها ولو كان جنباً امتنع عليه ما يمتنع على الجنب إلّا الفاتحة في الصلاة فتجب عليه.

(قوله: **أو التراب**) محله إذا وجده بمحل يسقط القضاء وإلّا لم تجز الإعادة في الوقت ولا بعده وإن لم يكن صلى فيه أصلاً خلافاً للبغوي لأنها عبث لا فائدة فيها وإنما لزمته الصلاة به في الوقت لحرمته.

(قوله: **وإذا خاف**) أي بقول طبيب عدل رواية أو بمعرفة نفسه ولو بالتجربة فإن لم يجده ولا عرف وخاف نحو مرض ففي «**الروضة**» عن السنجي[1] وأقره: أنه لا يتيمم وجزم به في التحقيق، لكن نقل الأسنوي عن البغوي الجزم بخلافه واعتمده وهو اللائق بمحاسن الشريعة كما قاله، ويؤيده قول «**المجموع**» عقب كلام السنجي: لم أر من وافقه ولا من خالفه لدلالته على أنه لم ير كلام البغوي ولو رآه لتعقبه به، وقوله في الأطعمة عن النص: لو خاف المضطر من سمّ بطعام جاز له أكل الميتة، وعليه فيجب إعادة ما صلاه مع الجهل إذا برىء من نحو مرضه أو أخبره ثقة بجواز التيمم أو عدمه فالإخبار قيد للإعادة لو لوجوبها لأنها وجبت من حين أقدم على التيمم جاهلاً.

(قوله: **ظاهر**) هو ما يبدو عند المهنة غالباً كالوجه واليدين.

(تتمة) لا يصح التيمم وعلى بدنه نجاسة حيث كان بمحل يسقط الإعادة ومعه ماء يكفيها أو بعضها وإلّا تيمم وأعاد ولو تيمم عن نحو جنابة ثم أحدث استباح القراءة واللبث في المسجد، وحيث نوى استباحة الفرض استباح النفل ونحو مس المصحف أو الصلاة استباح ما عدا الفرض العيني أو نحو مس المصحف لم يستبح شيئاً من الصلاة.

ولا يكفي أن يقول: نويت التيمم ولا فرضه.

---

(١) الحسين بن شعيب بن محمد السنجي، أبو علي فقيه مرو في عصره، كان شافعياً نسبته إلى سنج من قرى مرو توفي سنة (٤٢٧هـ). أنظر الأعلام (٢/ ٢٣٩)، ووفيات الأعيان (١/ ١٤٥).

فصل

مِمَّا تَعُمُّ الْبَلْوَى وَيَحْتَاجُ إِلى مَعْرِفَتِهِ سَالِكُ طَرِيْقِ الْحَجِّ حُكْمُ مَنْ يَمُوتُ مَعَهُمْ. وهذا بابٌ واسعٌ جداً وقَدْ جَمَعْتُ فيه مِنْ كُتُبِ الْفِقْهِ بِحَمْدِ اللَّه مَا يُقَارِبُ مُجَلَّداً فأشيرُ هُنَا إلى نُبْذَةٍ مِنْهُ لا بدَّ لِلْحَاجِّ مِنْ مَعْرِفَتِهَا فَإِذَا ماتَ وَاحِدٌ في الرَّكْبِ أَوْ القَافِلَةِ وَجَبَ عَلَى الَّذين عَلِمُوا مَوْته غُسْلُهُ وَتَكْفِينُهُ والصَّلاةُ عَلَيْهِ وَدَفْنُهُ، فَإِنْ تَرَكُوا وَاحِداً مِنْ هذِهِ الأُمورِ معَ الْقُدْرةِ أثمُوا كُلُّهُمْ وإِنْ فَعَلَهَا بَعْضُهُمْ سَقَطَ الْحَرَجُ عن الْبَاقين.

(قوله: وجب على الذين علموا موته غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه إلخ) يُستثنى منه مسئلتان.

الأولى: أن يخافوا نحو عدو أو ظالم لو اشتغلوا بتجهيزه لا يأثمون بتركه للضرورة، ويختار لهم حينئذ مواراته بالممكن.

الثانية: أن يكون بقرب قرية أو محل نازل فيه أهل خيام مثلاً كما هو ظاهر أو بطريق كثير المارة فحينئذ يجوز لهم ترك تجهيزه على ما قاله أئمتنا، ويلزم من بقربه من المسلمين تجهيزه وهو مشكل، فإن فرض الكفاية متوجه إلى الكل، وجواز الترك للبعض في مثل ذلك يؤدي إلى التواكل نظير ما قالوه في تحمل الشهادة ونحوه، اللَّهمّ إلّا أن يجاب بأن النفوس جبلت غالباً على المبادرة إلى القيام بتجهيز الميت.

فبفرض ترك رفقته لتجهيزه الذين بقربه يبادرون إليه بخلاف الشهادة ونحوها فإن أكثر النفوس تنفر عنها فلو جوزنا الترك في ذلك للبعض أدى إلى التواكل أو بأن من شأن المسافرين العجز عن التجهيز أو صعوبته عليهم، فحيث كان بقربهم من يقوم به جاز لهم الترك.

نعم ظاهر المنقول المذكور أن الذين معه أو المارين به لا يلزمهم تجهيزه وإن علموا عدم قيام أولئك الذين بقربه بذلك وهو بعيد جداً ولا أظن أحداً يقول به، فالوجه أنهم متى ظنوا أن أولئك جاهلون بموته أو تاركون لتجهيزه لزمهم تجهيزه كما هو واضح.

وخرج بما سبق ما لو مرّ مسافرون بميت أو مات أحدهم وكان بمحل يندر المارة به فيلزمهم تجهيزه.

نعم إن وجدوه محنطاً مكفناً وعليه أثر غسل لم يلزمهم إلّا دفنه لأن الظاهر أنه قد صُلِّي عليه، وبه يندفع قول الزركشي: لا دليل على الصلاة فكيف سقطت عنهم ولو أرادوا الصلاة عليه في هذه الحالة أخّروها عن الدفن لأن المبادرة إليه بعد الصلاة الأولى أهم ومتى تركوا تجهيزه الواجب لغير ضرورة مما مرّ أثموا وعزرهم الإمام بما رآه.

وتسويتي بين المارة ومن مات واحد منهم فيما ذكرته هو ما دلّ عليه نص الشافعي رضي اللَّه تعالى عنه في «**الأم**» وجرى عليه الزركشي وغيره.

ولا إِثْمَ عَلَى مَنْ لم يَعْلَمْ بِحَالٍ، وإِذَا لم يَجِدُوا الماءَ يَمَّمُوهُ في وَجْهِهِ وَيَدَيْه ثم كفنوه ثُمَّ تَيَمَّمُوا وصَلَّوا عليه، ولا يَصِحُّ تَيَمُّمُهُمْ حتَّى يُيَمِّموه لأنهُ لا يصحُّ التَّيمم إِلَّا بَعْدَ دَخُول وَقْتِ الصَّلاة ولا يَدْخُلُ وَقْتُ الصَّلاةِ على الْمَيِّتِ إِلَّا بَعْدَ غُسْله أو تَيَمُّمه وأقلّ الكفنِ ثَوْبٌ ساترٌ لِجَميع البَدَنِ على المَذْهَب الصَّحيح وَقِيل يَكْفي سَاتِرُ الْعَوْرَة وَأَكْمَلُهُ ثَلاثَةُ أَثْوَاب للرّجُل وخَمْسَةٌ لِلْمَرْأة.

وَيَجُوزُ التَّكْفِينُ في جَميع أَنْوَاع الثياب إلّا الحرير فلا يَجُوز تكفين الرَّجُل فيه ويجُوزُ تَكْفِينُ الْمَرأَة فيه لكنْ يُكْرَه. فإن كان الْمَيّتُ رَجُلاً مُحرِماً لم يُكَفّنْ في

(قوله: **ولا إثم على من لم يعلم بحال**) في عمومه نظر، فقد قال في «**الروضة**» ما لفظه: إذا تعطل فرض كفاية أثم كل من علم به وقدر على القيام به، وكذا من لم يعلم وكان قريباً من الموضع يليق به البحث والمراقبة. وقال الإمام: ويختلف هذا بكبر البلد وصغره، وقد يبلغ التعطل مبلغاً ينتهي خبره إلى سائر البلاد فيجب عليهم السعي في التدارك.

وفي الصورة دليل على أنه لا يجوز الإعراض والإهمال ويجب البحث والمراقبة على ما يليق بالحال انتهى.

لا يقال لا تكليف إلّا بعد علم لأنا نقول: نزلوا نسبته للتقصير منزلة علمه تغليظاً عليه كما أبطلوا صلاة المتكلم كثيراً جاهلاً أو ناسياً.

(قوله: **ساتر لجميع البدن**) المعتمد أنه من حيث حق اللّه تعالى يكفي ساتر العورة، فلو كفّنه الورثة فيه سقط الفرض وإن أثموا من حيث أن للميت حقاً في ستر جميع بدنه، وعلى ذلك يحمل اختلاف التصحيح الذي وقع للشيخين وغيرهما في هذه المسألة، فمن عبَّر بساتر العورة اقتصر على حق اللّه تعالى، ومن عبر بساتر البدن ضم إليه حق الميت.

وهل يشترط في إثم الورثة بما ذكر كونه خلف تركه لأن الخطاب توجه إليهم حينئذ أو لا دون غيرهم، أو لا فرق لأنهم أمس به من غيرهم وإن استووا مع غيرهم في الخطاب بذلك؟ محل نظر ولعل الأول أقرب والكلام فيمن لم تلزمه مؤنة الميت في حياته وإلّا لزمه تجهيزه إذا لم يخلف تركة فالإثم عليه وحده وفي غير الزوج إذ يلزمه تجهيز زوجته الواجبة نفقتها وإن خلفت تركة ما لم يكن معسراً.

(قوله: **وأكمله ثلاث أثواب إلخ**) محله حيث لا دين ولم يوص بثوب واحد، فإن كان دين وامتنع الغرماء من الزيادة على ثوب أو أوصى بثوب لم يزد عليه فإن انتفى ذلك لم يكن للورثة المنع من الثلاثة بخلاف ما زاد عليها ولو خمسة في حق المرأة لأنها ليست متأكدة في حقها تأكد الثلاثة في حق الرجل.

(قوله: **إلّا الحرير**) أي والمزعفر، وكذا المعصفر على كلام فيه.

(قوله: **ويجوز تكفين المرأة فيه**) مثلها الصبي لجواز إلباسه له حياً.

المخيطِ ولا يُغطى رَأسُه ولا يُقرَّبُ الطِّيب وإِنْ كَانَتْ امْرَأَة لم يغطَّ وجْهُهَا بشيءٍ وَيَجُوزُ كَفْنها في المخيط وَيَجبُ سَتْرُ رأسها وجميع بدنها سِوَى الْوَجْهِ، وَأَما الصَّلاة عليه فيَسْقُطُ فَرْضُهَا بصلاة واحد عَلَى الْمَذْهَبِ المختار وَهُوَ الأظهرُ من نصوص الشافعيِّ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وقيلَ: يُشْتَرَطُ اثْنان وقِيلَ: ثلاثَةٌ، وَقِيلَ: أَرْبَعَةٌ، وَيَجُوزُ جَمَاعة وَفُرَادى، ولا يَسْقُطُ فَرْضها بفعل النساء ولا الصِّبيان معَ وُجُودِ الرجالِ على المَذْهَب المُخْتار، وأمَّا الدَّفْنُ فَأقَلُّه حُفْرَةٌ تَمْنَعُهُ مِنَ السِّبَاع ومن ظُهُور رَائحَتِهِ، فإن تعذَّرَ بَعْضُ هذِهِ الأمورِ فعَلُوا الْمُمْكن منها واللَّه أعلم.

فصل

وممَّا يَتأكدُ الوَصِيَّةُ به أنَّه يَنْبَغي أَن يحْرصَ على فعل الْمَعْرُوف في طَريقه فَيَسْقِي الْمَاءَ عِنْدَ الْحَاجة إليه إِذَا أَمْكَنَهُ ويَحْمِلُ المُنْقَطِع إِذَا تَيَسَّرَ له لأَن أَفضَلَ الصَّدقَة ما وَافَقَ ضَرُورةً وَحَاجَةً، وَيَتَرَجَّحُ فعلُ الصَّدَقَةِ وَالمَعْرُوف في طَريق مَكَّة بأَرْبَعة أُمُور: أَحَدُها: أَنَّ الْحَاجَةَ أَمَسُّ. الثَّاني: أَنَّهُ لا بَدَلَ يَلْجأ إليه. والثَّالث: مُجَاهَدَةُ النَّفس لشُحّها بالشَّيء مخافة الحاجَةِ. الرَّابع: أَنَّهُ إعانَة لقَاصِدي بَيْت اللَّه تعالى.

فصل

مُخْتَصَر جداً فيما يَتَعَلّقُ بوجُوب الْحَجّ

لا يجب الحَجّ في العُمْر إلّا مرة واحدة ....

(قوله: **ولا يسقط فرضها إلخ**) المعتمد الذي صححه المصنف في غير هذا الكتاب سقوط الفرض بفعل المميز ولو بحضرة الرجال بل الأوجه أنه لا يسقط بفعل النساء مع وجوده إن أراد الصلاة وإن كن هن المخاطبات دونه لأنه أكمل منهن ودعاؤه أقرب للإجابة، وقد يخاطب الشخص بشيء ويتوقف فعله على شيء آخر.

(قوله: **لا يجب الحج**) أي والعمرة وقد يشملها إسم الحج.

(قوله: **في العمر إلّا مرة**) يفهم منه أنه لو أتى به ثم ارتدَّ بعد فراغه لم يجب ثانياً وهو كذلك خلافاً لأبي حنيفة رضي اللّه تعالى عنه لأن الردة لا تحبط عمل من مات مسلماً وإن أحبطت ثواب عمله كما في «**الأم**»، وتوهم الأسنوي أنه يلزم من إحباط ثواب العمل إحباط نفس العمل فاعترض بذلك قول أصحابنا: لا تلزمه الإعادة وهو ذهول عجيب، ودليلنا على أبي حنيفة رضي اللّه تعالى عنه آية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ١٧] فإنها مقيدة لآية ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] على أنها ذكر فيها ما يستغنى به عن ذلك القيد ولو لم يوجد وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ

إلّا أن ينذِره، والناسُ أَربَعَةُ أَقْسام: قِسْمٌ يَصحُّ لَهُ الْحَجُّ، وقِسْمٌ يَصِحُّ منه المُبَاشَرَة، وقِسْمٌ يَقَعُ له عَن حَجَّةِ الإِسْلام، وَقِسْمٌ يجِبُ عليه. فَأَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ وَهُوَ الصِّحَّةُ المُطْلَقَة فَشَرطُهَا الإِسْلام فَقَط. ....

﴿مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] إذ لا يكون ذلك إلّا لمن مات كافراً، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، إذ لا يكون ذلك إلّا لمن مات كافراً، وكذا يقال في قوله: تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾، إذ لا خسران مع الموت على الإسلام. ويلزم أبا حنيفة إيجاب إعادة سائر الفروض المفعولة قبل الردة كالحج وهو لا يقول به مع عموم العمل في الآية التي استدل بها كذا قيل، والمعروف من مذهبه وجوب إعادة الجميع.

(قوله: **إلّا أن ينذر**) أي أو يقصد التطوع فإنه يجب عليه الاستمرار فيه وقضاؤه وسيأتي أواخر الكتاب كلام في الفرض.

(فائدة) سيعلم مما يأتي أن النسك إما فرض عين أو كفاية أو تطوع ويتصور في العبيد والصبيان فإنهم ليسوا من أهل الفرض بقسميه.

نعم القياس أنه يسقط بهم فرض الكفاية عن الكاملين كما في الجهاد وصلاة الجنازة، وإنما لم يسقط عنهم فرض رد السلام لرد الصبي لأنه أمان والصبي ليس من أهله وحينئذ فنسكهم ليس محض تطوع إلّا أن يقال لا يلزم من سقوط الفرض به كونه يصير فرضاً وفي ذلك مزيد يأتي في الباب الخامس.

(قوله: **والناس أربعة أقسام**) بقي قسم خامس وهو من يصح نذره وشرطه الإسلام والتكليف.

(قوله: **فقط**) زاد الأذرعي والبلقيني الوقت لتصريح أبي خلف الطبري[1] به ولقول الرافعي إن الميقات الزماني من شروط صحة الحج، ويرده أن الباطل خصوص الحج لانعقاده عمرة لا الإحرام الذي الكلام فيه. وأيضاً فهذا معلوم مما يأتي، وعلى التنزل فهذا لا يختص بهذا القسم بل يعم الأقسام الأربعة كلها.

نعم يصح أن يحترز به عن إحرام للعاكف بمنى للرمي بالعمرة فإنه لا يصح كما يأتي لأن الوقت غير قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من أعمال الحج، وزاد الأذرعي النية، ويرده أنها ركن لا شرط، وزاد البلقيني أيضاً معرفة الأعمال كالصلاة، ورده الزركشي بأن الظاهر عدم اشتراطه لإمكان التعلم بعد الإحرام ولأنه لا يشترط هنا تعيين المنوي بخلاف الصلاة فيهما، وغيره بأنه يصح حج غير المميز، أي ولا نظر لكون الوليّ

---

(١) محمد بن عبد الملك بن خلف الطبري السلمي الشافعي، فقيه من مؤلفاته: الكناية في الفقه، توفي سنة (٤٧٠هـ). أنظر معجم المؤلفين (١٠/٢٥٦)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/٧٦).

فَلا يَصحُ حَجُ كافر ولا يُشْتَرَط التكليفُ بَلْ يَصِحُّ إِحْرَامُ الوَلِيِّ عَنِ الصبي الَّذي لا يُمَيِّز وَعَنِ الْمَجْنُون، وأمَّا صحَّة المُبَاشَرَة فَشَرْطُهَا الإِسلامُ والتّمييز، فَلا تَصحُّ مُبَاشَرَة الْمَجْنُون والصَّبِيِّ الذي لا يُمَيّز، وتَصحُّ مِنَ المُمَيِّزِ وَالْعَبْدِ، وأمّا وَقُوعُهُ عن حَجَّةِ الإِسْلامِ ....

قائماً مقامه والعلم بها، فلو جرت أفعال النسك اتفاقاً من غير عالم بها ولا بالإحرام لم يصح، ورده الأذرعي وغيره بأنه داخل فيما قبله على أن غير الإحرام من الأركان لا يحتاج إلى نية تخصه.

(قوله: **فلا يصح حج كافر**) أي أصلي ولا عنه، وخرج به حج صبي مسلم بالتبعية فيصح وإن كان يعتقد الكفر وهو ما صححه والد الروياني لأن اعتقاده لم يخرجه عن حكم الإسلام والحج لا يبطل بنية الإبطال، واختار الروياني خلافه لأن اعتقاده يضاد نية القربة.

وقد يؤخذ من صريح علّتيهما.

أن الأول فيما إذا اعتقد ذلك بعد إحرامه.

والثاني فيما إذا اعتقد معه وليس ببعيد، وكأن بعضهم اعتمد الأول حيث قال: أعتقد ذلك في صومه أو وضوئه لم يضر أو في صلاته ضر، والتحقيق جريان التفصيل الذي ذكرناه في الصوم والوضوء أيضاً بخلاف الصلاة فإنها تبطل بنية الإبطال مطلقاً.

(قوله: **عن الصبي الذي لا يميز**) أي والمميز أيضاً كما يأتي.

(قوله: **فلا تصح مباشرة المجنون**) أي للإحرام والطواف والسعي.

قال الرافعي بحثاً وكذا الحلق أن جعلناه نسكاً وهو ظاهر خلافاً لمن نظر فيه، وإن كان كلام «**المجموع**» يقتضي خلافه، وكذا الوقوف أي من حيث الإجزاء عن فرضه وإلّا فسيأتي أن من وقف مجنوناً وقع له نفلاً ولو أفاق فيما عدا الإحرام وكان الوليُّ قد أحرم عنه أجزأه عن حجة الإسلام كما قاله الجلال البلقيني وغيره أخذاً من النص وهو ظاهر، وإن قالوا كما يأتي عن «**المجموع**» في بحث الوقوف: يشترط للوقوع عن حجة الإسلام إفاقته في سائر الأركان لحمله على ما عدا هذه الصورة وهذا أولى من تأويله الآتي في الباب الثامن.

(قوله: **وتصح**) أي المباشرة والمراد بها هنا الإحرام.

(قوله: **من المميز**) أي بإذن الولي، وإنما لم يصح إسلامه مطلقاً لأنه لا يتصور وقوعه إلّا فرضاً بخلاف غيره من العبادات ولأن في الإسلام التزام جميع أحكام التكليف فاشترط فيه الكمال بالبلوغ والعقل بخلاف الإحرام فإنه عبادة خاصة لا التزام فيها فصح منه كالتحريم بالصلاة وغيرها.

(قوله: **والعبد**) أي وإن لم يأذن له السيد كما يأتي.

فَشُرُوطُه أَرْبَعَةٌ: الإِسْلامُ والْعَقْلُ والْحُرِّيَّةُ والْبُلُوغ، فلو تَكَلَّفَ الفَقِيرُ وَقَعَ عن حَجَّة الإسلام، وأما وُجُوبُ حَجَّة الإِسْلام فلها خَمْسَةُ شُرُوط: الإِسْلامُ والْبُلُوغُ والْعَقْلُ والْحُرِّيَّةُ والاسْتِطَاعَةُ.

(فرع): الاسْتِطَاعَةُ نَوعان: إِسْتِطَاعَة مُبَاشَرَةٍ بنفْسه، واسْتِطَاعَةُ تحصِيلِهِ بغيره، فَالأُولَى تَتَعَلَّقُ بِخَمْسَة أُمُور: الرَّاحِلَةُ إن كان بَيْنَهُ وبينَ مكَّة مرْحَلَتَان فَصاعداً والزَّادُ وأَمْن الطَّرِيق وصحةُ البَدن وإمْكَانُ السَّيْر.

(قوله: **فشروطه أربعة**) أي ولو في نائب عن ميت أو معضوب وسيأتي كما لو كمل الناقص قبل الوقوف.

(قوله: **فله خمسة شروط إلخ**) المعتمد وجوبه على المرتد أيضاً ويظهر أثره فيما لو استطاع في ردته فيستقر في ذمته وإن أسلم معسراً أو لم يتمكن بعد إسلامه لكن لو مات مرتداً لم يقض من تركته بخلاف نحو الزكاة لأنه عبادة بدنية فلو صح لزم وقوعه عن المستناب عنه وهو مستحيل.

(قوله: **والحرية**) أي المستقرة فلو كانت حريته بصدد الزوال باحتمال كالمعتق في المرض فالذي يظهر أنه إن مات سيده وخرج من الثلث تعين استقرار الوجوب عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياساً على ما قالوه فيما لو كان له مال وهو غير عالم به بل هذا أولى.

(قوله: **مرحلتان فصاعدا**) أي وإن قدر على الركوب بمحل بينه وبين مكّة دون مرحلتين كما اقتضاه إطلاقهم.

وما بحثه الزركشي من أنه يلزمه الركوب إلى ما قدر عليه ثم يمشي الباقي لأنه بالركوب ينتهي لحالة تلزمه فهو مقدمة الواجب فيه نظر لما يأتي في دم التمتع من أنه لا يجب عليه تقديم الإحرام ليصوم الثلاثة في الحج، وعلّلوه بأنه لا يجب تحصيل سبب الوجوب وهو صريح في رد علته كما لا يخفى وسيأتي. ثم أيضاً رد قول الأذرعي فيه أنه من باب ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب فيقل بنظيره هنا وكالمرحلتين دونهما إن عجز عن المشي بأن يناله به ضرر ظاهر أي يبيح التيمم فيما يظهر ولا أثر لقدرته على زحف أو حبو وإن كان بمكّة أو عرفة على الأوجه، فإن أطاق المشي لزمه ولو امرأة كما شمله إطلاقهم، وإن نظر فيه الأذرعي اعتناء بأمر الحج، ثم رأيته نفسه قيد اعتبار المحل لها بمن لا يليق بها الركوب بدونه أو يشق عليها، قال: وإلّا فكالرجل هو يرد تنظيره هنا، إلّا أن قول «**المجموع**»: قال المحاملي وآخرون: يشترط في حق المرأة وجود المحمل لأنه أستر لها ولم يفرقوا بين من تستمسك على القتب وغيرها. صريح في رد ذلك التقييد وأفهم تعبيره كغيره من الأصحاب بمكّة أنه لو كان بينه وبينها دون مرحلتين وأطاق المشي لزمه

وتُشْتَرَطُ الرَّاحِلَةُ وإنْ كان قادراً على المشي لكن الأفضَلُ لِلْقَادر أن يَحُجَّ ماشياً وتُشْتَرَطُ راحلةٌ لا يَجِدُ مَعَها مَشقَّة شديدةً فإنْ احتَاجَ إلى محْمِلٍ أوْ كنِيسة عَلى البَعير اشْتُرِطَ القُدْرَة عليه.

وإن كان بينه وبين عرفة أكثر وليس ببعيد وإن نظر فيه بعضهم.

(قوله: **لكن الأفضل للقادر**) أي ولو امرأة إلّا أنه للرجل مؤكد وللولي وهو العصبة، وألحق به الأسنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك وخصه ابن العماد بحج التطوع عند التهمة وإلّا فلا منع، ونظر غيره فيه، ونقل بعضهم عنه أنه خص المنع بحج التطوع مطلقاً وبالفرض عند التهمة.

وعلى كلٍّ فالذي يتجه عندي أنه له منعها من التطوع عند مجرد التهمة ومن الفرض عند قوتها، بل لو قيل له منعها عندها مطلقاً لم يبعد.

ومحل الأفضلية حيث وجد زاداً أو أمكنه أن يؤجر نفسه في الطريق أو كان يكتسب كل يوم أو بعض الأيام كفايته فإن احتاج للسؤال كره له الحج لكراهة السؤال، ولم يراعوا قول مالك يجب الحج على قادر على السؤال إن اعتاده ببلده كأنه لضعف مدركه وفيه وقفة، ومن ثم قال الزركشي لو قيل باستحبابه خروجاً من الخلاف لم يبعد وهل الأفضل له ذلك حيث كان عليه حجة الفرض أو مطلقاً مقتضى تعليلهم الأفضلية بقدرته على إسقاط الفرض بمشقة لا يكره تحملها ترجيح الأول إلّا أن يقال المراد بالفرض ما يعم فرض الكفاية.

(وقوله: **أن يحج**) وقع في نسخ راكباً وهو مفسد للمعنى كما هو جلي.

(وقوله: **ويشترط راحلة إلخ**) الأوجه أن المراد بها هنا ما اعتيد الركوب عليه لغالب أمثاله في تلك المسافة قصرت أو بعدت خلافاً للأذرعي ولو حماراً، وضابط المشقة الشديدة في كلامه هنا وفي المعضوب وغيره أن يخشى منها محذور تيمم أو لا يطاق الصبر عليها عادة فيم يظهر ويشترط في الأنثى قال الأذرعي وغيره: إلّا التي يليق بها ركوب الرحل واعتادته ومرَّ ما فيه آنفاً.

وألحق الأسنوي الخنثى بالأنثى وفي الرجل المتضرر بالراحلة بأن يخشى منها ما ذكر القدرة على محمل وهو شيء يكون الراكب فيه من نحو خشب ووجود شريك يركب بإزائه وإن قدر على مؤنة المحمل بتمامه ويقوم مقامه على الأوجه نحو أمتعته إن سهلت معادلته بها خلافاً لمن قال: يتعين الشريك لأنه أسهل.

والذي يظهر أخذاً من كلامهم في الوليمة ومن تركهم هنا له خادماً يحتاجه لمنصبه أنه يشترط في الشريك أن يكون ممن يليق به مجالسته ولا ينافيه ندب ركوب الرحل كما مرّ بسطه في التاسعة لأن الضرر هنا أشد، وأيضاً فالاتباع ثم قاطع للنظر إلى المناصب ونحوها ولا كذلك هنا.

وسَواء قَدر على الراحلة بثمن أو أجرة المثل فاضلاً عما يحتاج إليه ويشترط في الزاد ما يكفيه لذهابه ....

ومن يليق به الركوب بنحو هودج كمقعد مربع من خشب يوضع بين الجوالق[١] لا يحتاج لشريك، فإن عجز المتضرر عن المحمل بأن لحقته به المشقة المذكورة اشترط قدرته على كنيسة وهي التي تسمى الآن بالمحارة[٢]، فإن عجز فما يُسمّى بالمحفة[٣]، فإن عجز استناب بشرطه الآتي.

ثم رأيت الأذرعي توقف في وجوب المحفة عند بُعد المسافة لعظم المؤنة فيها.

والأوجه ما ذكرته لأن الفرض أنه وجد مؤنة فاضلة عما ذكروه هنا ولم يخش من ركوبها محذور تيمم، ويؤيده ما اقتضاه كلامه من أنه لو لم يطق الركوب إلّا على نحو سرير يحمل على أعناق الآدميين لزمه وإن بعدت المسافة وهو ظاهر وإن توقف فيه بعضهم لما قدمته، وكالحمل على سرير الحمل على عنق آدمي مثلاً.

فعلم مما قررته أن أو في كلام المصنف ليست على بابها.

(قوله: **وسواء قدر على الراحلة**) أي ونحوها مما ذكر. والموقوف على هذه الجهة أو عليه بخصوصه إن لم يقبله وصححناه والموصى بمنفعته لها يوجب الحج بخلاف الموهوب له، ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته له فلا يلزمه القبول للمنّة.

ويتردد النظر فيما لو أُعطي من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزم القبول أيضاً لأنه لا يخلو عن منّة وكالأول من حمله الإمام من بيت المال حيث جاز له ذلك كقضاة الركب وغيرهم، مع أنه يجب عليه الخروج لمعنى آخر وهو أن الإمام إذا ندب أحداً لمهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول.

(قوله: **بثمن المثل أو أجرة المثل**) خرج بهما وجودها بإعارة أو نحوها فلا أثر له.

(قوله: **ويشترط في الزاد ما يكفيه لذهابه**) محله فيمن معه ما يصرفه فيه ويشترط قدرته على أوعيته أيضاً حتى السفرة أما غيره فلا يلزمه النسك إلّا إن كان يكتسب في يوم من أيام السفر كفاية أيام الحج الآتية كما قاله مجلي[٤] كالقاضي وبحثه الأسنوي لعدم اطلاعه على ذلك ووجد كفاية ممونه وكان بينه وبين مكّة دون مرحلتين لاستغنائه بكسبه مع عدم المشقة غالباً.

---

(١) وعاء من الأوعية. أنظر لسان العرب (١٠/ ٣٦).

(٢) دابة، أنظر لسان العرب (٥/ ١٦٠).

(٣) الحاجة. أنظر لسان العرب (٩/ ٥٠).

(٤) مجلس بن جميع بن نجا القرشي المخزومي أبو المعالي مصري. الأرسوني الأصل، قاضٍ فقيه، تولى قضاء الديار المصرية سنة (٥٤٧هـ)، واستمر نحو سنتين ثم عزل، له مؤلفات توفي سنة (٥٥٠هـ). أنظر الأعلام (٥/ ٢٨٠)، وشذرات الذهب (٤/ ١٥٧).

ورجوعه ....

وبحث الأذرعي أخذاً من العلة أنه يعتبر تيسر الكسب أول يوم من أيام خروجه، فإن كان يكتسب كفاية يوم بيوم أو طال سفره لم يلزمه الخروج لانقطاعه عن الكسب أيام الحج في الأول ولعظم المشقة في الثاني، وما بحثه الأسنوي من أنه لو قدر في الحضر على أن يكتسب في يوم ما يكفيه له وللحج لزمه إن قصر الزمن لأنه أولى من المسافر وكذا إن طال لانتفاء المحذور رده غير واحد بأن ابن الجوزي نقل الإجماع على أن اكتساب الزاد والراحلة أي في الحضر غير واجب، ومن ثم قال شيخنا شيخ الإسلام زكريا[1] في «**شرح الروض**» المتجه خلاف ما قاله في الطويل لأنه إذا لم يجب الاكتساب لإيفاء حق الآدمي أي إن لم يعص به فلا يجاب حق اللّٰه تعالى بل لإيفائه أول، والواجب في القصير إنما هو الحج لا الاكتساب، ولو قيل: إن المراد في الطويل ذلك فالمتجه عدم الوجوب، إنتهى. وأيام الحج سبعة من زوال سابع الحجة إلى زوال ثالث عشر قاله المصنف معتبراً إتمام الطرفين تغليباً، والمراد هنا ستة فقط لأن المعتبر خروج الناس غالباً وهو من أول الثامن إلى آخر الثالث عشر إن لم ينفر النفر الأول، والظاهر أنه يعتبر مع ذلك مدة المسافة التي بينه وبين مكّة ذهاباً وإياباً لأنها من ضروريات سفره.

وكلامهم إنما هو فيمن بمكّة كما لا يخفى.

ويعتبر في العمرة وحدها زمن يسع عملها بالنسبة لأغلب أحوال الفاعل فيما يظهر.

(قوله: ورجوعه) أي وإن لم يكن له ببلده أهل ولا عشيرة لوحشة الغربة ولنزع النفوس إلى الأوطان.

وأخذ منه الزركشي كالأذرعي أن من لا وطن له لا يعتبر في حقه مؤنة الرجوع.

قال الزركشي إن كان له صنعة في الحجاز تقوم به وإلّا اعتبرت وهو ظاهر. وظاهر أيضاً أنها إنما تعتبر إلى محل آمن لا ضرر عليه في الإقامة به كأن يكون له به حرفة، ويقوم مقام التوطن وجود واحد من أقاربه وإن لم تجب نفقته.

قال السبكي: إن كان يستنصر به، وكأن مراده أن لا يكون بينهما عداوة، ووجود زوجة غير رجعية كما قاله الزركشي وقال ابن العماد لا صديق لتيسر الاستبدال به.

وأفهم كلام الرافعي وغيره إلحاق المولى من أعلى وأسفل به لكن نظر فيه الأسنوي أي لأنه ممن يستنصر به ولا يسهل الاستبدال به. والذي يظهر أنه يرجع في ضابط التوطن إلى العرف ويحتمل ضبطه بأن يألف ذلك المحل بحيث يعسر عليه عادة فراقه، أو بأن

---

(١) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، ولد في سنيكة سنة (٨٢٦هـ)، في مصر تتلمذ على يد الحافظ ابن حجر، تولى القضاء وتوفي سنة (٩٢٦هـ). من مؤلفاته: غاية الوصول. أنظر شذرات الذهب (٨/ ١٣٤)، ومعجم المؤلفين (٤/ ١٨٢).

فاضلاً عما يحتاج إليه لنَفَقَة من تَلْزَمُهُ نَفَقَتهم وَكِسْوَتُهم مُدَّةَ ذِهَابِهِ ورُجوعِهِ وفَاضلاً عَنْ مَسْكَنٍ وَخَادِمٍ يَحْتَاجُ إِلَيهِمَا.

يكون بحيث تنعقد الجمعة به. والظاهر أن هذه أمور متقاربة، وينبني على اعتبار مؤنة الرجوع أنه لو تلف ماله بعد فراغ الناس من الحج وقبل إمكان الرجوع لم يستقر عليه الوجوب ويشترط قدرته عليها وقت خروجه.

فلو وجد مؤنة الذهاب فقط وله دين مؤجل على شخص بمكّة يحل عند الإياب لم يجب عليه الحج كما يقتضيه قولهم: إن دينه المؤجل كالعدم وهو ظاهر إذ قد يتعذر الاستيفاء.

وأيضاً فالأصل عدم قدرته على خلاصه فيستصحب.

(قوله: **فاضلاً عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم**) مراده كغيره بالنفقة المؤنة ليشمل إعفاف الأب وأجرة الطبيب وشراء الأدوية إن احتاج إلى ذلك.

(قوله: **وفاضلاً عن مسكن وخادم يحتاج إليهما**) أي أو إلى ثمنهما لنحو زمانة أو من نصب والذي يتجه اعتماده أن اعتياده السكني أو الاستخدام بأجرة لا يمنع صرف ثمن مسكن وخادم إليهما بخلاف ما إذا استحق منفعتهما بوقف أو وصية لاستغنائه حينئذ فلا يجوز له صرف الثمن إليهما بل يكلف صرفه للحج كما يكلف بيعهما لو كانا له خلافاً للأسنوي كما يأتي واحترز بقوله يحتاج إليهما عما لو كان له قن أو دار أو ثوب أو كتاب لا يليق به ألفه أم لا فيلزمه الإبدال بلائق إن كفاه التفاوت بينهما لمؤنة نسكه وإنما لم يجب بيع المألوف مطلقاً في الكافرة لأن لها بدلاً في الجملة فلا ينتقص في المرتبة الأخيرة وهي الصوم في القتل والإطعام في الظهار وجماع رمضان.

وأيضاً فبابها أوسع بدليل أنه يكلف هنا لا هناك صرف رأس ماله وضيعته التي يستغلها وإن بطلت تجاراته ومستغلاته ولو لم يكن له كسب كما يلزمه صرفهما في دينه، وفارقا المسكن والخادم بأنه يحتاجهما حالاً وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل.

ومنه يؤخذ رد قول الأسنوي إن الزوجة المتفقهة والساكنين ببيوت نحو المدارس غير مستطيعين وإن كان لها مسكن وخادم ولهم مسكن لأن ذلك قد ينقطع فيحتاجون لذلك، إنتهى. وإذ العبرة بالاستطاعة حالاً كما في زكاة الفطر، ويؤيد ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه: ولا يكلف بيع المسكن والخادم لحاجته إلى ذلك فإنْ كان مثله لا يحتاج للمسكن والخادم يباع ذلك فأفهم أنهما لا يبقيان لكل أحد بل للمحتاج إليهما حالاً ولو أمكنه بيع بعض الدار الزائد على حاجته ولو غير نفيسة ووفى ثمنه بمؤنة النسك لزمه أيضاً، والجارية النفيسة ولو للتمتع كالقن[1] خلافاً للأسنوي.

---

(١) العبد الذي ملك هو وأبواه. أنظر لسان العرب (١٣/ ٣٤٨).

وعَنْ قَضاء دَين يكُونُ عليه حَالّاً كان أوْ مُؤَجّلاً وأمّا الطريق فَيُشْتَرَطُ أمْنُه في ثلاثة أشْياء: في النَّفس والمال والبُضْعِ.

ويؤيد ما ذكرته قولهم: الأفضل لمن خاف العنت وليس معه إلّا ما يصرفه للنكاح أو الحج أي ولم يتضيق على الأوجه تقديم النكاح مع استقرار الحج في ذمته لأن النكاح من الملاذ فلا تمنع الحاجة إليه وجوب الحج، ويؤخذ منه أنه لو لم يصبر عن الجماع لشدة الشبق لا يشترط قدرته على استصحاب ما يستمتع به، ونعم إن ظن لحوق ضرر به يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو بإخبار عدلي رواية عارفين اشترط للوجوب فيما يظهر قدرته على حليلة يستصحبها لأنها في حقه حينئذ كالراحلة للبعيد بل أولى، فقولهم: في خائف العنت مع استقرار الحج في ذمته يحمل على غير هذه الحالة ولا يلزمه نحو الفقيه بيع كتبه التي لغير التفرج إلّا أن يكون له من كل كتاب نسختان فيلزمه بيع إحداهما لعدم الحاجة إليها.

والذي يظهر أنه يأتي في ذلك التفصيل الذي ذكروه في قسم الصدقات من أنه لو كانت إحداهما أصح والأخرى أحسن أو مبسوطة والأخرى وجيزة بقيت الأصح والمبسوطة إن كان غير مدرس وإلّا بقيت له المبسوطة والوجيزة لاحتياجه لكل منهما في التدريس ويحتمل خلاف ذلك احتياطاً للحج.

ثم رأيت كلام العز بن جماعة يميل إلى الأول وجزم به بعض المتأخرين.

والذي يظهر أن ثمن الكتب المذكورة كلها فله صرفه إليها قياساً على ثمن ما مرَّ. وخيل الجندي وسلاحه ككتب الفقيه سواء المثبت في الديوان وغيره فيما يظهر خلافاً لبعض المتأخرين.

وكالحاصل معه دينه الحال على مليء مقر أو له به بيّنة أو قدر على الظفر به من غير كبير أذى يلحقه كما هو ظاهر.

(قوله: **وعن قضاء دين يكون عليه**) أي ولو للّه تعالى كالنذر والكفارة.

(قوله: **حالاً كان أو مؤجلاً**) مقتضى إطلاقه كغيره أنه لا فرق بين أن يرضى صاحب الحق بالتأخير في الحال وأن لا لأن المنية قد تخترمه فتبقى ذمته مرتهنة لكن مقتضى تعليلهم بأن وجوب الدين ناجز والحج على التراخي أنه لو تضيق عليه الحج ورضي الدائن بالتأخير وجب تقديم الحج واعتمده بعضهم وفيه نظر لأن رضاه بتأخير الحال لا يمنع وجوبه فوراً لأنه وعد وهو لا يلزم إلّا بالنذر أو الوصية على كلام فيهما بيّنته في بعض الفتاوى. نعم لو قيل بذلك في المؤجل لكان له وجه لأنه لم يجب إلى الآن والحج إذا تضيق وجب فوراً فكان ينبغي وجوب تقديمه عليه، وقد يجاب بأن الدين محض حق آدمي أو له فيه شائبة قوية فاحتيط له لأن الاعتناء به أهم فقدم على الحج وإن تضيق.

(قوله: **وأما الطريق إلخ**) المراد بالأمن اللائق بالسفر ولو ظناً لا بالحضر، وشمل

....

قوله: المال القليل والكثير، ولكن قيده الأذرعي بغير خطير عد للتجارة أما هو فإن كان الخوف لأجله فليس بعذر، والزركشي بما يزيد على قدر الخفارة إذا أوجبناها، أما ما لا يزيد على ذلك فالخوف عليه ليس بعذر قياساً على قولهم: يلزم شق ثوب لا يزيد أرش نقصه على ثمن الماء الواجب شراؤه للطهارة على ما مرّ فيه.

ويؤيده ما مرَّ أيضاً من أن من معه شيء يجب بذله في تحصيل الماء وخاف عليه إذا توجه إلى الماء الذي تيقنه لزمه التوجه إليه وإن خاف على ما ذكر.

فإن قلت: سيأتي أن ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وإن قدر عليه وأن ترك الحج لأجل ذلك، قلت: إما أن يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة أو يفرق بين الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما هنا وببذل منه وهو ما يأتي.

والنفس كثيراً ما قد تسمح بذهاب الشيء قهراً عليها ولا تسمح ببذل شيء منه.

ويشترط أيضاً كما هو ظاهر الأمن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وإن قل، وظاهر تعبيره كغيره هنا بالمال أن الاختصاص لا يشترط الأمن عليه مطلقاً لكن ينافيه ما مرَّ في التيمم من أنه كالمال إلّا أن يفرق بأن الحج يحتاط له أكثر، والمعتمد أنه حيث حصل الأمن للواحد من غير رفقة لم يشترط وجودهم ولا نظر للوحشة لأن الحج لا بدل له وإنما يمنع الخوف على شيء مما ذكره الوجوب إن كان عاماً فلو حج أول ما تمكن فأحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعموم الخوف هنا إذ غيره مثل في خوف العدو، أما لو اختص الخوف أو المنع بشخص فإنه لا يمنع الوجوب فيقضي من تركته على ما صوبه البلقيني وجزم به ابن الرفعة، وكذا السبكي فقال: من حبسه سلطان أو عدو وعجز دون غيره لزمه الحج فيقضي عنه ويستنيب إن أيس، وإنما يمنع الخوف الوجوب إن عم فمات قبل تمكن أحد من أهل بلده؛ نص عليه. ثم استنبط في موضع آخر من ذلك ومما في الإحصار من أن الزوجة لا تحرم إلّا بإذن الزوج أنه لو أخرت لمنعه قضى من تركتها ولا تعصى إلّا إن تمكنت قبل النكاح، وعبَّر الأذرعي بنظير ذلك وقال: صرّح به الشافعي رضي اللّه تعالى عنه والأصحاب رضي اللّه تعالى عنهم، ونقله في الخادم في موضع واعتمده، وبحث في موضع آخر أنها لو لم تستطع إلّا بعد النكاح اشترط في الوجوب رضا الزوج لكن اعترض غير واحد ما ذكر بقول «**المجموع**» عن الروياني لو حبس أهل بلد عن الحج أول ما وجب عليهم لم يستقر وجوبه عليهم أو واحد منهم فهل يستقر عليه قولان؛ أصحهما: لا.

وبقولهم في محصر لم يستقر عليه الفرض تعتبر استطاعته بعد زوال الحصر وهو يشمل الحصر الخاص وغيره.

وقد يجاب من بجانب أولئك بأن ما في «**المجموع**» مقالة ولا يلزم من سكوته عليه اعتمادها لما علمته من النص واتفاق الأصحاب على ما يصرّح بخلافها وكلامهما الآتي محمول على ما هنا ولمن اعتمد ما في «**المجموع**» أن يرد ذلك بأن غاية ما في الباب أن

فَلا يَجِبُ عَلَى المَرأةِ حتَّى تأْمَن على نَفْسها بِزَوْجٍ أوْ مَحرمٍ ....

للشافعي رضي اللّه تعالى عنه فيها قولين وأن الروياني رجح أو نقل ترجيح أحدهما وأقره النووي فهو المعتمد لظهور مدركه، وعليه فلا استقرار على الزوجة إذا منعها زوجها ولم تكن تمكنت قبل النكاح.

وقد ينظر في قول السبكي ويستنيب إن أيس بأن الخلاص مرجو، وقد صرَّحوا بأن المريض الذي يرجى برؤه لا يجوز له الاستنابة فالذي يظهر خلاف ما قاله.

نعم إن تيقن عدمه بنحو خبر معصوم اتجه ما قاله، والأوجه أن المرض المرجو البرء يمنع الوجوب كما يأتي بما فيه والمعتمد وجوب أجرة مثل الخفير الذي يأمنون معه فيشترط في الوجوب القدرة عليها إن طلبت بخلاف ما يأخذه الرصدي في المراصد فإنه مانع للوجوب قطعاً وعلى هذا يحمل قوله الآتي آخر الكتاب لأن بذل المال في الخفارة لا يجب فأراد بالخفارة ما يأخذه الرصدي ولا يصح حمله كما قيل على أنه لا يجب من غير استئجار لأن الخفير من حيث طلبها اشترطت القدرة عليها لوجوبها سواء استؤجر أم لا كما هو واضح، ثم رأيت بعضهم أول كلام المصنف بما ذكرته.

نعم إن كان الباذل للرصدي هو الإمام أو نائبه وجب الحج مع ذلك كما نقله المحب الطبري عن الإمام وأقره وكذا أحد الرعية كما في «**الكفاية**» لكن قال الأسنوي: القياس عدم الوجوب للمنة، وردَّ ابن العماد له بأن المنة إنما تكون بأخذ المال وهو هنا منتف مردود بأن المنة لا تحصر في ذلك وهو ظاهر، وإن سلم أنه دفع صائل وإنه واجب وزعم انحصارها في الدفع عن واحد بعينه ممنوع وقياسه على فتح طريق للمارة ليس في محله لأن فتحها لم يقصد به ناس بأعيانهم بخلافه هنا وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير إذنه لأن بالأداء ثمة يسقط الدين عن الذمة فلا وجوب بعده حتى يتصور فيه تحمل **منه بخلاف الأداء هنا فإن في الوجوب بعده تحمل منة وهو لا يجب**.

(**قوله: فلا يجب على المرأة**) أي والخنثى ويلحق بهما الأمرد الجميل على الأوجه، وحينئذ فالذي يتجه أنه لا يكفي فيه إلّا محرم أو سيد ولا يكتفي فيه بمثله وإن تعدد لحرمة نظر كل للآخر والخلوة به، وبه فارق اجتماع النسوة الآتي وأفهم قوله هنا «**كالروضة**» و«**المنهاج**» فلا يجب على المرأة إلى آخره أن وجوب ما ذكر شروط لوجوب الحج عليه لا للاستقرار في ذمتها وهو كذلك.

ولو لم تجد المستطيعة من يخرج معها ممن ذكر حتى ماتت لم يقض من تركتها نظير ما مرَّ عن «**المجموع**» فيها.

(**قوله: أو محرم**) أي بنسب أو رضاع أو مصاهرة، ولا يشترط عدالته كالزوج، ويقوم مقام أحدهما عبدها الأمين إن كانت أمينة أيضاً، إذ لا يجوز لكل منهما النظر إلى الخلوة به إلّا كانا عدلين، فالمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط على الأوجه.

أو نِسْوةٍ ثِقاتٍ.

والذي يتجه اعتماده وفاقاً لما في فتاوى المصنف أنه يكفي نحو محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه خلافاً لمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهر النص وكلام «**الروضة**» في باب العدد يؤيده.

والتعليل بأنه غير مكلف فلا ينكر الفاحشة يرد بأن الملحظ قضاء العادة قطعاً بعدم وقوع الفاحشة مع وجوده وشرط العبادي في المحرم أن يكون بصيراً وقياسه جريان ذلك في غيره، والأوجه عندي خلافه إذ الأعمى الفطن أقوى في الحفظ من المراهق المذكور فهو أولى منه أيضاً، فالمدار على بعد وقوع الفاحشة عادة مع وجوده والأعمى المذكور كذلك.

(**قوله: أو نسوة ثقات**) أي إن كن أجنبيات لما علمت، ويحتمل أن لا فرق، ويفرق بأن المحرم الذكر يمنع من وقوع أدنى ريبة بمحرمه وإن كان فاسقاً بخلاف المحرم الأنثى فإنه لا يمنع من ذلك بل قد يكون هو الحامل عليه ولعل هذا أقرب، ويكفي كونهن إماء ويكتفي بهن في حق الخنثى وإن احتمل أنه رجل لجواز خلوة الرجل بامرأتين، وقول «**المجموع**»: يحرم ضعيف بدليل كلامه في غيره وتصريحه فيه قبل ذلك بالجواز.

ولا نظر لتوجيه بعضهم له بأن ملازمته في السفر لهن مظنة الخلوة بكل منهن لأن ذلك غير محقق بل كونه مظنة بما ذكر ممنوع إذ هي إنما تناط بالغالب من أحوال الشيء وليس الغالب هنا ما ذكر وأفهم قوله: كغيره ثقات أنه لا يكتفي بالمراهقات، ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر، بل لا يبعد أن يكون الأوجه خلافه لما قدمته مع اشتراط التعدد هنا.

وقولهم: ثقات أرادوا به إخراج الفاسقات والكافرات فقط. وقوله: كغيره أيضاً نسوة لأنه لا بدَّ من ثلاثة غيرها والأوجه وفاقاً لجمع متأخرين أنه يكفي ثلاث بها كما ستعلمه. بل نص في «**الأم**» والإملاء على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها لكنه ضعيف كما يأتي وإن قال الأذرعي إنه المذهب. ثم اعتبار ذلك إنما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه وإلّا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج والعمرة كما في شَرْحَيْ المهذب ومسلم، وكذا وحدها إذا أمنت كما في شرح مسلم وغيره واعتمده السبكي وغيره، والتنظير فيه بأنه قول مهجور ومبني على ضعيف وهو تخصيص عموم النهي المطلق ليس في محله كما سنذكره في الفائدة الآتية، وعليه حمل ما دل عليه من الأخبار على جواز سفرها وحدها.

ويلحق بالحج كل عبادة مفروضة فيما يظهر كما يعلم مما يأتي وما في الأم والإملاء من الوجوب مع واحدة أيضاً أخذاً من قاعدة إن ما منع إذا جاز وجب ضعيف، إذ القاعدة أكثرية لا كلية أما سفرها وإن قصر أو كانت شوهاء لغير فرض كالتطوع بالإحرام من العمرة من التنعيم فحرام ولو مع النسوة، فقد حمل الشافعي رضي اللّٰه تعالى عنه النهي عن سفرها بريداً إلّا مع الزوج أو محرم على السفر الغير الواجب، قال: لأن المرأة إذا كانت ببلدة لا قاضي بها وادَّعى عليها من مسيرة أيام لزمها الحضور مع غير محرم إذا كانت معها امرأة، ويلزمها أيضاً الهجرة من

وَأما رُكُوب البَحْرِ فإنْ كان الغَايِبُ مِنْهُ السَّلامَة ....

دار الحرب إلى دارنا وإن كانت وحدها لأن خوفها ثم أكثر من خوف الطريق وبه صرَّح الشيخان.

ويفهم من العلة أنه لو زاد خوف الطريق أو استوى الخوفان بأن كان لها ثمة عشيرة تحميها فلا وجوب حتى يزول الخوف المذكور، وقياسه أنّ كل بلد خافت فيها على نفسها من اقتحام فجرة ونحوه ويلزمها السفر منه ولو وحدها إن كان خوف الطريق دون ذلك وليس ببعيد.

والذي يظهر أن المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة الإسلام ونحوها كالقضاء والنذر وإن كانت غير مستطيعة لا حج التطوع أو عمرته وإن كان يقع فرض كفاية كما يأتي ولو أحرمت بتطوع ومعها محرم فمات أتمته مع فقده قاله الروياني، وكالمحرم نحو الزوج وكموته نحو مرضه وأسره.

وأفهم تقييده أحرمت أنه لو مات مثلاً قبل إحرامها لزمها الرجوع حينئذ وهو ظاهر إن أمنت بأن وجدت من يجوز لها الرجوع معه. وإلّا فالذي يظهر أنه ينظر إلى ما هو مظنة السلامة والأمن أكثر. واعلم أنه لا يشترط كما في «**المجموع**» عن الشيخ أبي حامد وأقره ملازمة المحرم ونحوه لها بل يكفي كونه في قافلتها أي وإن بعد ما لم يفحش البعد بحيث تنتفي معه الفائدة، فاندفع استشكال السبكي له بأنها إذا كانت بعيدة عنه فلا فائدة له، وبهذا يعلم رد ما وجه به الزركشي وابن العماد اشتراط ثلاثة غيرها من أن الذاهبة للحاجة أو المتخلفة عند المتاع وحدها يخشى عليها بخلاف الأربع فإنه إذا ذهب اثنتان بقي اثنتان لما هو ظاهر من أن الذهاب للحاجة لا يلزم منه البعد الذي ينتفي معه الفائدة بل لا تغلب.

ويشترط للوجوب أيضاً قدرتها على أجرة مثل المحرم والزوج الذي لم يجب عليه إحجاجها بأن لم يكن أفسد نسكها وكذا النسوة سواء أزادت أجرة مثلهن على أجرة المحرم أم لا خلافاً لبعضهم إن طلبها هؤلاء فاضلة عما مرّ وإن لم يكن خروجهم لأجلها.

ونظر ابن العماد في استئجارها لزوجها بأنه إذا سافر معها يلزمه نفقتها ومقتضى الإجارة أنها تملك منافعه ولا يلزمها التمكين فيؤدي إلى التناقض المؤدي لفساد العقد، إنتهى.

وهو غير سديد فإن استئجارها له لمجرّد صحبتها لا يقتضي ملكها لمنافعه ولا عدم لزوم التمكين فلا تناقض في ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لما يلزم منه عدم لزوم التمكين كما يظهر ذلك بأدنى تأمل، وكأنه سرى إليه ذلك مما قالوه في ملك الرقبة وهو ذهول عجيب لوضوح الفرق بين ملك الرقبة والمنفعة.

فإن قلت: ما تقرر هنا من وجوب الاستئجار يخالفه قولهم: لا يجب استئجار شريك يجلس في الشق الآخر للمحتاج إلى الركوب.

قلت: إلزام الإستئجار ثمة فيه محض خسران من حيث النسك من غير منفعة تعود على النفس وهو لا يجب كما يأخذه الرصدي بخلافه هنا فإن فيه مع ذلك عود مصلحة

....

على النفس من حيث صونها عن إيقاع الفاحشة بها أو تطرق التهمة إليها فألزمناها إذا قدرت على أجرة من ذكر بذلها والخروج للحج لأنه لا مشقة عليها في ذلك لما تقرر عن عود المصلحة أيضاً على نفسها. فإن قلت فلم وجبت أجرة قائد الأعمى دون أجرة الشريك وأي فرق بينهما؟ قلت: يفرق بأن أجرة القائد من المؤنات المتعلقة بالبدن فوجبت بخلاف أجرة الشريك ثم رأيت في «**المجموع**» ما يصرح بما ذكرته حيث قال: واللزوم في المحرم أظهر منه في أجرة الخفارة لأن الداعي إلى أجرة الأول معني في المرأة فهو كمؤنة المحمل في حق المحتاج إليه وفي الخادم ما يؤيد ذلك أيضاً ولا يجبر نحو محرم امتنع مع بذل الأجرة له. نعم لو طلبت من ولدها الحج معها قال الجلال البلقيني: يحتمل أن يلزمه لحرمة العقوق، إنتهى.

وفيه نظر سيما إذا بَعُدَ السفر وعظمت المشقة.

وأيضاً فإلزامها له بالسفر تعد إذ لا يجب عليها الحج إلّا إن رضي مع القدرة على أجرة طلبها.

والذي يتجه عندي اعتماده أنه يشترط حيث تعين البحر طريقاً أن يكون في السفينة شيء يسترها ويصونها من مخالطة الرجال وقدرتها على أجرته أخذاً مما مرّ في اشتراط المحمل لها وأنه لا يشترط اتساع المحمل بحيث تقدر على إيقاع الصلاة فيه كاملة لجواز الصلاة بالإيماء حينئذ.

وقول بعضهم: إن هذين شرطان لحل الركوب بعيد بالنسبة للثاني وكذا الأول على إطلاقه ويدل للجواز قول المتولي: لا يسن لها ركوبه إن كان لها في السفينة موضع منفرد بحيث لا تنكشف للرجال والكلام في مخالطة لا يخشى منها فتنة البتة وإلّا فلا إشكال في الحرمة كما لا يخفى.

(فائدة) صح النهي عن سفر المرأة بلا زوج ومحرم مطلقاً ومقيداً بيومين وبثلاثة أيام وبيوم وببريد، فأخذنا بالإطلاق لأن المطلق إذا قيد بقيدين مختلفين لا يحمل على أحدهما لعدم المرجح، قيل: بل يجعل من باب أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصص، ويوجه بأن رواية النهي عن سفر المرأة عامة من حيث إن السفر مفرد مضاف فيعم فحينئذ يشمل ما ذكر وغيره فيكون ذكر البريد وما فوقه من باب ذكر بعض أفراد العام. نعم إضراب هذا القائل عن الأول ليس بصحيح ولأن صحة ما ذكره لا يقتضي عدم صحة غيره سيما وقد صرح به في شرح مسلم.

فإن قلت: إذا تقرر كونه عاماً بطل كونه مطلقاً، قلت: يصح تسميته عاماً من الحيثية التي ذكرتها ومطلقاً من حيث أن المطلق قد يراد به ما يشمل العام ولا ينافي ذلك خلافاً لمن وهم فيه ما مرّ من جواز سفرها وحدها بالشرط السابق لورود أحاديث أُخَر بجواز

وَجَبَ وَإِلّا فَلا.

سفرها وحدها فحملناها على السفر لفرض مع الأمن وحملنا هذه على ما عدا ذلك جمعاً بين الأدلة فتأمل ذلك ولا تغتر بما خالفه ومنه حمل الأحاديث المطلقة على من كان سفرها دون بريد فيجوز ولو وحدها مطلقاً.

(قوله: وجب) أي إن تعين طريقاً كأن حدث بطريق البرّ نحو خوف أو عطش فلا ينتظر زوال مانعه.

(قوله: وإلّا فلا) أي ويحرم سواء أغلب الهلاك أم استوى الأمران والعبرة فيهما بوقت الركوب ولا فرق حينئذ بين سفر الحج وغيره ولو وجب فوراً كالهجرة فيما يظهر، وفي سفر الغزو وجهان، والذي يتجه ترجيح الحرمة أيضاً، والأوجه أنه حيث غلبت السلامة جاز للولي ركوبه بنحو الصبي حيث كان له فيه مصلحة لا بماله ولا لتجارة كما يجوز له قطع سلعته إذا غلبت السلامة أو استوى الأمران وللاحتياج للقطع جاز مع الاستواء بخلاف ركوب البحر فإنه لا يحتاج إليه غالباً ويفرق بين نفسه وماله بأن ماله يحتاط له أكثر، ألا ترى أنه لا يجوز دفع ماله لمن يتجر فيه إلّا بشروط ذكروها ولم يشترطوا في مثلها في تعلمه، فعلم أنه يشترط في التصرف في ماله ظهور المصلحة وفي نفسه يكتفي بمجردها لأن الآفات المتطرقة إلى المال أقوى وأكثر من المتطرقة إلى النفس.

وكالصبي فيما ذكر الحامل والبهائم والزوجة والأرقاء البالغون وإن امتنعوا بل يلزم الزوجة والأرقاء الإجابة لذلك فيما يظهر، ثم رأيت البلقيني أفتى به في الزوجة وصاحب الأنوار أطلق أن لها الامتناع وهو بعيد، واحترز كغيره بالبحر الذي هو الملح عن الأنهار العظيمة كسيحون وجيحون وسيحان وجيحان والدجلة والنيل فيجب ركوبها مطلقاً وإن كان يقطعها طولاً على الأوجه لقرب البرّ فيمكن الخروج إليه سريعاً بخلافه في البحر، وحيث حرم ركوبه فله الرجوع منه وإن كان ما أمامه أكثر مطلقاً أو مساوياً ولم يجد بعد حجه طريقاً آخر في البرّ وله وطن يرجع إليه، وكذا إن كان أقل، وإن أطلق في «الروضة» القطع بلزوم التمادي فيه كما أشار إليه ابن الرفعة وتبعه غيره وهو ظاهر قياساً على ما مرّ في نفقة الإياب، لأن المتوطن هو المحتاج للرجوع فيأتي فيه ما مرّ ثمة بتفصيله بخلاف غيره فلم يعتبر في حقه ذلك، فإن انتفى شيء مما ذكر لزمه التمادي لعدم الضرر، وإنما لزمه إن كان الحج على التراخي، قال الأسنوي وتبعه المحققون: لأن الصورة أنه خشي العضب أو أحرم بالحج وضاق وقته أو نذره تلك السّنة فإن لم يكن شيء من ذلك فالمراد باللزوم استقرار الوجوب، وإنما جاز تحلل محصر أحاط به العدو مطلقاً لمشقة مصابرة الإحرام، ومن ثم لو كان محرماً أي ولم يضق الوقت ولم ينذر ولم يخش عضباً أخذاً مما مرّ كان مثله فيما مر.

وبحث الأذرعي أن محل ما ذكر ما إذا استوى الخوف في جميع المسافة ولا نظر للخوف وغيره فإن كان ما أمامه أقل لكنه أخوف لم يلزمه التمادي أو أكثر لكنه سليم لزمه وهو قريب.

وَيُشْتَرَطُ وجودُ الماء والزادِ في المواضعِ ....

وأجيب أيضاً عن استشكال لزوم التمادي مع أن الحج على التراخي بأن الكلام إنما هو في طريق الخلوص من المعصية لا في وجوب تحصيل الحج عليه فإذا كان ما أمامه أقل تعين التمادي وإن لم يكن له طريق في البرّ لقصر مدته كأقرب الطريقين في المغصوب وإذا استويا احتيج لمرجح لاستواء مفسدتهما وهو الوصول لمحل العبادة الواجبة ولو موسعاً مع تيسر طريق في البرّ وإلّا ترجح العود للسلامة فيه من ذلك الضرر.

لعل سكوتهم عن وجوب الرجوع إذا كان ما أمامه أكثر للعلم به من وجوب التمادي إذا كان ما بين يديه أقل، إنتهى. وفيه نظر لما مرّ من أن المراد باللزوم حيث انتفى ما سبق استقرار الوجوب ولأن تعبيرهم بالجواز مرة وباللزوم أخرى في مقابلته صريح في أنهم لم ينظروا لما ذكره هذا المجيب. وأيضاً فلو كان كما ذكره لَمَا تأتّى بحث ابن الرفعة ولا بحث الأذرعي السابقان كما هو ظاهر ولوجوب التمادي حيث كان أمامه أقل سواء أكان له إذا أراد الرجوع في طريق البرّ أم لا لأن الخروج عن المعصية الواجب فوراً لا يترك بمثل هذا العذر وإن ترك إلى الإشهاد في نظيره لما قرروه آخر باب الوكالة وأيضاً فالمرجح الذي ذكره في حالة الاستواء ليس مقتضياً لوجوب رجوع ولا تمادٍ مع تصريحهم فيه بالوجوب مرة وبالجواز أخرى. إذا عرفت ذلك فالذي يتحصل من كلامهم أن الحرمة خاصة بابتداء الركوب ويحتمل أن يقال باستمرارها ويحمل كلامهم على أنهم لم ينظروا لحيثيّتها في التفريق أصلاً وعند النظر لها بأنه لم يكن حاجّاً وركبه أو كان حاجاً ولم يتضيق عليه، فالذي يتجه أن يقال: حيث استوت المسافتان واستوى خوفهما تخير وإلّا وجب النظر لما هو أسرع في الخروج عن المعصية ما لم يعارضه خوف أكثر.

(**قوله: الماء والزاد**) أي بثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك الزمان والمكان فلا يلزمه الزيادة على ذلك.

وإن قلت نظير ما مرّ أنه لا أثر للوحشة هنا بخلاف التيمم لأن الحج لا بدل له فيحتمل أن يقال بنظيره هنا ويحتمل الفرق بأن مراعاة المال أشد وهو الأقرب.

ثم رأيت السبكي قال: لا فرق بين قلة الزيادة وكثرتها، والزركشي قال: إذا لم يوجد الشيء إلّا بأكثر من ثمن مثله فلا خلاف أنه يمنع الاستطاعة وهو صريح فيما ذكرته.

وأما القمولي ومن تبعه فبحثوا مجيء الخلاف الذي في التيمم هنا ثم فرقوا بأن الماء له بدل بخلاف الحج.

ويظهر أن يأتي هنا نظير ما مرّ ثمة فيقال محل ذلك ما إذا لم يكن الحال في بعض الطريق تنتهي إلى سد الرمق فحينئذ لا وجوب ولأن الشربة قد تباع بدنانير ولا نظر لكون ذلك لائقاً بها حينئذ.

التي جرت العادةُ بحمله منها ووجودُ العلَفَ عَلى حَسَبِ العادةِ وأمَّا البَدَنُ فيُشترطُ فيه قوةٌ يستمسك بها على الرَّاحلة بغير مَشَقة شَديدة والمَحْجور عليه كَغيرِه وكَذَا الأعمى الذي يَجدُ قائداً، وأما إمكان السَّير فإن يجد هذه الأمور وتبقى زمناً يمكنه الذهاب فيه إلَى الحَجّ على السَّيْرِ المعتاد.

(قوله: **التي جرت العادة بحمله منها**) أي عادة أهل طريقه التي يتوجه منها لأن ذلك يختلف باختلاف النواحي بحسب بعد المياه وقربها وكالماء والزاد في ذلك العلف خلافاً لما يوهمه صنيعه.

(قوله: **ووجود العلف على حسب العادة**) وهو المعتمد الموافق لما بحثه في «**المجموع**» وسبقه إليه القاضي وسليم[(١)] وغيرهما. وجرى عليه السبكي والأسنوي والأذرعي فلا يشترط وجوده في كل مرحلة وإن أطلق ذلك في «**المنهاج**» «**كالروضة**» وأصلها تباعاً لجمهور الأصحاب. ونقل الزركشي عن القاضي عن الأصحاب أن الماء مثله في ذلك، فالحاصل أنه يشترط أن يكون في الحجيج من يحمل الثلاثة في المفازات التي يعتاد حملها فيها وأن توجد الثلاثة في المواضع التي يعتاد حملها منها، فإن عدم ذلك في بعضها جاز لها الرجوع لو ظنه بقيده السابق في البحر من عدم تضييق الوقت وخشية العضب وعدم الإحرام فيما يظهر لتبين عدم الوجوب.

(قوله: **بغير مشقة شديدة**) تقدم بيانها.

(قوله: **والمحجور عليه كغيره**) أي في الوجوب لكن يشترط قدرة المحجور عليه بسفه على أجرة مثل حافظ نفقته إن طلبها كما بحثه الأسنوي لأنه يحرم على الولي أن يعطيه إياها من ماله بخلافها من مال الولي، وإنما جاز له في الحضر دفعها إليه أسبوعاً فأسبوعاً إذا لم يتلفها، لأنه فيه مراقب له بخلافه في السفر وإن قصر، وأفهم قوله كغيره أن لا يحلله وهو ظاهر في حجة الإسلام وكذا تطوع أحرم به قبل الحجر أو منذور قبله وإن أحرم بعده به أو أحرم بهما بعده وكفته نفقة الحضر أو تممها من كسبه في طريقه وإلّا فله تحليله كما له منعه ابتداء وإنما صح إحرامه بغير إذن وليه بخلاف المميز لأنه مكلف.

(قوله: **يجد قائداً**) أي وقدر على أجرة مثله إن طلبها أيضاً، ومثله مقطوع اليدين والرجلين إذا وجد معيناً.

(قوله: **السير المعتاد**) ظاهره أنه لو احتيج لقطع أكثر من مرحلتين واعتيد ذلك لزمه وفيه نظر لقولهم بعد أن اشترطوا السير المعتاد: فلو احتيج لقطع أكثر من مرحلة ولو في

---

(١) سليم بن أيوب بن سليم الرازي. ولد سنة (٣٦٥هـ)، فقيه أصله من الري، تفقَّه ببغداد ورابط بثغر صور وحجَّ، له مؤلفات، غرق في البحر على سواحل جدة سنة (٤٤٧هـ). أنظر الأعلام (٣/ ١١٦)، ووفيات الأعيان (١/ ٢١٢).

وأما استطاعةُ التَّحصيلِ بِغَيْره أن يَعجزَ عَنِ الحَجِّ بِنَفْسِهِ ....

بعض الأيام فلا وجوب، وهو يشمل ما إذا اعتيد ذلك وهو قريب.

وأفهم كلامه كغيره أن هذا شرط الوجوب لا للاستقرار في الذمة حتى يجب قضاؤه من التركة وهو كذلك على المعتمد الذي صرح به الأئمة كما قاله الرافعي وصوّبه المصنف في «**مجموعه**»، وحاصل عبارته إن وجد جميع ما مرّ وقد بقي زمن يمكنه فيه الحج وجب وله تأخيره عن تلك السّنة لكنه يستقر في ذمته، وإن لم يبق زمن كذلك لم يلزمه الحج ولا يستقر عليه وهكذا قاله الأصحاب ولم يذكر فيه الغزالي هذا الشرط، وأنكر عليه الرافعي وقال: هذا الإمكان شرطه الأئمة لوجوب الحج، ورد عليه ابن الصلاح انتصاراً للغزالي بأن هذا الإمكان إنما هو شرط استقرار الحج ليجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج وليس شرطاً لأصل وجوب الحج بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج في الحال كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضي زمان يسعها ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي التمكن من فعلها، والصواب ما قاله الرافعي. وقد نص عليه صاحب «**المهذب**» والأصحاب، وإنكار ابن الصلاح فاسد لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذا غير مستطيع فلا حج عليه، وكيف يكون مستطيعاً وهو عاجز حساً، وأما الصلاة فإنما تجب أول الوقت لإمكان تتميمها.

ـ قال السبكي: وأوهمت عبارة ابن الصلاح أن من استطاع الحج قبل عرفة بيوم وبينه وبينها شهر ومات تلك السّنة وجب عليه الحج ثم سقط ولا يقوله أحد ولا يظن بابن الصلاح وإن أوهمته عبارته، إنتهى. وتبعه ولده وغيره. واعترض بأن السنجي والسرخسي قالا بذلك وبأن كثيرين سبقوا ابن الصلاح لما مرّ عنه أي ومن ثم مال إليه البلقيني في بعض كتبه فقال لو لم يتمكن من السير ولكن مضى وقت الحج وهو موسر كما إذا ملك مصري مالاً في ذي القعدة ومات في المحرم قُضي من تركته. قال: وفائدة الخلاف وصفه على الثاني بالإيجاب فيصح الاستئجار عنه بعد موته اتفاقاً بخلافه على الأول. أي: فإنه لا يصح على أحد طريقين المعتمد خلافها كما يأتي لانتفاء الخطاب به قبل موته فأشبه النفل، وعلى الثاني أيضاً يلزم الشروع في المقدمات لأنه خوطب بخلافه على الأول..

ونازع السبكي في الفرق السابق بين هذا والصلاة فقال: لا فرق بينهما فإنه إذا مات أو جن أو حاضت قبل أن يمضي من وقتها ما يسعها تبين أنها لم تجب وكذا هنا إذا استطاع وقد بقي وقت يسعه حكمنا بالوجوب، فإذا مات قبل تمكنه بان لا وجوب وليسا كالزكاة الواجبة قبل التمكن ثم تسقط بفوات التمكن. قال البلقيني ويشترط أيضاً وجود ما مرّ في الوقت فلو استطاع في رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الرجوع أيضاً.

بِمَوت أو كبر أو زمانة أو مرض لا يُرجَى زَواله أو هَرَم بِحَيثُ لا يَستطيعُ الثُّبُوت على الرَّاحلة إلّا بِمشَقَّة شديدةٍ وهَذَا العَاجِزُ الْحَيُّ مَعْضُوباً ـ بالعين المُهْملة والضَّاد

(تنبيهات) **الأول** كلامهم هنا صريح في أنه لا عبرة بخلاف السير المعتاد ولو من ولي قدر على وصول عرفة في لحظة وهو ظاهر كما ذكرته في الفتاوى فراجعه، ثم رأيت القاضي أبا الطيب إمام أصحابنا العراقيين ذكر نصاً للشافعي رضي اللّه تعالى عنه في قبض المرهون الغير الممكن عادة ثم قال: وهذا يدل على أنه لا يحكم بما يمكن من كرامات الأولياء.

وهو صريح فيما ذكرته.

والثاني لو جهل المانع من نحو وجود عدم أو عدم ماء أو زاد وثم أصل استصحب وإلّا وجب الخروج لأن الأصل عدم المانع وتبين لزوم الخروج له بتبين عدم المانع فلو تركه لظن المانع فبان عدمه تبين لزوم الخروج له فيستقر الحج في ذمته.

(قوله: **بموت إلخ**)، وخرج به نحو الجنون والمرض المرجو الزوال فلا تجوز الإنابة بسببهما ومقطوع الأطراف لأنه يمكنه الثبوت على الراحلة فلا تجوز له الاستنابة. وبحث البلقيني أن المجنون لو كان معضوباً فاستناب عنه وليه واستمر عضبه حتى مات أجزأه وهو وجيه.

ومقتضى كلام السبكي بل صريحه أن نحو المرض المرجو برؤه لا يمنع الوجوب لكن في المهمات عن النص أنه مانع فإذا برأ ثم مات لم يجب عليه القضاء إلّا أن يتمكن قبل المرض أو بعده وهو الأوجه حيث خشي من الركوب مبيح تيمم، ويفارق نحو الحبس الخاص على ما مرّ فيه بأن هذا مانع قائم بالذات ووقوعه أكثر من ذلك فكان تأثيره أشد.

(قوله: **أو كبر**) هو ما في بعض نسخ وفي أخرى: أو كبير وهي أولى من حيث المعنى على أنها هي عبارة «**الروضة**».

(قوله: **أو مرض لا يرجى زواله**) أي بقول عدليّ طبّ، وفارق نحو التيمم حيث اكتفى فيه بدون ذلك بما هو جلي مما مرّ وهو سهولة أمر التيمم.

وبحث بعضهم أنه يكفي معرفة نفسه إذا عرف الطب وليس ببعيد بخلاف غير العارف إذا لم يجد عارفاً ووقع في نفسه حصول العضب فإنه لا يكفي وإن قلنا له التيمم في نظير المسألة لما ذكر.

(قوله: **إلّا بمشقة شديدة**) مرّ ضبطها ثم رأيت الزركشي ضبطها بأن تساوى مشقة المشي وينبغي حمله على ما ذكره ثم.

(قوله: **وهذا العاجز الحي يُسمّى معضوباً**) بالعين المهملة والضاد المعجمة أي من العضب وهو الضعف أو القطع لانقطاع حركته، **هذا هو الأشهر ويجوز بالصاد المهملة كأنه قطع عصبه أو ضرب.**

المُعجمة ـ ثم تَجِبُ الاسْتنابَةُ عن المَيْت إذا كان قد استطاع في حَيَاتِهِ ولَمْ يَحِجَّ هذا إذا كَانَ لَهُ تركةٌ وإلّا فلا يَجِبُ على الوَارِثِ، ويَجُوزُ لِلوارِثِ والأجنبِي الحَجُّ عنهُ سواءٌ أوْصَى به أم لا وأمَّا المعْضُوب فَلا يَصحُ الحَجُّ عنهُ بِغَير إذنه وَتَلزَمُهُ الاستنَابة إنْ وجدَ مالاً يستأجرُ به من يَحُجُّ عنْهُ ....

(قوله: **ثم تجب إلى قوله: أم لا**) محله في الفرض ولو نذراً وقضاء بقرينة ما يأتي.

والمخاطب بالوجوب من عليه وفاء دينه من وارث ووصي وحاكم.

(قوله: **ويجوز للوارث**) أي يسن له، كذا قالوه. وينبغي أن يحمل على أنه يتأكد له ذلك لا أن ذلك لا يسن للأجنبي لما هو ظاهر أنه يسن له أيضاً ولا يراعى ما فيه من الخلاف لضعف مدركه، وإنما لم يتوقف هنا على إذن الوارث بخلافه في الصوم عن الميت يتوقف على إذن القريب لأن هذا فيه شائبة مال فكان أشبه بقضاء الدّين بخلاف الصوم فإنه بدني والأصل امتناعه عن الغير لكن صحت السّنة به في القريب فتوقف فعل غيره على إذنه على أن له بدلاً وهو الإطعام بخلاف الحج.

ومحل ما ذكره في غير المرتد أما هو فلا يناب عنه من تركته وإنما أخرج منها نحو الزكاة لأن الحج عبادة بدنية وإن كان فيه شائبة مال فلو حج وقع عن المنوب عنه وهو مستحيل هنا.

ولو ارتد مستطيع فأسلم ومات مسلماً قضى من تركته كما مر.

وثم هذه للترتيب الذكري أو المعنوي لأن التفصيل متأخر عن الإجمال إذ ما بعدها تفصيل لما قبلها، وهذه كذلك تقع كثيراً في كلامهم فلتكن على ما ذكر منك.

(قوله: **وتلزمه الاستنابة إن وجد مالاً يستأجر به من يحج عنه**) أي إن كان بينه وبين مكّة مسافة القصر فأكثر وإلّا لم يجز له كما في «**المجموع**» وجرى عليه المتولي وغيره لقلة المشقة حينئذ.

واعترض بأن من أقسام المعضوب من لا يستطيع الثبوت على الراحلة أصلاً فكيف يكلف الحج بنفسه حينئذ وإن كان بينه وبين مكّة دون مسافة القصر، ويجاب أخذاً من كلام الأذرعي بأنه لا يلزم من عدم ثبوته على الراحلة في محفة أو سرير أو عنق آدمي لأنه قد لا يمكنه الثبوت على ذلك فإن فرض عدم إمكان قبوله على شيء فظاهر كلامهم مع الاستنابة ويُقضى عنه من تركته وهو أقرب مما بحثه الأذرعي من جوازها حينئذ وإن تبعه الزركشي وأشار إليه السبكي ومعنى التعليل السابق بقلة المشقة أن من شأن القريب من مكّة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فاندفع قول بعضهم: إنه خروج عن مسألة المعضوب لأن شرطه حصول المشقة السابقة، فالحاصل أن المشقة السابقة إذا وجدت قد تكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة لزيادتها مع البعد بخلاف القرب فالقلة نسبية، ولا فرق في وجوب الاستنابة بين

فَاضلاً عَنْ حاجتِهِ يَوْم الاستئجار خَاصَّة سَوَاء وجَدَ أُجرَة راكب أو ماش بِشَرْطِ أنْ يَرضَى بأُجرة المثل فإن لم يجد المال ووجد من يتبرع بالحَجّ عنه من أولاده وأولاد

من طرأ عليه العضب بعد بلوغه مستطيعاً أو قبله ثم بلغ فاستطاع وإن افترقا من وجه آخر كما يعلم ما يأتي.

(قوله: فاضلاً عن حاجته) منها حاجة ممونه.

(قوله: يوم الاستئجار) مراده به ما يعمم ليلته كما صرحوا به في نظيره في زكاة الفطر وقسمة مال المفلس.

(قوله: خاصة) يحترز به عن مدة الذهاب والإياب لأنه إذا لم يفارق أهله أمكنه تحصيل مؤنتهم.

ونظر فيه الأذرعي كالسبكي إذا لم يكن له حرفة، قال: سيما إذا لم يلزمه الاستئجار فوراً بأن لم يعص بالتأخير للعضب بأن بلغ معضوباً أو عضب قبل التمكن من الأداء بنفسه.

ويجاب بأنهم لم ينظروا في الحج إلى الأمور المستقبلة التي ليست من ضرورياته، ألا ترى إلى قولهم: يلزمه صرف ضيعته ومال تجارته إليه وإن افتقر ولم تكن له حرفة كما هو صريح كلامهم فلا نظر هنا إلى وجود حرفة وفورية ولا إلى عدمهما لأن المدار على التمكن حالاً مع قطع النظر عن المستقبلات.

ثم ما أشار إليه من وجوب الاستنابة فوراً فيه تفصيل ذكره الرافعي وغيره، وهو أنه إن بلغ معضوباً كان على التراخي وإن عضب بعد ما أيسر فعلى الفور، هذا إن كانت القدرة باستئجار، فإن كانت ببذل طاعة وجب الإذن فوراً مطلقاً كما في «**المجموع**»، وفارق عدم وجوب الفور في حق المستطيع بنفسه بأن الداعية ثم منه فلا تزول وهنا من الغير وهي بصدد الزوال فوجب الفور في الإذن له اغتناماً لفرصة خاطره الذي عنّ له.

قال ابن عبدان: ولا يجب حج الباذل فوراً. وقال ابن أبي الدم[(١)]: لا تجب نية الحج على الأذان عند إذنه أو استئجاره، إنتهى.

ويفارق قولهم: تجب نية الآذن في التيمم بأن المأذون ثمة لا يتعاطى العبادة فلم تكف نيته بخلافه هنا فوجبت نيته ولم تكف نية الآذن.

(قوله: بشرط أن يرضى بأجرة المثل) مقتضاه أنه لا يجب الزائد وإن قل كما في

---

(١) إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني الحموي شهاب الدين أبو إسحاق المعروف بابن أبي الدم، ولد سنة (٥٨٣هـ) في حماه، مؤرخ بحاث من علماء الشافعية تفقه في بغداد ودرس بالقاهرة مرض بالمعرة وتوفي بحماة سنة (٦٤٢هـ). أنظر الأعلام (١/ ٤٩)، والنجوم الزاهرة (٦/٤).

أولاده الذكور وَالإناث لزِمَهُ استنابته بشرط أن يكون الوَلد حَجَّ عن نفسه ويوثق به وهو غير معضوب ولو بَذَل الأخُ أو الأجنبيُّ الطاعة فهما كالوَلَدِ على الأصحِّ، ....

التيمم وهو كذلك قياساً على ما مرّ في بيان ثمن مثل الماء والزاد وقول الإمام: لو لم يجد حرة إلّا بأكثر من مهر المثل بقدر لا يعد إسرافاً لم تحل له الأمة ضعيف، والمعتمد أن الزيادة ثمة وإن قلت تجوز الأمة كالتيمم فهنا كذلك.

ولو وجد من يرضى بدون أجرة المثل لزمه إذ ليس في ذلك كبير منّة لأنه في ضمن عقد.

(قوله: بشرط أن يكون الولد إلخ) المراد بالولد هنا الفرع وإن سفل ومثله فيما ذكر الأصل وإن علا وكذلك الأجنبي كما يأتي ويشترط أيضاً أن لا يكون ماشياً ولا معوّلاً على السؤال أو الكسب وإن كان راكباً على الأوجه، لكن قيده الأذرعي بما إذا كان بين المطيع وبين مكّة مسافة القصر أو أكثر بخلاف ما إذا كان بينهما أقل وأطاق المشي وكان يكتسب في يوم كفاية أيام فإنه يلزمه إنابته، وكأنه أخذه من تعليلهم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق، ثم رأيته قاسه على ذلك قال الزركشي وهو قوي لأن الأب أي المطاع لو كان على هذه المسافة لزمه الحج ماشياً ولم يتعرضوا له، وتعليلهم مصرح به حيث أقاموا المطيع مقام المطاع، انتهى.

ويشترط أيضاً أن يكون ممن يصح منه حجة الإسلام بأن يكون مسلماً حراً مكلفاً في نفس الأمر وإن كان قناً في الظاهر كما قاله الأذرعي، وأن لا يكون عليه قضاء أو نذر وبقاؤه على الطاعة كما يأتي.

ولو أراد الحج عن غير أبيه ماشياً فلأبيه منعه وإن قربت المسافة كما يؤخذ مما مرَّ أول الكتاب. وقول ابن العماد وابن المقري: ليس له المنع ينبغي حمله على ما إذا كان أجيراً.

ولوليّ المرأة وزوجها منعها من الحج ماشية وإن قدرت كما مر، فلا يجب القبول ببذلها الطاعة ولو لوليّها أو لزوجها وبهذا يعلم ما في إطلاق قوله: الإناث.

(قوله: يوثق به) أي بأن يكون عدلاً وإلّا لم تصح الاستنابة ولو مع المشاهدة لأن نيته لا يطلع عليها، وبه يعلم أن هذا شرط في كل من يحج عن غيره بإجارة أو جعالة.

(قوله: وهو غير معضوب) أي لمشقة الركوب عليه وليس هذا شرطاً لصحة الإذن إذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وإنما هو شرط لوجوب الإذن له كما علم من التعليل الذي ذكرته.

(قوله: فهما كالولد) يؤخذ من صريحه أن الأجنبي كالولد في جميع ما مرّ من الشروط وهو وجيه خلافاً لبعض المتأخرين. نعم يستثنى من ذلك عدم المشي فإنه شرط في القريب دون الأجنبي لمشقة مشي الأول عليه دون الثاني، ومنه يؤخذ إلحاق العضب بالمشي.

ولو بَذَلَ الوَلَد أو غيرُهُ المالَ لم يَلْزمهُ قبوله على الأصحّ وتجوزُ الاستنابة في حَجّ التطوع للميت والمعضوب على الأصَحّ، ولو استناب المعضوب من يحجّ عنه وحَجَّ

(قوله: **ولو بذل الولد أو غيره المال لم يلزمه قبوله على الأصح**) يستثنى منه ما لو كان الباذل الإمام من بيت المال، فالذي يظهر أنه إن كان له فيه حق لزمه القبول وإلّا فلا وما لو أطاعه فرعه أو أصله أو استأجر من يحج عنه فإنه يلزمه قبول ذلك سواء كان المستأجر عاجزاً أيضاً أم لا بخلاف الأجنبي ومنه نحو الأخ والعم، وكذا يلزمه لو قال الولد أي والأب أيضاً ائذن لي في الاستئجار عنك سواء أقال مع ذلك وأنا أبذل المال للأجير أم لا، لأن كلامه الأول متضمن لذلك أو استأجر وأنا أدفع على الأوجه خلافاً لمن بحث في الأخيرة عدم اللزوم معللاً بظهور المنة وبأن الصادر من الابن مجرد وعد لأنهم لم ينظروا للمنة إلّا إذا قويت بأن قال: خذ هذا المال واستأجر به أو ادفعه لمن يستأجر به عنك. وأما ما ذكر من المسائل فالمنة فيها لم تقو وإلّا لامتنعت كلها لأن كلاً منهما لا يخلو عن منة فما وجه تخصيص الأخيرة فقط.

وقوله: إنه وعد يرد بأنه إذا استأجر فإن سلم الابن الأجرة فذاك وإلّا جاز للأجير الفسخ لإعسار المستأجر فلا ضرر عليه في الاستئجار بوجه فلزمه طلباً لبراءة ذمته وإنما لزم ما ذكر من الأصل والفرع دون غيرهما لأنهما أقرب من غيرهما فتخف المنة معهما.

(فرع) عضب في نذر الحج فهل يجوز التبرع عنه به ويجب عليه الإذن لمن بذل له الطاعة بشرطه الأقرب؟ نعم كما شمله كلام المصنف وغيره.

(قوله: **وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت**) محله إن أوصى به وإلّا امتنع فعلها عنه مطلقاً ولو من وارث على المعتمد الذي صرح به في «**المجموع**» ناقلاً فيه الاتفاق أي اتفاق الأكثرين وإن اقتضى كلام «**الروضة**» وأصلها في الوصايا خلافه واعتمده بعض المتأخرين وقال: إن نقل الاتفاق فيه سهو ويرد بما مرّ في معناه. واعلم أنه قال في أصل «**الروضة**» ولو لم يكن الميت حج ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة ففي جواز الحج عنه طريقان.

أحدهما: طرد القولين لأنه لا ضرورة إليه.

والثاني: القطع بالجواز لوقوعه عن حجة الإسلام، وظاهره كما يعلم مما يأتي أن من لم يستطع ولم يحج قبل موته يجوز التبرع عنه وإن لم يوص لأنه يقع له فرضاً أي يثاب عليه ثواب حجة الإسلام، لكن حكى العلامة ابن خليل شيخ المحب الطبري وهو من أقران ابن الصلاح في ذلك طرقاً فقال: اختلف فيه أصحابنا فذهب الشيخ أبو حامد الماوردي وابن الصباغ إلى عدم الصحة وقالوا لا يختلف المذهب في ذلك، وذكر غيرهم من أصحابنا طريقين آخرين.

أحدهما: على قولين كحج التطوع، ومنهم من قطع لصحة استدلالاً بقصة الخثعمية قال ولأن حج غير المستطيع يسقط عنه حجة الإسلام بدليل أنه لو تكلف ذلك في حياته

عنه ثُمَّ زالَ العضب وشفي لم يُجزه على الأصح بل عليه أن يحجَّ.

وحج انصرف إلى حجة الإسلام. وفيه ميل إلى اعتماد الطريقة القاطعة بالجواز مطلقاً، لكن اعتمد ابن الرفعة والسبكي الأول فحملا القطع بالجواز على ما إذا أوصى، وفيه وقفة، والنفس إلى الجواز مطلقاً أميل، لأن ثواب حجة الإسلام لا يوازنه غيره، فاللائق التوسعة في حصوله للميت، وكفى بهذا فارقاً بين التطوع وغيره.

ثم رأيت جماعة من مختصري «**الروضة**» جزموا بالجواز مطلقاً، وكأنهم أخذوا ذلك من أن القاعدة وإن كانت أغلبية في أمثال هذا المقام أن الراجح منه القول الموافق للطريقة القاطعة ولا نظر هنا لقطع الأولين لأنهم نفوا الخلاف من أصله مع أن غيرهم حكاه وقطع بخلاف ما قالوه، وتبعهم الشيخان كما علمت من عبارتهما المذكورة، فدل على ضعف ما ذهبوا إليه، فالأوجه الجواز مطلقاً.

(**قوله**: **لم يجزه**) أي ولا ثواب له لوقوع الحج للأجير، فالثواب له كما في «**المجموع**» خلافاً لكثيرين فلا أجرة له لما يأتي، وكالمعضوب في ذلك ما لو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فإنه لا يجزيه وإن مات بعد حج النائب من ذلك، هذا إن أحرم في حياته وإلّا وقع له كما في «**المجموع**» لأنه حج عنه بأمر.

قال الأذرعي: وينبغي أن يستحق أجرة المثل لا المُسَمّى ولو حضر المعضوب الحج وأجيره ثمة استحق الأجرة وإن لم يقع حجه عن المعضوب لتعيَّن حجه بنفسه. ويفرق بينه وبين ما ذكر أولاً بأن عقد الإجارة هنا صحيح في الباطن كالظاهر لتحقق العجز عنده وقد بذل الأجير منفعته، والمانع إنما هو من جهة المستأجر بخلافه ثم فإن الإجارة في المسألة الأولى بالشفاء يتبين فسادها لعدم وجود شرطها باطناً حال العقد وفي المسألة الثانية باطلة ظاهراً وباطناً ومن ثم بحث الأذرعي استحقاق أجرة المثل فيما مرّ وأيضاً فالمستأجر ثم لا مانع منه البتة ولو تعين الاستئجار على المعضوب فوراً فامتنع منه لم يجبره القاضي عليه ولا يستأجر عنه وإن كان محجوراً عليه بسفه ولا يأذن لمن بذل له الطاعة بل يأمره بالإذن له كالاستئجار من باب الأمر بالمعروف لا من باب إلزامه بذلك بالحكم عليه به حتى يباع ماله فيه ونحوه. وقول «**المجموع**» يلزمه الإنابة رده الأسنوي وغيره بأن المدرك فيها وفي الاستئجار واحد على أنه يمكن تأويله بما أشرت إليه من أنه يأمره بالإذن له كما أوضحته في «**شرح الإرشاد**» مع ذكر الفرق بين الاستئجار والإنابة ولا رجوع لمطيع بعد الإحرام ولا لمطاع مطلقاً ولو تسمى الطاعة في أحد ولو أجنبياً فيما يظهر لزمه أمره بذلك إن غلب على ظنه إجابته لذلك وإلّا فلا وبموت المطيع ومثله المطاع أو رجوعه بعد إمكان الحج وإن أذن له المطاع كما أفاده كلام «**المجموع**» خلافاً لتقييد الشيخين بقبل الإذن يستقر الوجوب في ذمة المطاع لا المطيع لجواز رجوعه، فما اقتضاه كلام «**المجموع**» من أن الاستقرار إنما هو في ذمته ليس مراداً. ويجب الحج على ذي مال أو مطيع وإن جهل بهما أو بطاعة المطيع اعتباراً بما في نفس الأمر، واستشكله الشيخان.

(فرع): إذا وُجدت شرائط وُجوب الحَجِّ وَجَب على التَّراخي فَله تأخيره ما لم

ويشترط نية الباذل الحج عن المبذول له ولو كان له أب وأم فالأوجه من تردد كبير وقع للأذرعي أن الأولى البداءة بالأب كما في زكاة الفطر لقولهم: ثم إنها تطهير والأب أحق به بخلاف النفقة لأن مدارها على الحاجة والأم أحوج.

(قوله: على التراخي) أي لا الفور، فلمن وجب عليه الحج بنفسه أو نائبه أن يؤخرهما بعد سنة الإمكان لأن الحج فرض سنة ست كما صححه الشيخان في السير ونقله في «**المجموع**» عن الأصحاب، أو خمس كما جزم به الرافعي هنا أو ثمان كما قاله الماوردي وبعث ﷺ أبا بكر رضي اللّٰه تعالى عنه سنة تسع فحج بالناس وتأخر معه مياسير أصحابه كعثمان رضي اللّٰه تعالى عنه. وعبد الرحمن بن عوف من غير شغل بحرب ولا خوف من عدو حتى حجوا معه سنة عشر، وقيس به العمرة. ونازع في الاستدلال بذلك ابن الحاج المالكي[(١)] بما حاصله أن حج أبي بكر وعلي وغيرهما تلك السّنة إنما كان تبرراً كحجه ﷺ قبل الهجرة، أي فإنه صح أنه حج قبلها حجتين، بل قال في «**فتح الباري**»: الظاهر أنه ﷺ لم يترك الحج مدة مقامه بمكّة قبل الهجرة[(٢)]، وبأنه لا مجوِّز لتقدمهم بحج الفرض قبله مع آية ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]. وإذا أمر من ضحى قبله بأضحية أخرى فكيف الحج، وبقول جمع منهم مجاهد وعكرمة المخزومي: إن حجهم تلك السّنة صادف القعدة، أي ويؤيده قول السهيلي: لا ينبغي أن يضاف إليه ﷺ إلّا حجة الوداع وإن حج مع الناس بمكّة لأنه لم يكن على سنة الحج لما ذكر أنهم كانوا ينقلونه عن وقته على حساب الشهور الشمسية ويؤخرونه في كل سنة أحد عشر يوماً، وإنما وافقهم وهو بمكّة لأنه كان مغلوباً على أمره، ولما فرض أراده عند رجوعه من تبوك بعيد فتح مكّة، فذكر حج بقايا المشركين وطوافهم عراة فنبذ إليهم عهودهم في السّنة التاسعة ثم حج في العاشرة بعد محوِ رسوم الشرك، إنتهى ملخصاً.

قال بعضهم: وحينئذ وافق وقوفه بعرفة تاسع الحجة، فمن ثم أعلمهم في خطبته بأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق اللّٰه السموات والأرض، وأن الأمر عاد إلى ما وضع اللّٰه عليه بحساب الأشهر وبأن أبا بكر رضي اللّٰه تعالى عنه إنما خرج أميراً على أهل الموسم ممن خرج للحج وعلياً رضي اللّٰه عنه إنما خرج بعده على ناقة رسول اللّٰه ﷺ رسولاً لا أميراً للتأذين بسورة براءة في منى وغيرها إعلاماً بنبذ العهود، إذ جرت عادتهم أنه لا يبلغ ذلك عن العظماء إلّا من هو من جلدتهم وأقاربهم الأدنين فخطب أبو بكر يوم التروية

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد أبو الوليد ابن الحاج التجيبي القرطبي ثم الأشبيلي، ولد سنة (٦٣٨هـ)، إمام محراب المالكية بدمشق. من شيوخ الذهبي، نشأ يتيماً، اشتغل بالفقه والأدب واللغة توفي سنة (٧١٨هـ). أنظر الأعلام (٥/ ٣٢٤)، والدر الكامنة (٣/ ٣٥٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٠٦) رقم (٦٧٦). أنظر فتح الباري (٨/ ١٠٧).

يَخش العَضْبَ فإن خَشِيه حَرُم عليه التأخير على الأصحّ هَذَا مَذْهبُنا.

وعلمهم المناسك ثم علي ببراءة حتى ختمها، ثم فعلا كذلك يوم النحر ثم يوم النفر الأول. روى ذلك كله النسائي [١]، وبأن المشركين كانوا يحجون في محرم سنتين وصفر كذلك وهكذا، فكان حج سنة ثمان في القعدة وأميره عتاب بن أسيد أمير مكّة رضي اللّه تعالى عنه، وكذا حج سنة تسع وأميره أبو بكر رضي اللّه تعالى عنه. ثم في العاشرة خرج ﷺ وأصحابه وفيهم أبو بكر وعلي لحقهم بمكّة فحجوا لفرضهم. وأخبرهم ﷺ في خطبته بما أوجب تأخره من أن الزمان قد استدار أي وقت الحج استدار إلى وقته الأصلي في زمن الأنبياء وهو الحجة، وأن عدم وقوعه في وقته هو سبب تأخره، فلما صادف وقته لم يتأخر.

ولك رد جميع ما قاله بأن الحج فرض سنة خمس أو ست أو ثمان كما تقرر، وعلى كل فإما أن نقول إنه فرض ابتداء إيقاعه في الحجة كما كان قديماً أو فيما يوقعه فيه أهل مكّة ثم نسخ في السّنة العاشرة، فإن قال بالأول لزمه أنه ﷺ أذن في حج فاسد، لأنهم إذا كانوا يوقعونه في غير وقته يكون فاسداً فكيف مع ذلك يأذن فيه سنة ثمان ويؤمر عتاباً، وسنة تسع ويؤمر أبا بكر، ولا يقاس هذا بحجه ﷺ فيه قبل الهجرة لما قدمته عن السهيلي أنه كان مغلوباً على أمره ولم يكن أنزل عليه فيه شيء فكان يوافقهم كما ثبت عنه أنه كان يوافقهم في صوم عاشوراء وقبل أن ينزل عليه فيه شيء، فلا يقاس حاله حينئذ بحاله بعد فرضه وبيان الحكم له فيه وقدرته على عدم موافقتهم بأمر أصحابه بأن لا يقفوا معهم بل في وقته. وهو ﷺ بعد فتح مكّة سنة ثمان في رمضان لم يكن يخشى من أحد شيئاً بل دانت له العرب بأسرها، فظهر اندفاع جميع ما قاله ابن الحاج على هذا التقدير الأول، فإن حج أبي بكر ومن معه كان فرضاً واقعاً في شهر الحجة ومع ذلك أخر مياسير الصحابة كما مر. وإن قال بالثاني اندفع ما قاله أيضاً لأن الحج في العقدة قبل نسخه على ذلك التقدير كان صحيحاً ومع ذلك أخّر المياسير المذكورون، فنتج من ذلك أن الحج على التراخي على كل من التقديرين وأنه لا يمكن على التقدير الأول الذي هو الظاهر بل المتعين أن يقال: إن حج عتاب وأبي بكر ومن معهما كان في القعدة بل الصواب أنه في الحجة كما يدل عليه خبر ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانوا: يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره، قال: فلا يقع الحج في أيام الحج إلّا في كل خمس وعشرين سنة [٢].

فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام شهر الحج فسماه اللّه الحج الأكبر، إنتهى.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٥/ ٢٠) رقم (٦٦٤٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤١٦) رقم (٣٩٨٤)، وفي المجتبى (٥/ ٢٤٧) رقم (٢٩٩٣).

(٢) أنظر فتح الباري (٨/ ٣٢٢).

....

وأخرجه الطبراني في «**أوسطه**» عنه بنحوه، لكن فيه أنهم كانوا لا يصيبون الحج إلّا في كل ست وعشرين سنة مرة واحدة وهو النسيء الذي ذكره اللّٰه تعالى في كتابه، وعلى هذا أعني أن حج أبي بكر رضي اللّٰه عنه كان في الحجة طائفة منهم أحمد وأنكر ما مرّ عن مجاهد.

واستدل بأنه ﷺ أمر علياً فنادى يوم النحر: **لا يحج بعد العام مشرك**(١)، وفي رواية: واليوم يوم الحج الأكبر وقد قال تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، فسماه يوم الحج الأكبر، فدل على أن هذا الأذان الذي هو نداء عليٍّ رضي اللّٰه تعالى عنه سنة تسع وقع في الحجة وهو المدعي، واستبعاد ابن الحاج وأهل مذهبه تقدم غيره ﷺ عليه في قاعدة من قواعد الإسلام يقيمها اللّٰه تعالى على يديه لا وجه لاستبعاده إلّا لو كان حج الناس في التاسعة بغير إذنه ﷺ، وأما بعد أن أذن لهم وأمر عليهم أفضل أصحابه وجعله خليفته في تلك القاعدة إعلاماً بأنه الخليفة الأكبر بعده فلا استبعاد في ذلك سيما والقول بعد وقوع حج أبي بكر ومن معه في تلك السّنة فرضاً يلزم عليه المحذور الذي قدمته إن كان عدم وقوعه فرضاً لكونه في القعدة، فإن ادَّعى أنه لغير ذلك فلا وجه له، فتأمل ذلك فإنه مهم. وبه يندفع قول بعض متأخري المالكية صوب أصحابنا أنها لم تكن فرضاً لأنها كانت في القعدة.

واستبعدوا أن يتقدم أحد عليه ﷺ في ذلك. وقياس هذا على التقدم بالأضحية لا وجه له فإن المضحي ذبح قبل الوقت بغير أمره ﷺ ولم يوجد ذلك في أبي بكر ومن معه. وما ذكر من أن المشركين كانوا يؤخرون الحج وكان يقع في غير وقته وكان لا يصادف وقته إلّا فيما مرَّ فيما رواه ابن مردويه والطبراني وأنه ﷺ أشار في خطبته بقوله: «**إن الزمان**» إلى آخره إلى رد ما كانوا عليه كل ذلك صحيح لكنه لا يقتضي أن حج أبي بكر كان في ذي القعدة ولا أن تأخره ﷺ إلى العاشرة إنما كان لأجل ذلك لما هو ظاهر أن حج سنة ثمان أو تسع وإن وافق الحجة كما قدمناه أنه الأصح بل الصواب لكنه ﷺ أخّر عنه إعلاماً بأن الحج على التراخي أو لعذر لكن الأصل عدمه.

وقوله: «**إن الزمان**» إلى آخره ليس لبيان عذره بالتأخير إذ لا يسلم ذلك إلّا لو ثبت أن التاسعة صادفت القعدة فإذا ثبت خلاف ذلك لم يجز أن يكون كذلك بل لبيان رد ما كانت عليه عادة الجاهلية قبل سنة تسع بل ثمان إن ثبت أن الحج فيها كان بأمره ﷺ وأنه أمّر عتاباً عليه، فاشدد بهذا المبحث يديك فإنه من النفائس التي يتعين أن يُعتنى بتحقيقها وتحريرها وفقنا اللّٰه لذلك وأمثاله آمين.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٤٤) رقم (٣٦٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٢) رقم (١٣٤٧).

وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والمزني[(١)] ـ رحمهم الله تعالى ـ: يجب على الفور.

ثمَّ عندَنا إذَا أخَّر ....

وذكر أئمتنا للمخالفين أدلة أخرى لكنهم بسطوا الجواب عنها فلذا لم أذكرها وقد استوعبها في «المجموع» مع بسط الاستدلال للمذهب فراجعه.

ثم تأخير الحج عن أول سني الإمكان إنما يجوز بشرط العزم عليه كما في تأخير الصلاة عن أول وقتها. قال السبكي: وجعلهم الحج من الواجب الموسع مجاز، والتحقيق أنه ليس منه لأنه الذي يعلم المكلف سعته بحيث يسوغ له تأخيره عن أول الوقت إلى ثانيه.

وما كان آخره آخر العمر لا يتحقق فيه ذلك فتسميته بذلك مجاز لمشابهته له، إنتهى. وفيه نظر، بل هو منه.

(قوله: **لا يتحقق فيه ذلك ممنوع لأنه نفسه**) قال أخذاً من كلامهم: إذا سئلت عن تأخيره فقل: هو جائز فيما قبل السّنة الأخيرة لكن كل سنة يحتمل أن تكون الأخيرة وإنما يتحقق الجواز في سنة إنقضى زمن الإمكان في التي بعدها، إنتهى. وبهذا التقرير يعلم أنه يتحقق فيه جواز التأخير عن أول الوقت فهو من الواجب الموسع حقيقة وتضييقه أمر عارض فلا ينظر إليه.

(قوله: **فله التأخير ما لم يخش العضب**)[(٢)] أي أو الموت كما قاله الروياني وغيره. أو هلاك ماله، أو يجتمع عليه مع حجة الإسلام حجة قضاء تعدى بسببه لوجوبه فوراً.

ووجوب تقديم حجة الإسلام أو ينذر حجاً في سنة كذا غير حجة الإسلام. ويكفي في خشية العضب قول عدليّ طبّ ومعرفة نفسه كما مر. وقول بعض المتأخرين: مقتضى تعبير الأصحاب بخشية الموت أو العضب أنه لا يتوقف على غلبة الظن إذ لا يلزم فيها ذلك فيه نظر بل الأوجه أنه لا بدَّ من غلبة الظن إذ الأصل جواز التأخير حتى يغلب على الظن ما يقتضي خلافه.

(قوله: **وقال مالك**) أي في رواية ذكرها القاضي عياض وجمع من المغاربة.

(قوله: **وأبو حنيفة**) فيه نظر لما قيل إنه لا نص له فيه وإنما هو قول جمهور أصحابه منهم أبو يوسف[(٣)]، ويجاب بأن المأخوذ من قواعد إمام يصح نسبته إليه على خلاف فيه ذكروه في أن المخرج هل ينسب للشافعي رضي الله تعالى عنه أو لا يسن تعجيل الحج

---

(١) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المصري المشهور بالمزني، من أصحاب الشافعي، لازمه حتى موته، وهو الذي قام بغسله لما مات. اشتهر بعلمه وزهده من مؤلفاته الجامع الكبير توفي سنة (٢٦٤هـ). دفن بالقرافة قرب شيخه. أنظر شذرات الذهب (٢/ ١٤٨)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٣٠٠).

(٢) الشلل والعرج والخبل. أنظر لسان العرب (١/ ٦٠٩).

(٣) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة =

فَمَات تبين أنه ماتَ عاصياً على الأصَح لتفريطه، ومن فوائد موته عَاصياً أنّه لو شهد

خروجاً من الخلاف ولخبر حجوا قبل أن لا تحجوا[1] رواه جماعة. وورد من طرق ضعيفة: **«من لم يمنعه عن الحج حاجة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً»**[2] وقول ابن الجوزي: إنه موضوع مردود بل خطأ فقد ورد من طرق ضعيفة يفيد مجموعها حسنه بل صحح عن عمر رضي اللّه عنه، ومثله لا يقال من قبل الرأي كما يعلم من تمثيلهم لذلك في محله فيكون في حكم المرفوع ومن ثم أفتيت بأنه صحيح، وهو محمول عند العلماء على الزجر والتغليظ أو على المستحيل.

(**قوله: فمات**) أي أو عضب فيتبين بعد عضبه فسقه في السّنة الأخيرة من سني الإمكان وفيما بعدها إلى أن يحج عنه فيجب عليه الاستنابة فوراً كما مر، وكذا يجب الفور على وارث الميت ونحوه كما مر، وإنما يستقر الوجوب بموت من وجب عليه الحج بعد نصف ليلة النحر ومضى إمكان فعل الطواف إن أمن في السير له ليلاً وكذا السعي لكن إذا لم يكن فعله قبل الوقوف بأن دخل الناس أي قافلة أهل بلده فيما يظهر، فإن لم يحجوا تلك السّنة اعتبرت عادتهم، ويحتمل أن المراد كل الحجيج إلى مكّة حال الوقوف أو قبله بزمن لا يسعه مع طواف القدوم وكذا الحلق أو نحوه كما ذكره الأسنوي كابن الرفعة واعترض بأنه يتأتّى فعله حال سيره لمكّة من غير مكث فلا يحتاج إلى أن يقدر له مضي زمان وهو اعتراض حسن.

وقد يجاب عنه بأنه ذلك خلاف الغالب وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى، فكان الأنسب اعتبار زمنه كما قالاه. وعليه فالمراد بزمنه ما يسع ثلاث شعرات فحينئذ يقوى الاعتراض، وكذا رمي جمرة العقبة كما قاله الشيخان.

ووجهه أن له دخلاً في التحلل فامتاز على غيره من الواجبات لمشابهته للركن، فسقط ما اعترض به الأسنوي عليهما وأطال فيه ولا يستقر بتلف مال حي قبل إمكان رجوع القافلة أي قافلة أهل بلده فيما يظهر أيضاً نظير ما مر، أي مضى زمن يسعه في العادة الغالبة فسقط ما قيل هل المراد كلهم أو بعضهم، وإنما اعتبر ذلك لأن مؤنة الرجوع لا بدَّ منها بخلاف نظيره في الموت لتبين استغنائه عن مؤنة الرجوع.

ومنه يؤخذ أن الإمكان لا يحصل في حق المعضوب إلّا بالعود فعضبه قبل إمكانه

= وتلميذه، ولد سنة (١١٣هـ) في الكوفة، كان فقيهاً حافظاً، ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد توفي سنة (١٨٢هـ). أنظر تاريخ بغداد (١٤/ ٢٤٢)، والأعلام (٨/ ١٩٣).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦١٧) رقم (١٦٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٤٠) رقم (٨٤٨٠)، والدارقطني في السنن (٢/ ٣٠٢) رقم (٢٩٤).

(٢) أخرجه الدارمي في السنن (٢/ ٤٥) رقم (١٧٨٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٠٥) رقم (١٤٤٥٠).

بشهادة ولم يحكم بها حتى ماتَ لم يُحْكم بها كما لو بان فِسقه ويُحكم بعصيانه من السّنة الأخيرة من سِني الإمكان عَلى الأصحِّ.

(فرع): مَنْ وجبَ عليه حَجَّة الإسلام لا يصح منه غيرها قبلَها فلواجتمع عليه حجة الإسلام وقَضاء ونذر قُدمت حجة الإسلام ثم القَضاء ثُم النَّذر.

ولو أحْرم بغَيْرِهَا وَقع عَنْها ....

كتلف المال وهو ظاهر كما أشار إليه الزركشي وغيره. فقول جمع إذا عضب بعد حج الناس ثم تلف ماله قبل إيابهم عصى كالموت، فيه نظر لوضوح الفرق بينهما كما علمته وفي مسألة العضب وتلف المال نحو ستين صورة أشرت إليها في «**شرح الإرشاد**» مع الرد في كثير منها على شارحه فاطلب ذلك فإنه مهم.

(قوله: ولم يحكم بها حتى مات) قضيته أنه لو حكم بها لا ينقض الحكم وليس على إطلاقه بل الذي دلَّ عليه كلام «**الروضة**» هنا وكلامهم في الشهادات أن الحكم بشهادته قبل آخر سني الإمكان لا ينقض وبعده ينقض لأنه تبين به فسقه، ومن حكم بشهادته ثم بان فسقه عند الشهادة نقض الحكم بها على المعتمد.

(قوله: لم يحكم بها) استشكل بأنه فسق مختلف فيه وبطريق التبين وهو أضعف من غيره، ويجاب بأن الاحتياط للمشهود به يقتضي مراعاة مثل ذلك، على أن الذي يظهر أن يقال محل ما ذكره فيمن يرى عصيانه بذلك وإلّا قبلت شهادته كالحنفي إذا شرب نبيذاً بل أولى لأن شبهته ضعيفة جداً ومن ثم حدّ.

(قوله: ويحكم بعصيانه من السّنة الأخيرة) هل المراد به من أولها أو آخرها أو قبيل فجر النحر، لم أرَ من تعرض له، والذي ينبغي أن يقال يتبين فسقه من وقت خروج قافلة بلده لتبين أن هذا الوقت هو الذي كان يلزمه المضي معهم فيه.

(قوله: ثم النذر) الأوجه أن من حج الفرض لو نذره في العام الثالث جاز تطوعه به وحجه عن غيره في العام الثاني إذ لا وجه لمنعه من عبادة لأجل أخرى لم يدخل وقتها وما في «**الروضة**» من منع الطواف قبل أن يطوف النذر المعين محمول على ما إذا دخل وقته وتضيق كما هو ظاهر.

ويشمل كلامه ما لو حج الفرض ثم نذره في عام معين فلم يحج فيه ثم نذر حجّاً آخر فيجب عليه تقديم النذر الأول خلافاً للروياني سواء تركه لعذر أم لا، وأنه يعلم ضعف قول القاضي أبي الطيب لو أفسد التطوع وعليه نذر قدم النذر لسبق وجوبه وذلك لأنه قضاء. وصورة اجتماع الثلاثة أن يفسد قن أو صبي حجه ثم يعتق أو يبلغ فينذر الحج.

(قوله: ولو أحرم بغيرها) أي حجة الإسلام ومثلها حجة القضاء، فلو أحرم بالنذر وقع عنها لا عنه وهل إحرامه بغير ما عليه مع علمه وتعمده حرام لتركه قصد ما وجب عليه

لا عَمَّا نوى، ومن عليه قضاء أو نذرٌ لا يَحجُّ عَن غيره.

فلو أحرَم عن غَيرِه وقَع عن نَفْسه عمَّا عليه ولو استأجرَ المَعْضُوبُ من يَحُجُّ عنه عن النَّذْر وعليه حَجَّةُ الإسلام وَقَع عنْ حَجَّة الإسلام ولو استأجرَ شخصين فَحجّا عنهُ الحَجتين في سنة واحدة أجزأهُ على الأصحّ.

أداؤه وإن وقع عنه لأنه قهري عليه أو جائز لأن قصده لذلك لغو فلا أثر له وليس فيه تلبس بعبادة فاسدة للنظر فيه مجال. وسيأتي قبل قول المصنف للحج تحللان ما له تعلق بذلك فراجعه.

(قوله: **لا عمَّا نوى**) استشكل بأن ذلك لا يتصور إلّا إذا أوجبنا التعرض للأداء والقضاء وفساده غني عن الإيضاح للمتأمل.

(قوله: **لا يحج عن غيره**) يستثني منه ما لو استأجره في الذمة فإنه يجوز وطريقه أن يحج عن نفسه ثم عن غيره قال السبكي: أو يستنيب ولو قبل الحج عن نفسه كما يستأجر الوارث عن مورثه وعليه حجة الإسلام وتبعه الأسنوي، ونقل عن ابن كج قال الزركشي: وبنظيره صرَّح الرافعي، وحيث فسدت إجارة من لم يحج فحج فلا أجرة له مطلقاً لأن الحج وقع له خلافاً لمن توهم أنه يستحق فيما إذا علم المستأجر أنه لم يحج واستأجره، وما لو قال من حج حجة الإسلام: إن كلمت فلاناً فللّه علي الحج فإنه يخير بين البرّ والكفارة، فإن لم يختر شيئاً جاز له الحج عن غيره على الأوجه لأن ذمته لم تشتغل بشيء يعني، وقد يختار الكفارة لا الحج، ولأنه إذا حج قبل أن يختار شيئاً لا يقع عن نذره كما هو ظاهر فيما رجحه بعضهم من خلافه تبعاً للروياني فيه نظر ثم رأيت البلقيني قال: يظهر بناؤه على الواجب في الكفارة المخيرة.

فإن قلنا: الجميع لم يجز أو أحدها جاز فهو صريح فيما رجحته إذ الواجب أحدها لا بعينه.

(قوله: **عمَّا عليه**) قضيته أن هذا لو نذر حجاً تلك السّنة وقع حجه فيها عن حجة الإسلام والنذر.

(قوله: **أجزأه**) أي مطلقاً لكن إن ترتب إحرامهما وقع الأول لحجة الإسلام وإلّا وقع إحرام كل عما استؤجر له.

ونظر فيه البلقيني فيما إذا لم يسبق أجير حجة الإسلام من جهة إيقاع الإحرام الثاني عن النذر ولم يستأجر له وليس هو في قوة حجة الإسلام، قال: فينبغي أن يكون إحرام الثاني لنفسه، ويرد بأن ذمته لما اشتغلت بحجة النذر نزل فعل أجيره منزلة فعله وهو لو كان عليه حجة نذر فقط فنوى غيرها وقع لها فكذلك أجيره، والمحذور فيما ذكر إنما هو تقدم إحرام النذر على إحرام حجة الإسلام ولم يقع ذلك بالنسبة للواقع فلا يضرّ التلبس

....

بخلافه لأنه لا أثر له فأدرنا الاستحقاق على الواقع لا على الإحرام.

نعم ينبغي أن تكون هذه المخالفة موجبة لأجرة المثل لا المسمّى. ولو استأجر معضوب اثنين معاً ليحج كل منهما عنه حجة الإسلام فقبلا معاً أيضاً فهل تصح الإجارة لهما ويكون أحدهما مستأجراً لحجة الإسلام والآخر مستأجراً لنفل لأن علمه بأن حجة الإسلام لا تتكرر يدل على أنه أراد بالثانية النفل أو لأحدهما مبهماً لأن العقد اشتمل على ما يصح وما يبطل فتتفرق فيه الصفقة، أو لا يصح لواحد منهما لأن شرط تفريق الصفقة أن لا يؤدي إلى جهالة مطلقة، وهنا الصحة في أحدهما تؤدي إلى ذلك محل نظر، والأخير أقرب وعليه فيقع حج كل عن نفسه إن أحرما معاً ولا أجرة له وإلّا وقع له الأولى بأجرة المثل لوجود إذنه المعتد به لفاعليته. ويؤيده أنه لو استأجر من يحج عنه حجة نذراً وقضاء وليس عليه واحد منهما بطلت الإجارة كما هو ظاهر، ولا نقول تصح وتقع للمستأجر نفلاً لأن قاعدة العقود ورعاية اللفظ فيها تأبى ذلك، وفارق الإحرام بغير ما عليه فإنه يقع عمّا عليه بأن ذلك من خصوصيات هذه العبادة فلا يقاس بها العقود لما تقرر أن المراعى فيها الألفاظ ومدلولاتها ما أمكن.

ويجوز أن يستأجر للحج من عليه العمرة وعكسه، فلو قرن الأجير في الصورتين للمستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر وبالآخر عن نفسه وقعا للأجير لأن نسكَيْ القران لا يفترقان لإتحاد الإحرام، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه فيلزم من وقوع أحدهما للأجير وقوع الآخر له لمَا صرّحوا به من أن الإحرام الواحد لا يمكن وقوع بعضه لواحد وبعضه لآخر.

نعم قيده في **«المجموع»** بما إذا كان من حجَّ عنه حياً، قال: فإن كان ميتاً وقعا له اتفاقاً، نص عليه الشافعي رضي اللّه عنه والأصحاب، قالوا: لجواز الحج والاعتمار عن الميت من غير وصية ولا إذن وارث كما يقضي دينه، إنتهى.

وظاهره أن الكلام في ميت عليه النسكان فإن كان عليه أحدهما فالظاهر أنه لا يقع له شيء منهما.

أما ما ليس عليه فواضح مما مرّ وأما ما عليه فلاستحالة الافتراق كما تقرر، ثم وقوعهما له فضلاً عن اتفاقهم عليه مشكل لتصريحهم بأن من عليه نسك لا يجوز أن يفعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه، وبأن فرض الإنسان مقدم على فرض غيره، وقد يتمحل للجواب عنه بأنه تعارض هنا أمور إذ الأصل أن النية الواقعة للغير لا تنصرف عنه وأن النسكين لا يفترقا وأن الحج عن الميت جائز، وأن الإجارة لازمة، وأن العمل الواقع بعدها منصرف إليها، وهذه كلها من حيث وضعها تقتضي الوقوع عن المستأجر فلم ينظروا لما عارضها من أن من في ذمته نسك لا يقع منه عن غيره لضعفه بالنسبة إلى تلك الأمور المجتمعة، مع أن أصالة تقدم المتعدي النفع وكون الحج على التراخي ويمكن قضاؤه من

وفروع هَذا البابِ كثيرةٌ وفيما أشرْتُ إِلَيهِ تنبيه علَى مَا بَقِي واللَّه تعالى أعْلَمُ.

تركته لو مات ولم يفعله ترجح تلك الأمور أيضاً. فالحاصل أن هذه الصورة مستثناة من قولهم من عليه نسك لا يجوز فعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه ووجه استثنائها ما قررته وهو معنى ظاهر منضبط يصلح مناطاً للاستثناء كما يظهر بالتأمل. ويعلم منه بالأولى أنه لوحج ولم يعتمر جاز له الإحرام بحجة نذرها، ولو أحرم بحج تطوع عن نفسه أو أجير عن مؤجره بفرض أو تطوع ثم نذر الحج قبل الوقوف، ومثله فيما يظهر ما لو اختار الحج في المسألة السابقة انصرف النذر لتقدم الفرض على النفل، وفرض الشخص على فرض غيره بخلاف ما بعد الوقوف لإتيانه بمعظم أركان ما نواه، لكن بحث بعضهم انصرافه للنذر إن أمكنه العود إليه وعاد كما ينصرف إلى الفرض فيما لو كمل المحرم بعد الوقوف والوقت باق فعاد إليه وفيه نظر لوقوع الحج عن نفسه أو عن الغير بالوقوف الأول فلا وجه لإبطاله ووقوع الوقوف الثاني عن النذر.

ويفرق بينه وبين ما نظر به بأن نذره بعد الوقوف صدر منه ما يناقضه فلم يصح من أصله لتعذر العمل بقضيته بخلاف الكمال بعد الوقوف والطواف في العمرة كالوقوف في الحج كما هو ظاهر من كلامهم الآتي في حج الصبي وحيث انصرف له وكان سعي عقب طواف القدوم قبل الانصراف لا يلزمه إعادته على الأوجه لأنه لم يقع في حال النقص، وبه فارق وجوب إعادته على من بلغ أو عتق قبل الوقوف.

وعلم من كلام المصنف أن العمرة كالحج في جميع ما مرّ وكذا فيما يأتي وأن الاستطاعة الواحدة تكفي لهما.

ونقل القمولي عن الإمام أنه لا يجوز إبدالها بحجة وإن زادت على أعمالها وإنما أغنى الغسل عن الوضوء لأنه أصل فأغنى عن بدله والحج والعمرة أصلان كذا قيل، وهو إنما يجيء على أن الحدث الأصغر يحل جميع الأعضاء أما على أنه يختص بأعضاء الوضوء فالإشكال قوي، ولأن كلاً منهما حينئذ أصل أيضاً.

وقد يجاب بأن مبنى الطهارات على التداخل ما أمكن بدليل أن من نوى يوم جمعة وعيد سنّة الغسل عن أحدهما أجزأ عن الآخر، وكذا لو كان عليه أحداث متعددة بخلاف النسك فإنه لا يتصور فيه أن يحصل مع المنوي غيره. وأيضاً فالطهارات وسيلة ومن شأنها أن يتسامح فيها بما لا يتسامح به في المقاصد كالنسك هنا.

(قوله: **وفروع هذا الباب كثيرة وفيما أشرت إليه تنبيه على ما بقي**) أما كثرتها والاحتياج إليها فأمر واضح، وأما أن فيما أشار إليه تنبيهاً على ما بقي منها أي بما تعم الحاجة إليه فَخَفِي فلذا أحببت بيانه وإنه أفضى إلى طول ومزيد بسط لمسيس الحاجة إليه فأقول: إعلم أن مما يضطر إلى معرفته بيان أحكام حج الأجير وما يتعلق به وهو باب واسع وحاصله أن الإجارة للنسك إما إجارة عين وهي التي يمتنع فيها أن ينيب الأجير غيره وتحصل بنحو استأجرتك لتحج عني مثلاً وإن لم يقل بنفسك، وشرطها أن تعقد وقت

مطلب أحكام حجّ الأجير وما يتعلق به

الخروج المعتاد من محلها لمن يسيره معهم من ركبان أو مشاة ولا يضره انتظار خروجهم لو أخروه إن احتاج للسير معهم ولو لمجرد الوحشة فيما يظهر وإن لم يعتبر ذلك في الاستطاعة كما مر، ومن بمكّة لا يستأجر عنه للحج إلّا في أشهره لتمكنه من العمل عقبه، ومثله من يمكنه إدراكه في سنته إذا أحرم في أشهره فيستأجر فيها ولو أولها لتمكنه من الإحرام حالاً لا قبلها أي أشهر الحج إذ لا حاجة به إليه بخلاف غيره.

نعم إن جد في السير فوصل الميقات قبلها بطلت الإجارة كما قاله الزركشي لتعذر الإحرام بالحج والعمل شرطه التوالي.

ويستأجر للعمر سائر السّنة إلّا أيام منى لمن عليه رمي، فعلم أن تعيين سنة مستقبلة، مبطل ما لم يمكن قطع المسافة إلّا به، وأن تعيين الحاضرة صحيح إن أمكنه الحج فيها وإلّا لغت الإجارة، وأن الإطلاق محمول على السّنة الحاضرة، لكن إن أطاق الأجير الخروج والحج فيها، فإن لم يطقه فإن كان لمرض أو خوف لم تصح الإجارة لأن الأصل بقاء المانع، وإن كان لعدم إمكان قطع المسافة في الباقي كأن لم يمكنه إلّا في سنين حمل عليها أخذاً من قول القاضي وأشار إليه الشيخان محل حمل الإطلاق على السّنة الأولى عند الإمكان، فتسوية بعضهم بين هذه الصور الثلاث ليس بصحيح. وإما إجارة ذمة كألزمت ذمتك حجة ويجوز لمستقبلة فإن أطلق حمل على الحاضرة، ولا يؤثر فيها نحو مرض أجير وخوف طريق إذ له الإنابة ولو بلا عذر ما لم يقل لتحج بنفسك إذ هي حينئذ عينية على المعتمد فيأتي فيها جميع أحكام العينية، لأن الحج قربة والغرض في عين من يحصلها متفاوت كما لا ودونه وإن وجدت العدالة في الكل فلم يكن التعيين مناقضاً لإلزام الذمة ودعوى أن الدينية مع الربط بمعين متناقضان إنما هو في الأعواض المالية لا مطلقاً.

وبما تقرر يعلم الجواب عما يقال هو لا يستأجر إلّا عدلاً فما فائدة إلزامه الحج بنفسه وضيق وقت إن عين غير الأولى وإلّا بطلت لتعذر الحج فيها بالنفس والنائب وشرط في إجارة الذمة حلول الإجارة وتسلمها في المجلس كرأس مال السلم وفي كل من الإجارتين علم العاقدين أعمال النسك عند العقد أي أركانه وواجباته وكذا سننه بناء على أن عليه الإتيان بها وهو ما يصرح به قول ابن عبد السلام: لا يحصل لمن حُج عنه من الأعمال القلبية كالخشوع إلّا النية لتعلق الإجارة بالأركان والواجبات والسنن بل يصح الاستئجار لذلك للعجز عنه غالباً بخلاف السنن، ويؤيده تصريح الماوردي وغيره بحط التفاوت لما تركه منها. نعم المعضوب يصلي ركعتي الطواف ببلده عن نفسه لاتساع وقتهما على ما قاله الأسنوي كالمحب الطبري لكن يأتي في مبحثهما عن الأذرعي رده قول بعضهم المفهوم من قوة كلامهم عدم اشتراط معرفتها فيه نظر. وسيأتي أيضاً فيه مزيد.

نعم ينبغي أن الواجب معرفته والذي يحط التفاوت بتركه هو المجمع عليه منها دون

....

المختلف فيه لتعسر بل تعذر الإحاطة به. ويحتمل أن المراد السنن الشهيرة من مذهب الأجير لأنه المباشر، ويراد بالشهيرة ما لا يخفى على من له إلمام بالمناسك، وفي كل من هذين الاحتمالين مشقة لا تخفى، ولذا رأينا المتورعين يعدلون إلى الجعالة لأنه يغتفر فيها الجهل بالعمل، ويترتب على هذا الذي ذكرته أن المراد بالأركان والواجبات والسنن هل هو على مذهب الأجير لما تقرر أنه المباشر للعبادة فاعتبر اعتقاده إذ لا يكلف أحد تغيير اعتقاده، أو المستأجر له لأن المدار على وقوع ما ينفعه ولا ينفعه إلّا ما يعتقد دون غيره، كل محتمل، وقضية قولهم في ماء وضوء الحنفي الخالي عن النية أنه مستعمل نظراً لاعتقاده مع عدم الرابطة هنا بخلاف الاقتداء يؤيد الأول، واعتبارهم لميقات بلد الميت دون الأجير يؤيد الثاني وإن لزم عليه وجوب تقليد غير إمامه لأنه السبب في هذا الإيجاب بإيجاره لنفسه لغير موافق له في مذهبه.

وعلى كل فلو استأجر من يظنه موافقاً له في مذهبه فبان مخالفاً فهل يتخير في الفسخ ويجب في صورة الميت لأن الأجير وإن أتى بصورة الركن أو الواجب عند المستأجر له هو لا يعتقد ركنيته أو وجوبه وذلك مبطل له أو موجب لنقص ثوابه وكلاهما لا مصلحة فيه للمستأجر له، أو لا يتخير لأن المدار الإتيان بصورة الركن أو الواجب لا غير، كل محتمل أيضاً، ولعل الثاني أقرب لما تقرر أنه يلزمه تقليد إمام المستأجر له وبتقليده يزول ذلك المحذور فتأمل، لا تعيين الميقات بل يحمل على ميقات بلد المحجوج عنه وسيأتي أن له العدول عنه، وبهذا يفرِّق بينه وبين ما مرّ في الأركان وما بعدها أنه يجب تعيينها أي وإن قلنا العبرة بمذهب المستأجر له أو الأجير.

ووجه الفرق أن المواقيت لا يتعين أعيانها بخلاف الأعمال يتعين فيها رعاية إمام معين فوجب معرفتها. وإن قلنا العبرة باعتقاد المستأجر له أو الأجير ولا تعيين زمن الإحرام فإن عينه تعين ولا معرفة المستأجر عنه من ميت أو معضوب فيكفي أن ينوي عمن استؤجر عنه فإن جهله العاقدان قال الدارمي، قال ابن المرزبان[1]: لا يصح وعندي يحتمل الصحة. ورجَّح الأذرعي الثاني وغيَّره الأول، وخالف الماوردي فجعل تعيين من يؤدي عنه النسك شرطاً لصحة الإحرام عنه لا لصحة عقد الإجارة.

وبحث بعضهم أن من استؤجر ذمة اشترطت نيته للمستأجر له أو عيناً ووقعت صحيحة في وقتها اشترط عدم الصارف فقط، فإن كانت فاسدة اشترطت نيته ليقع له. والذي لا يتجه أنه لا بدَّ من نوع تعيين له عند العقد كمن أوصاني أو أتبرع له، وعند

---

(1) علي بن أحمد البغدادي الشافعي أبو الحسن بن المرزبان فقيه درس ببغداد، وتوفي سنة (٣٦٦هـ)، من مؤلفاته: فضل الكلاب على أكثر ممن لبس الثياب. أنظر معجم المؤلفين (٧/ ١٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٥٦).

الإحرام إن صح وكانت عينية كمن استأجرت له لما مرّ من صحة صرفه عنه إلى نفسه، مع أن الأصل في العبادة أن تقع للمباشر ما لم يصرفها عن نفسه.

وشرط أيضاً في الاستئجار للحج والعمرة أو للنسك بيان أنه إفراد أو تمتع أو قران، فإن قال للحج أو العمرة وأبهم بطل ووقع للمستأجر بأجرة المثل.

وفي «**المجموع**» لو قال: حجَّ عني فإن قرنت أو تمتعت فقد أحسنت فقرن أو تمتع وقعا للمستأجر، وإذا ترك الإحرام عامه الذي تعين له ولو بالحمل عليه عند الإطلاق ولو لعذر انفسخت العينية، فإن فعل في العام الثاني للمستأجر وقع له كما ذكره جمع لأنه مأموره وإن أساء، ويظهر أنه يستحق أجرة المثل لا الذمية لكنه يأثم بالتأخير ثم لمستأجر متطوع عن ميت ومعضوب عن نفسه دون وارثه إن مات قبل الفسخ فسخ ولا يلزم الأول الاستئجار ثانياً نعم يمتنع عليه الإقالة إذا لم يقع تأخير لأن العقد للميت وكذا إن عقد الميت أو الوصي. نعم إن عذر بالتأخير جازت من الوصي ليستأجر من يحصل الحج تلك السّنة ويظهر في معضوب تضيق عليه الحج أنه كذلك بخلاف ما إذا لم يتضيق عليه فيجوز له الإطالة مطلقاً لأنه ينصرف لنفسه ويفعل وجوباً ومن ثمة ضمن إن خالف ولي ميت استأجر بمال ميّته الأصلح من الفسخ أو الصبر إلّا إن أوصى بحج معين ومنه أن يفوض تعيينه لرضا فلان فيرضي واحداً فإن رضي واحداً فامتنع جاز له تعيين غيره كما لو مات من أوصى أن يحج عنه ولو امتنع من الرضا بأحد فيظهر أن الحاكم يستأجر واحداً لا الوصي لأن تصرفه فيها برضا فلان ولم يوجد وتقديم الحج على العام المعيَّن زيادة خير ما لم يكن في التأخير غرض مقصود كأن حلف ليحجن عن نفسه سنة كذا وإلّا امتنع التقديم ولو أحرم أجير حج بعمرة من الميقات المشروط أو المشروع لنفسه فلما فرغ أحرم للمستأجر فإن عاد للميقات في تلك السّنة محرماً أو أحرم به منه فلا شيء عليه، وإن قصد ربحه إياها أول سفره لأن لا ينافي قصد تحصيل النسك للمستأجر وإن لم يعد أجزأه على المعتمد لتناول عموم الإذن له وليس كمخالفة الوكيل لأن الحج شديد التشبث والتعلق فاكتفى فيه بأدنى إشارة ولزمه دم المجاوزة وحط تفاوت ما بين حجتين من بلد الإجارة.

إحداهما: إحرامها من الميقات.

والأخرى: من حيث أحرم مع اعتبار تفاوت الفراسخ والسهولة والحزونة لأن الأجرة في مقابلة السير والعمل. وكذا يلزمانه لو جاوز الميقات بقسميه ثم أحرم للمستأجر أو أخّر عن الزمن المعين أو ترك مأموراً يجبر بدم ما لم يبدل المشي بالركوب على ما في «**المجموع**» قال لأنه زاد خيراً وخالف في «**الروضة**» فجعله كذلك. ويؤيده أن من نذر المشي لا يجزيه الركوب وعكسه وأنه يجب ذلك بتأخير الإحرام المشروط قبل الميقات مع أنه مفضول فإن لم يجبر طواف القدوم رد قسطه من الأجرة كما نقله الماوردي عن أصحابنا

....

وله العدول إلى ميقات مساو للمعين أو أطول وكذا أقرب إلى مكّة على ما قاله جمع واعتمده الجمال الطبري، وفرع عليه أنه لو استؤجر مكي عن آفاقي ولم يشرط عليه ميقاته كان له الإحرام عنه من مكّة ولا يلزمه العدول عنها لكن الذي أفهمه كلام «**الروضة**» وأصلها وصرَّح به البغوي وغيره واعتمده المحب الطبري وغيره أنه ليس له العدول للأقرب فإن فعل لزمه الدم والحط ويؤيده أنه لو استأجر آفاقي مكياً للتمتع لزمه دم اتفاقاً نظراً للمحجوج عنه دون الأجير، وسيأتي لذلك مزيد من المواقيت. وشرط مجاوزة الميقات بلا إحرام في الإجارة يفسدها، فإن أحرم للمستأجر وقع له بأجرة المثل والدم على المستأجر عند ابن القطان[1]، وعلى الأجير عند ابن المرزبان، ولو ارتكب محظوراً فلا حط ويلزمه دمه وإن كان بأمر المستأجر أو شرطه ولا تفسد به الإجارة. فكان الفرق بينه وبين ما مرّ في شرط مجاوزة الميقات أن الفائت ثمة بالشرط مسافة يجب قطعها لأجل النسك وهي تقابل بمال فاقتضى تفويتها الفساد ولزوم الدم على الشارط عند ابن القطان والشرط هنا لم يفت به إلّا مجرد صفة وهي لا تقابل بمال فلم يقتض تفويتها فساداً ولا دماً على الشارط، وأما إذا امتثل قراناً شرط فلا حط والدم على المستأجر ويبطل العقد بشرطه على الأجير فإن أعسر فالصوم عليه أي المستأجر على ما قاله جمع متأخرون وأطالوا في الانتصار له وهو الأوجه مدركاً لكن الذي في «**الروضة**» وأصلها عن «**التهذيب**» وجزم به غير واحد من المتأخرين أنه على الأجير لأن بعضه في الحج المباشر هو له عن التتمة أنه يبقى الواجب في ذمة المستأجر إلى أن يوسر وإن لم يتمثله، فإن أفرد وهي إجازة عين انفسخت في العمرة إذ لا يؤخر عملها عن الزمن المعين فيرد قسطها من الأجرة أو ذمة، فإن عاد لميقاتها فلا شيء عليه وإلّا فدم مجاوزة ميقاتها على الأجير مع حط التفاوت، وإن تمتع وهي إجارة عين انفسخت في الحج على المعتمد عند الشيخين نظير ما مرّ ولا نظر للفرق بينهما بانقضاء وقت العمرة ثمة وبقاء وقت الحج هنا لأنه لا أثر لبقاء وقته مع مخالفته فيه بتأخيره عن الوقت الذي طلب المستأجر منه الإحرام به فيه معها، فاندفع اعتماد الأذرعي ومن تبعه قول جمع لا تنفسخ فيه بل زاد خيراً لأنه أفرد العملين لكن عليه دم المجاوزة وعلى المستأجر دم التمتع بدل دم القران كما لو قرن. نعم قد يشكل على كلام الشيخين ما مرّ فيمن استؤجر لحج فأحرم من الميقات بعمرة لنفسه ثم بعدها أحرم بالحج من مكّة، وقد يجاب بأن ما هنا تضمن مخالفتين في مقصودين هما الإحرام بالحج من الميقات وكونه مصاحباً للعمرة بخلاف ما هناك فإنه لا يتضمن إلّا المخالفة في الأول فكان هذا أقبح فلا يلزم من الفسخ فيه لزيادة قبحه الفسخ في ذاك لانتفاء تلك الزيادة عنه فتأمله، أو ذمة فإن عاد للميقات للحج فلا شيء على أحد وإلّا فدم المجاوزة وحط التفاوت على الأجير.

---

(١) علي بن محمد بن عبد الملك، أبو الحسن الحميري الكتابي الفاسي المشهور بابن القطان. ولد سنة (٥٦٢هـ) بفاس، أخذ عن ابن الفخار المالقي وأخذ عنه أبو الحسن الكفيف. من مؤلفاته: الإقناع. توفي سنة (٦٢٨هـ) عقب فتنة. أنظر شجرة النور الزكية (١/ ١٧٩)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٢١٣).

....

قال الشيخان نقلاً عن جمع: وعلى المستأجر دم التمتع لتضمن أمره بالقران الدم، ويوجه بأنه لما قصر وأذن فيما فيه دم ناسب أن يلزم وإن لم يمتثل أمره وامتثال تمتع موجب للدم شرط كامتثال القران فيما مرّ وإن كان المستأجر إثنين على المعتمد، فإذا عجز فالصوم على ما مرّ عن «**التهذيب**». ويظهر أن عجز أحدهما كعجزهما لتعذر **تبعيض الدم** أخذاً مما سأقرره في الواجب في ترك مبيت ليلة. ثم رأيت شيخنا زكريا بحث ذلك أيضاً لكنه لم يوجهه فإن لم يمتثل فإن أفرد وهي إجارة عين انفسخت في العمرة فيرد قسطها لفوات وقتها المعين أو ذمة فلا. ثم إن لم يعد لميقاتها لزمه الدم والحط وإلّا فلا. وإن قرن فقد زاد خيراً بإحرامه بهما من الميقات، لكن متى لم يعدد الطواف والسعي لزمه الدم والحط على المعتمد، وعلى المستأجر دم إن لم يعد أجيره للميقات لأن ما شرطه يقتضيه وإن خالف إفراداً شرط فقرن أو تمتع والإجارة لميت وقعا له لجواز النسك عنه بلا إذنه.

وبه يعلم أن هذا لا يختص بهذه الصورة بل يطرد في سائر نظائرها، وإنما تركوه لوضوحه مما ذكروه، أو حي فإن قرن في إجارة عين وقعا له أي للأجير لانفساخها فيهما؛ وكان الفرق بين هنا والقران فيما قبله الشامل لإجارة العين والذمة كما اقتضاه إطلاقهم حيث كان ذاك فيه زيادة خير وهذا مقتض للانفساخ أن المخالفة هنا أفحش لأنها مخالفة في الكيفية من كل وجه وإلى مفضول بخلافها ثمة فإنها إلى مثل من حيث الدم مع اتحاد الكيفية فيهما من حيث تقدم الحج على العمرة الشامل لاتحادها معه وتقديمها عليه، فإن قلت قصد تقديمها عليه لا مزية له على قرنهما من حيث الميقات بل المزية من هذه الحيثية للقران لأن المشقة فيه أكثر، وأفضلية التمتع عليه إنما هو من حيث تعدد الأفعال تعدداً مقصوداً، وأما تأخيرها عنه فهو مقصود من حيث الميقات لأن لكل حينئذ ميقاتاً مقصوداً، خارج مكّة فكانت مخالفته بالقران المفوت لذلك من أصله مقتضية للانفساخ بخلاف مخالفة التمتع أو ذمة ولم يعدد الطواف والسعي لزمه الدم والحط لوقوعهما للمستأجر، وإن تمتع في إجارة عين انفسخت في عمرة أمر بتأخيرها فيرد قسطها ما لم يعتمر عنه بعد الحج بنفسه. ويظهر أن خصوص الأمر بالتأخير في ذلك غير شرط بل شرط الإفراد وحده كافٍ في ذلك لأنه متضمن للأمر بتأخيرها. وأما حجه عنه من مكّة فيأتي فيه كما هو ظاهر ما مرّ فيما لو أحرم أجير حج بعمرة من الميقات لنفسه أما إذا أمر بتقديمها على أشهره أي بناء على أن ذلك إفراد كما هو وجه في المسألة، وصورة ذلك أنه يأتي بها في أشهره ليتصور لزوم الدم إن لم يعد للميقات أو كانت ذمية فيقعان للمستأجر ولا دم ولا حط إن عاد للميقات وكان القياس في تأخيرها وقد أمر بتقديمها انفساخها لأنه تأخير في عينية اللّهمّ إلّا أن يقال: إنه لا كبير غرض غالباً في الإجارة لتقديمها على أشهره في صورة الإفراد.

(تنبيه) حيث أطلقوا الدم في هذا الباب وكان سببه المخالفة فهو دم ترتيب وتقدير كما هو ظاهر، ولهذا تزيد صور دم الترتيب والتقدير على ما ذكروه بكثير. ومن استؤجر

....

لحج فقط فقرن لمستأجره أو لهما أو أحرم بالحج لهما وقع لنفسه ولا أجرة له لأن نسكَيْ القران لا يفترقان لاتحاد الإحرام ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه ولفساد الإحرام عن اثنين وهو أولى من غيره ومحل الأولى بقسميها في حي مطلقاً وميت ليس عليه ما زاده وإلّا وقعا له كما مرّ آنفاً بما فيه وكان متطوعاً بالزائد عنه فله كل الأجرة وعليه دم القران أو لعمرة فتمتع وقعت للمستأجر له ولو حياً لانفرادها عن الحج وله كل الأجرة لأنه أحرم بها من الميقات. ويقع الحج للأجير وإن نواه للمستأجر ما لم يكن ميتاً وهو عليه، ودم التمتع على الأجير أو لحج فتمتع كان كالعمرة وكانت مثله في الصورة التي قبله.

نعم إن أحرم به من مكّة لزمه الدم والحط مع دم التمتع أولأحدهما ففعل الآخر وقع للميت بشرطه السابق وإلّا فلا ولا أجرة له مطلقاً، كما لو أحرم قارناً أو مفرداً عن اثنين ولو استأجراه في الذمة ليحج عنهما أو أمراه به بلا إجارة فأحرم لأحدهما مبهماً صرفه لمن شاء منهما قبل تلبسه بشيء من أعمال النسك أو معيناً تخير الآخر في الفسخ لتأخيره حقه.

ومنه يؤخذ أن من لم يصرفه له في الأولى يتخير أيضاً.

ولو أطلق الأجير الإحرام أي في إجارة الذمة لما مر، تم صرفه لمستأجره قبل التلبس بنسك لم ينصرف له كما رجحه الأذرعي.

ولو أحرم أجير بتطوع لنفسه وقع عنه لا عن مستأجر وبجماع مفسد من مطيع مغضوب أو من أجير ينقلب له ويلزمه المضي في فاسده والكفارة والقضاء.

ثم إن كانت إجارة عين انفسخت فيقضي لنفسه أو ذمة فلا بل يحج للمستأجر بنفسه بعد القضاء عن نفسه أو بنائبه ولو في عام الإفساد.

ثم إن تأخر عنه تخير من مرّ بتفصيله على التراخي وصرفه لنفسه أو غيره ما نواه لمستأجره لغو وبموت حاج لنفسه أثناءه يبطل المأتى به لا ثوابه فيحج عنه من تركته إن وجب بأن استقر في ذمته ولا يتصور بناء أحد على فعل أحد في النسك، وبموت أجير أثناء أركانه يقع ما آتى به لمستأجر فله قسطه من المسمّى كما اقتضاه كلام ابن الرفعة، ويعتبر من ابتداء السير وتنفسخ إجارة عين لا ذمة، بل إن استأجر وارثه من يستأنف لمن حجَّ عنه ولو من عامه إن أمكن وإلّا تخير المستأجر نظير ما مرّ وقبل الإحرام لا شيء له وبعد تمام الأركان لا أثر به وإن بقيت واجبات لكن يحط قسطها وتجبر بدم على المستأجر على المعتمد وتحلله لحصر كموته فيما ذكر ومتى فاته الحج لإحصار أو غيره انقلب له ولا شيء له وعليه دم والقضاء. ولا تصح إجارة ولا جعالة لزيارة قبره ﷺ إن تعلقت بمجرد الوقوف عنده ومشاهدته، فإن تعلقت بالدعاء ثم صحت، وإن جهل بالنسبة للجعالة لأنه تدخله النيابة.

وسئلت عن الجعيل لذلك هل له الإنابة أو التوكيل فيه كما أفتى به بعضهم فأجبت بجواب طويل فيه بيان اختلاف كلام القاضي والمتولي الإمام والشيخين في ذلك.

وحاصل المعتمد منه جواز الاستعانة بالغير مطلقاً بأن كان الجعيل معه وقصد إعانته، عليه، يحمل كلام الإمام، وأما توكيله فإن كان الجعيل معيناً لم يجز له التوكيل بأن يجلس في محله ويرسل من يدعو عنه ثم إلّا لعذر كتوكيل أو عاماً جاز له التوكيل مطلقاً.

ويفارق ذلك ما مرّ من تفصيل الإجارة لأن عقدها للزومه يحاط به ما لا يحتاط للجعالة.

ويصح الحج بالرزق كحج عني وأنفقتك وبنفقتك أو أعطيك منفقتك على المعتمد خلافاً لجمع، بل نفى الخلاف فيه في «**المجموع**»، واغتفرت جهالتها وهي قدر كفايته وكفاية ممونه أي اللائقة بهم عرفاً فيما يظهر الآن ذلك ليس إجارة ولا جعالة وإنما هو أرزاق على ذلك، فهو تبرع من جانب ذلك بالعمل وهذا بالرزق بخلاف الإجارة والجعالة، ومن ثم يبطلان إن استأجره أو جاعله بذلك.

نعم إن عمل استحق أجرة المثل. وعلم مما تقرر صحة الجعالة على الحج، فلو قال معضوب أي أو ولي ميت أو متطوع عنه بشرطه كما هو ظاهر من حج عني أو أول من يحج عني فله ألف درهم كان جعالة صحيحة فمن حج عنه وقد سمعه أو سمع من أجيره عنه استحق ذلك فإن تعدد الحاج عنه استحقها الأول فقط وإلّا بأن أحرموا عنه معاً أو شك لم يستحق أحد شيئاً، فإن ذكر عوضاً فاسداً كثوب كانت فاسدة.

ويقع الحج عن القائل قطعاً للإذن ويستحق أجرة المثل.

نعم إن علم الفساد وأنه لا أجرة في الفاسدة لم يستحق شيئاً هنا وفي نظائره فيما يظهر لانتفاء العمل الموجب لأجرة المثل.

ولو عين موص مقداراً للحج فقط فاستأجر الوصي بدونه كان الباقي للورثة إن كان ما ذكره أجرة المثل فأقل وإلّا فهو للأجير وصية كما لو قال أحجوا عني رجلاً بألف فإنه يحج عنه بها والزائد وصية أو وشخصاً صرف إليه وإن زاد على أجرة المثل إن احتمل الثلث الزيادة ولم يكن وارثاً فإن لم يزد عليها ورضي غيره بدونه ولا يرضى هو أجيب غيره، قال الأكثرون: قال القاضي وكذا لو تبرع غيره.

ويرد تنظير الزركشي فيه بأنه لا يظهر الغرض في التخصيص بالغير عند الزيادة على أجرة المثل ولو قال: أحجوا عني زيداً بكذا ولم يعين سنة فقال زيد: لا أحج إلّا في العام الآتي فإن أخر المنيب بعد التمكن منها فيحج عنه من عامه لتبين عصيانه بالتأخير وإلّا أخرت للمعين إلى اليأس مع حجه عنه لأنها كالتطوع، ذكره الأذرعي تفقهاً.

وله احتمال بعدم التأخير لما فيه من الضرر.

....

ولو نذر ألف حج انعقد نذره، فإذا مات حج الألف من تركة المعضوب وغيره لا يحج عنه فيها إلّا ما يمكن منه حياً إذ نذر الأول على معنى أن يحج عنه غيره والثاني على معنى أن يحج بنفسه وهو لا يمكنه إلّا مرة في السّنة فينظر لما يمكن منه فإذا لم يفعله فعل عنه وسقط عنه الباقي، وهذا هو المعتمد.

وإن اقتضى كلام القفال أنه لا فرق، ومال إليه الأذرعي ويقبل بلا يمين على المعتمد قول الأجير حججت ما لم يثبت أنه كان يوم الوقوف ببغداد مثلاً ولم أجامع أو أرتكب محرماً كجماع ناسياً وكذا وارثه.

ولو قال: إن حججت عن أبي فلك كذا لم يقبل دعواه الحج إلّا ببينة ويحلف القائل على نفي العلم، كذا ذكره الريبلي[١] ومراده البينة بأنه كان حاضراً تلك المواقف في السّنة المعينة لأنه حج عنه لأنه ذلك لا يعلم إلّا منه.

والحج عنه ﷺ كما قد يقع لبعضهم ممنوع عندنا وعند أكثر العلماء. قيل وجعل ثوابه بعده له ﷺ حسن.

ويرده حيث لم يكن ذلك على جهة الدعاء تصريحهم بأن له ﷺ مثل ثواب كل فاعل مضاعفاً تضعيفاً يستحيل الإحاطة به لأنه ﷺ يثاب على أعمال أصحابه الضعف ومن تلقى عنهم الضعفين وهكذا، فإذا كان الثواب حاصلاً له ﷺ بتلك الزيادات فلا يحتاج إلى جعله له ولا ينافي ما تقرر من جواز التضحية عن الغير في بعض الصور الآتية لأنها عبادة مالية وهي تدخلها النيابة بخلاف الحج لأنه عبادة بدنية أصالة والمال فيه إن تصور الاحتياج إليه تابع.

---

(١) علي بن أحمد بن محمد الريبلي الشافعي فقيه من مؤلفاته أدب القضاء، توفي حدود سنة (٤٠٠هـ). أنظر معجم المؤلفين (٧/ ٢٥)، وهدية العارفين (١/ ٤٨٥).

الباب الثاني

في الإحرام

فَصل

في ميقات الحجِّ

لَهُ ميقَاتان زَمَاني ومَكاني، أمَّا الزَّماني فَهُوَ شَوَّال وذو القعدة وعشر ليَال مِن ذي الحِجَّة آخرها طُلوع الفَجرِ يَوْمَ العيد فَلا يَنْعَقِدُ الإحْرام بالحَجِّ في غير هذِهِ المُدةِ

الباب الثاني في الإحرام

(قوله: **شوّال**) من شالت الإبل أذنابها إذا حملت فيه

(قوله: **وذو القعدة**) أي بفتح القاف على الأفصح، سمي به لقعودهم فيه عن القتال.

(قوله: **من ذي الحِجة**) أي بكسر الحاء على الأفصح أيضاً، سمي به لوقوع الحج فيه.

(قوله: **فلا ينعقد إلخ**) أي كما قال به العبادلة الأربعة منهم ابن مسعود مكان ابن عمرو بن العاص رضي اللّه عنهم وعبارتهم: الحج شهران وعشر ليال.

ودعوى أن اللّيالي إذا أطلقت تتبعها الأيام فيدخل يوم النحر هنا كما قال به الحنفية ممنوعة على إطلاقها بل شرط ذلك إرادة المتكلم له، ومن أين ذلك بل الظاهر عدم إرادته، وكونه يفعل فيه معظم المناسك لا يختص به لأنه بقية أيام التشريق كذلك.

ومما يدل لمذهبنا الحديث الصحيح عن عروة بن مضرس قال: أتيت رسول اللّه ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت: يا رسول اللّه إني جئت من جبل طي أكللت راحلتي وأتعبت نفسي واللّه ما تركت من حبل ـ أي بالحاء المهملة وهو المستطيل من الرمل وقيل: الضخم منه ـ إلّا وقعت عليه فهل لي من حج؟ فقال رسول اللّه ﷺ: **«من شهد معنا صلاتنا هذه فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجّة وقضى تفثه»**(١).

فتأمل قوله **«وقد وقف بعرفة قبل ذلك»** فإنه صريح في أن الوقوف بعد ذلك لا يجزىء عن الحج.

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٢٣٨) رقم (٨٩١).

فَإنْ أحرَمَ به في غَيرِها لم ينعقد حَجّاً وانعقد عمرة مجزئة عن عمرة الإسلام على

وفيه أيضاً دليل لرد الوجه الآتي في كلام المصنف أن ليلة النحر لا ينعقد الحج فيها، وكون الأشهر في الآية جمعاً وأقله ثلاثة كما قال به مالك مردود بأن العرب تعبِّر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع كما في ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأنها تشمل القرأين وبعض الثالث اتفاقاً منا ومنه.

ثم الخلاف إنما هو في الأخر أما أول أشهره فشوال إجماعاً، أي بالنسبة لإيقاع الأفعال، أما بالنسبة لجواز الإحرام به فهو عام عند مالك وأبي حنيفة رضي اللّٰه عنهما لكنه مكروه.

واحتجا بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وحجتنا قوله تعالى ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فخص فرضه بالأشهر المعلومات، فلو انعقد في غيرها لم يكن لهذا التخصيص معنى.

ويوجه الأخذ بهذه دون تلك بأن هذه خاصة وتلك عامة محتملة لأن يراد بها أن من الأهلة ما هو مواقيت لغير الحج.

ومنها ما هو مواقيت للحج وهذا مبهم عينته الآية الثانية فتعين الأخذ بها.

كيف وقد صح عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما أنه قال: من السُنة أن لا يحرم بالحج إلّا في أشهر الحج، وهذه الصيغة لها حكم المرفوع.

وصح أيضاً عن جابر: أهلّ بالحج في غير أشهره؟ فقال: لا.

(قوله: **وانعقد عمرة**) أي إن كان حلالاً وإلّا فهو لغو لأن العمرة لا تدخل على أخرى والحج لا يتقدم على وقته، ويصح كما أفهمه كلامه إحرامه بالحج وإن ضاق زمن الوقوف عن إدراكه كأن يحرم به قبيل فجر النحر بمصر مثلاً لبقائه حجاً بعد فوته وبه فارق نظيره في الجمعة فإذا طلع الفجر وجب عليه التحلل كما يأتي، ولا يصح الإحرام بالحج ليلة النحر لمن بقي عليه شيء من أركان الحج أو واجباته إذ المنقول بل قاله القاضي أبو الطيب: المجمع عليه امتناع حجتين في عام واحد لأنه مخاطب بواجبات الأولى وهي لا تتم إلّا بعد فوات وقت الإحرام وجبرها ممتنع لبقاء وقتها.

وقول الزركشي متصور بما إذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الأركان قبل الفجر ثم مرض فإنه يسقط عنه الرمي والمبيت فإذا أحرم بحجة أخرى ووقف صح، وبما إذا أحصر فتحلل والوقت باق، وذكر صورة أخرى مبنية على قول بعض المجتهدين.

وإن قال: إنه لم يقل به أحد مردود وإن انتصر له بعضهم بما لا يجدي. وأما الأول فلأن قوله: يسقط عنه الرمي إلخ ممنوع لأنه لما فعل الأركان حصل له التحلل الأول قبل حصول المرض فلم يأت المرض إلّا وهو حلال فبطل شرط التحلل به فكيف يعمل بقضيته ويتحلل.

الأصح وقيل: يَنْعقد عمرة ولا تجزئه عن عمرة الإسلام. وقيل: لا تكون عُمرة بل يَتَحلل بِعَمَل عُمرة. وقيل: لا يَنعقد الحجُ في ليلة الْعيد بَلْ حُكمها حُكم غير أشْهرِ الحَجِّ ولو أحرم قبْل الحَجِّ إحراماً مُطلقاً انعقَد عُمْرَةً.

فإن قلت: قضية شرطه التحلل مطلقاً فحصول التحلل الأول له لا يمنعه من العمل بقضية شرطه لأنه يستفيد به ما لا يستفيده بالتحلل الأول.

قلت التحلل الثاني لم يبق متوقفاً إلّا على الرمي وهو يقبل النيابة لا سيما منه لأن الصورة أنه مرض فلا ضرورة بل ولا حاجة إلى التحلل بالمرض حينئذ فلم يجز.

ثم رأيت كلام الأصحاب صريحاً في رد ما قاله من إفادة الشرط فإنه إذا فرغ من الأركان ولذلك صرحوا في مبحث التحلل بالإحصار بأنه إن كان عليه بعد التحلل الأول ركن كالطواف أو السعي أو الحلق أفاده الشرط حينئذ فيصير حلالاً بنفس المرض فسقط الركن الذي عليه وإن لم يكن عليه بعده ركن فإن بقي عليه رمي جمرة العقبة لم يجز له التحلل لقولهم: الإحصار اصطلاحاً المنع عن إتمام أركان الحج أو العمرة أو هما فلو منع من الرمي أو المبيت لم يجز له التحلل لأنه متمكن منه في الأول بالطواف والحلق. وهو صريح واضح فيما ذكرته من التفصيل.

ووجهه كما علم من تعليلهم المذكور أن التحلل إنما جاز للضرورة وهي أن ما يستفيده بالتحلل لا يمكن أن يستفيده بغيره والركن هو المخصوص بذلك لأنه لا يمكن قيام غيره مقامه فجاز التحلل إذا كان عليه يسقط عنه ببدل ودم تارة كما في الإحصار بنحو منع العدو وبلا واحد منهما أخرى كما في مرض شرط أنه به يصير حلالاً بخلاف الواجب لأن الدم يقوم مقامه فلا حاجة به حينئذ إلى الخروج من العبادة الذي هو خلاف الأصل فاشترطت فيه الضرورة.

فإن قلت: فيما إذا بقي الرمي محتاج إليه فيحل له به الوطء.

قلت: لا عبرة بمثل هذه لأنها من قسم التمتعات لا الحاجات على أن مجرد الحاجة هنا لا يؤثر وإلّا لجاز للمحصر التحلل من الرمي لأجل هذه الفائدة ولم يقولوا به كما علمت من تعليلهم الذي بنوه على ما له بدل وما لا بدل له، فتأمل ذلك حق تأمله فإنه مهم، كيف وقد غفل عنه الزركشي مع جلالته.

وأما المبيت فالمرض يسقطه أيضاً إن شق عليه معه، وغاية ما فيه لزوم الدم وهو أهون من التحلل.

وأما الثانية فلأن الحصر إن وقع قبل فراغ الأركان فالأولى لم تتم أو بعدها والوقت باق فلا أثر له في سقوط نحو الدم لاتساع وقتها فهي باقية وإن فرض العلم بدوام الحصر إلى خروج وقتها.

وأما المكاني فالناس فيه قسمان: أحَدهما: مَنْ هو بِمَكة مكيّاً أو غريباً فَميقاته

ولو أحرم قبل أشهر الحج وشك هل أحرم به أو بالعمرة كان عمرة أو أحرم به وشك هل أحرم به في أشهر الحج أو قبلها كان حجاً كما في «**المجموع**» عن الصيمري وأقره لكن نظر فيه بأن فيه تعارض أصلين فينبغي له الاحتياط إن لم يشرع في الأعمال بنية الحج لصحة إدخاله على العمرة حينئذ وإلّا فيما قالوه فيمن أحرم بأحد النسكين ونسيه وقد يقال: إن أريد بأن ذلك ينبغي له أنه مندوب فظاهر أو أنه واجب فلا.

ويجاب عن النظر بأن أصل تقدير كل حادث بأقرب زمن أخص من مطلق أصل العدم فقدم عليه القاعدة في تعارض الأصلين.

ولو شك يوم ثلاثين رمضان هل هو منه أو من شوال فقال: إن كان من رمضان فقد أحرمت بعمرة أو من شوال فبحج فإن كان من شوال انعقد حجاً قاله الدارمي.

تردد الزركشي فيما لو رؤي هلال شوال ببلد هو فيها ثم انتقل لأخرى أي لم تتحد مطلعاً مع تلك فوجد أهلها صياماً هل ينعقد إحرامه بالحج في هذا اليوم؟ والذي يظهر ترجيحه أنه إن أحرم في تلك البلد أو ما يتحد معها في المطلع قبل الانتقال منها انعقد إحرامه حجاً وانتقاله للثانية وإن لزمه الإمساك موافقة لهم لا يقتضي بطلان حجه الذي انعقد صحيحاً لشدة تعلق الحج ولزومه، فحيث صح لا يبطل بما طرأ وإن أخر إحرامه إلى هذه أو ما يتحد مطلعه معها لم ينعقد لأنه بانتقاله إليها لزمه حكمها.

وقول بعضهم الظاهر عدم الانعقاد يحمل على الشق الثاني من التفصيل وقد يؤيد ذلك تعليله بقوله لانسحاب حكمها عليه في الصوم فكذا في غيره، أي وهي لا ينسحب حكمها عليه إلّا بعد دخولها.

ولو وقع قوله: أحرمت آخر رمضان وقوله بالحج أو شوال فظاهر أن النية إن قارنت أحرمت انعقد عمرة أو قوله بالحج كان حجاً وإن قارنتهما فكالأول فيما يظهر لأن المقارنة لأحرمت انصرفت للعمرة.

فإن قلت: فلو لم تكن مقارنتها لقوله بالحج مقتضية لانعقاده حجاً ويصير حينئذ قارناً، قلت: هو ظاهر إن أتى بالثانية مستقلة أما إذا أتى بها استصحاباً بالأولى كما هو الصورة فلا أثر لها حتى تكون مقتضية لصحة الحج وإدخاله على العمرة ولو أحرم بالحج في أشهره وعنده أنها لم تدخل صح وفارق هذا تعمد الإحرام به قبل وقته نحو الصلاة بقوة الحج وشدة تعلقه، وسيأتي في باب العمرة بيان ميقاتها وأنها تصح في كل السّنة إلّا لمن بقي عليه رمي أو مبيت وإن لم يكن عاكفاً بمنى قول البلقيني وغيره يجوز الإحرام بها ولو للعاكف بمنى شاذ مخالف للنص وما اتفق عليه الأصحاب كما في «**المجموع**». وبما تقرر يعلم أن العمرة ليس لها وقت محدود الطرفين كما للحج وإن كان لها وقت لا تصح فيه، وإن من قال: لا ميقات لها زماني يحمل على الأول ومن قال لها ذلك يحمل على الثاني.

بالحَجِّ نَفس مَكَّة وقيل: مَكة وسائر الحَرَم والصحيحُ هُو الأولُ وله أن يُحرم مِنْ جميعِ بقاعِ مَكةَ.

(قوله: نفس مكّة) ظاهره أنه لا يجوز الإحرام من خارجها ولو من محاذاتها أو أبعد منها بحيث تصير على طريقه ولم يدخلها، وهو مقتضى قول التتمة لو أن المكيّ فارق عمران مكّة فإن عاد إليها واجتازها محرماً كان كمن قدّم الإحرام على الميقات، وأما إن خرج من العمارة من جانب عرفات أو من جانب آخر ثم مضى إلى عرفات ولم يدخل مكة فقيل يلزمه العودة إلى العمران أو الدم إن لم يعد لأن مكّة ميقات المكيّ فإذا فارقها فلا إحرام له.

والثاني لا لأن حكم الحرم حكم مكّة وقضية تعليله بل صريحه أن المعتمد الأول وهو أيضاً صريح قول **«شرح مسلم»** ولا يجوز له ترك مكّة والإحرام من خارجها سواء في ذلك الحرم والحل، ثم قال: قال أصحابنا: يجوز أن يحرم من جميع نواحي مكّة بحيث لا يخرج عن المدينة وسورها.

فهو المعتمد إلّا أن ينوي العودة إليها بعد إحرامه. وما بحثه المحب الطبري من جواز الإحرام من محاذاتها وإن لم يدخلها ضعيف، وإن كان قياس سائر المواقيت.

ويفرق بأن مكّة لا مزية فاختصت بذلك على أنه لو حمل على من نوى العود إليها بعد الإحرام لم يكن بعيداً وإن كان ظاهره يخالف ذلك وبتأمل كلام المتولي يعلم أن ما بحثه السبكي من الاكتفاء بالإحرام من أبعد منها إذا كانت على طريقة ودخلها صرح به المتولي، وأن الاعتراض عليه بأنه موافق لما بحثه المحب الطبري يكتفي بمجرد المحاذاة من غير دخول ولو تعددت أسوارها فقضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وإن تعدد أن العبرة هنا بالأخير وإن لم تتصل به العمارة خلافاً لمن بحث حرمة تأخير الإحرام إلى الأخير الذي لم تتصل به عمارة.

وبما تقرر يعلم أن كل ما امتنع القصر فيه للمسافر جاز الإحرام منه وعكسه بعكسه، وسور مكّة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران، ومنها المقبرة المتصلة بها على الأوجه.

ويستثنى من كلامه هنا وفي سائر المواقيت الأجير، فإن العبرة بميقات بلد المحجوج عنه عند الإطلاق كما مشى عليه البغوي والغزالي والفوراني [(١)] وغيرهم.

وأطال المحب الطبري في الاستدلال له والتفريع عليه في **«شرح التنبيه»** واعتمده الأسنوي والأذرعي وغيرهما.

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوزان أبو القاسم، ولد سنة (٣٨٨هـ) فقيه أصولي شافعي، له مصنفات منها تتمة الإبانة، توفي سنة (٤٦١هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٣٢٦)، ولسان الميزان (٣/ ٤٣٣).

....

وأفهم التعبير بالمحجوج عنه أنه لو استأجرت وارث عن ميته مثلاً اعتبر بلد الميت لا العقد ولا المستأجر وهو ظاهر خلافاً لمن وهم في الأول لما يوهمه التعبير بالمستأجر في بعض العبارات، وقيل: العبرة بميقات بلد الأجير وصححه الجمال الطبري ومشى عليه جمع متقدمون. إذا علمت ذلك فإن عين له شيء أتبعه ما لم يشرط عليه الإحرام بعد مجاوزة الميقات لفساد الإجارة حينئذ فإذا مضى الأجير استحق أجرة المثل والدم على المستأجر عند ابن القطان كما مر، ويوافقه ما يأتي قريباً عن جمع، وإذا عدل عن الميقات المعتبر إلى ميقات آخر أبعد منه أو مساويه جاز ولا دم ولا حط لشيء من أجرته أو إلى أقرب. فالذي أفهمه كلام الرافعي وصرَّح به البغوي أن عليه الدم والحط أيضاً.

والذي صرح به في «**المجموع**» قال: ابن جماعة في عدة نسخ واعتمده كثير ونقلوا عن جمع خلافه وهو صريح في أن العبرة بميقات الطريق التي سلكها وهو ظاهر، ويمكن حمل كلام البغوي على ما إذا عدل عن الميقات المنصوص عليه لأن المسافة فيه مقصودة بخلاف غيره فإن القصد الإحرام من ميقات شرعي وإلّا قرب لذلك.

ويدل لما في «**المجموع**» قول الشافعي رضي اللّٰه عنه كما في التتمة: لو جاء من غير طريق المستأجر وميقاته أقرب إلى مكّة سن له أن يحرم من مثل مسافة ميقات المستأجر، فإن لم يحرم إلّا من الميقات فلا شيء عليه لأن الشرع سوّى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض مزية.

قال الأذرعي: والظاهر أنه المذهب، ثم استشكله بأن مقتضى اعتبار بلد المحجوج عنه أنه لا يجوز العدول إلى أقرب منه وأنه لو كان ميقاته أقرب من ميقات طريقه جاز له مجاوزته بلا إحرام إلى محاذاة ميقات بلد المحجوج عنه. ثم قال: ولا أراهم يسمحون بذلك. وأجيب عن الأول بأنه إنما يجيء ذلك لو سلك طريق بلد المحجوج عنه وإلّا فلا لما ذكره الشافعي رضي اللّٰه عنه وعن الثاني بأنهم إنما لم يسمحوا بذلك لأجل مروره على ميقات شرعي لا نظراً لجانب المحجوج عنه.

فإن قلت: يلزم من ذلك أن لا خلاف لأن كل طريق سلكها فميقاتها ميقاته فأين محل النزاع؟ قلت: يمكن تصوير محله بالمكي إذا استؤجر ليحج عن آفاقي فمن ينظر لميقات المحجوج عنه يلزمه بالخروج إلى ميقات وإلّا فالدم والحط وهو ما رجحه المحب الطبري، وهو ظاهر خلافاً لمن نظر فيه بما لا يجدي.

ومن ينظر لميقات الأجير يجوز له الإحرام من مكّة ولا شيء عليه، وهو ما رجحه الجمال الطبري، وفرق المحب بين مكّة وغيرها من المواقيت بأن المستأجر لو أتى على غيرها كان ميقاته ولو أتى إليها غير محرم مريداً للنسك ثم أحرم منها لزمه دم فكذلك أجيره فيهما وعليه فلو عين له الإحرام من مكّة فسد فإذا فعل استحق أجرة المثل على المعضوب

وفي الأفضل قولان للشافعي ـ رحمه اللّه تعالى ـ الصحيحُ مِنْهما أنّه يُحرم من باب دَاره والثَّاني مِنَ المَسجِد قَريباً من البَيت ويُستحب أن يكون إحرام المقيم بمكّة يَوم التروية وهُوَ الثامن مِن ذي الحِجة وسَواء أراد المقيم بمكّة الإحرام بالحَجّ مفرداً

أو الولي المتسأجر عن ميت أخذاً من كلام المحب والبلقيني وبه صرَّح البغوي في نظير المسألة إذ هو المقصر لتعيين ذلك.

وأبدى المحب الطبري تردداً فيما لو تبرع متبرع مكي بالحج عن ميت آفاقي حيث جاز وأحرم من مكّة أو استأجر عنه وشرط الإحرام من مكّة ثم اختار عدم الوجوب عليه وأنه يجب في تركة المحجوج عنه إن كانت ولزمه حج وإلّا لم يجب على واحد منهما وفيه نظر.

والأوجه عندي أنه على المتبرع أو المستأجر لأنه الذي ورط نفسه مع تقصيره.

ويستثنى من كلام المصنف أيضاً من أفسد نسكه فإنه يجب عليه الإحرام بالقضاء من حيث أحرم بالأداء أو مثل مسافته ما لم يكن أقرب إلى مكّة من ميقات طريقه في القضاء وإلّا تعين ميقاتها، ثم حل لزوم الدم أحرم خارج مكّة ما إذا لم يعد إليها قبل الوقوف وإلّا سقط عنه كما يعلم ما يأتي.

نعم إن وصل في خروجه مسافة القصر لم يسقط الدم بذلك بل بوصوله إلى الميقات الذي للآفاقي كما صرَّح به البغوي وسيأتي في فرع المجاوزة في المتن نقله عن «**المجموع**».

(قوله: **وفي الأفضل إلخ**) المعتمد أنه يسن له أولاً ركعتا الإحرام بالمسجد ثم يأتي إلى باب داره فيحرم عند أخذه في السير بنفسه أو دابته، إذ الإحرام لا يسن عقب الركعتين بل عند الخروج إلى عرفة، ثم يدخل المسجد محرماً لطواف الوداع المسنون له كما يأتي لا للصلاة، فاندفع قول الأسنوي ومن تبعه: أن سن الركعتين بالمسجد يشكل بقولهم: يسن الإحرام من باب داره ثم يأتي المسجد لأنهما قبل الإحرام. وقول المصنف الآتي: فإن قلنا: الأفضل أن يحرم من باب داره صلى ركعتين في بيته ثم يحرم على بابه ثم يدخل المسجد ويطوف، معارض بعموم قولهم: حيث كان في الميقات مسجد سن فعل الركعتين فيه، وحمله على غير مكّة لا دليل عليه وتوجيه الاختصاص بأنه يسن قصد مسجدها لطواف الوداع فيسن إتيانه محرماً لا يتجه. إذ لا ينافي ما قلناه كما هو ظاهر للتأمل، وإنما لم يسن له الإحرام من طرف مكّة الأبعد من مقصده قياساً على من ميقاته محل إقامته لأنه ثم قاصد لمحل أشرف مما هو فيه وهذا بعكسه.

(قوله: **من باب داره**) جرى على الأغلب أما من لا دار له فظاهر أنه يحرم من المسجد بعد فعل الركعتين فيه وعند إرادة التوجه لعرفة ثم يطوف للوداع.

وظاهر أيضاً أن من بخلوة من رباط يحرم من بابها لا بابه.

(قوله: **يوم التروية**) يستثنى منه العادم لهدي التمتع أو القران كما يأتي والخطيب فالسّنة له يوم السابع أن يرقى المنبر محرماً ويفتتح الخطبة بالتلبية قاله الماوردي.

أم أراد القِران بين الحَجِّ والعُمرة فميقاته ما ذكرناه وقِيلَ: إن أرادَ القرانَ لزِمه إنشاء الإِحرام من أدنى الحلِّ كما لو أراد العُمْرَةَ وَحدَهَا وهو الصَّحيح ما قَدَّمنَاهُ. القسم الثاني الأُفقي، وهُو غيرُ المقيمِ بمكّة ومَوَاقيتهم خَمسةٌ:

أَحَدُها ذو الحُليفة ميقات من تَوجه من المدينةَ المُنورةَ وَهو مِنَ المدينة على نحو ستَّة أميال وبينه وبين مكّة عَشْر مَرَاحلَ.

وقال في «المجموع» وهو غريب محتمل وقال الأذرعي إطلاق غيره ينازعه.

(قوله: وقيل: إن أراد القران إلخ) يؤخذ منه أنه على الأصح يسن له ذلك خروجاً من هذا الخلاف.

(قوله: الأفقي) عدل إليه في أكثر النسخ عن قول الغزالي وغيره الآفاقي لأنه أنكره بأن الجمع إذا لم يسم به أي ولم يغلب كالأنصار ولم يهمل واحده كأبابيل على خلاف فيه لا ينسب إليه بل إلى واحده بأن يقال هنا أفقي أي إلّا إن صح جعله كالأنصار في الغلبة فإنه لا يكون حينئذ شاذاً بل مقيساً.

ويجوز في أفقي ضم الهمزة والفاء وفتحهما خلافاً لمن أنكر الفتح.

(قوله: ذو الحليفة) محله إن مرَّ عليها وإلّا بأن سلك طريق الجحفة أو طريقاً يكون أقرب إليه عند محاذاتها من ذي الحليفة فهي ميقاته على ما قاله صاحب البيان عليه فلو استويا إليه فهل يتخير أو يحرم من محاذاة الحليفة لأنها التي يحاذيها أو لا كل محتمل ولا يبعد أن يأتي هنا ما سنقرره من مسكنه بين الميقات ومكّة.

(قوله: على نحو ستة أميال) هو ما في «البسيط» و«المجموع»، ويوافقه ما نقله البيهقي في «المعرفة» عن الشافعي وما في سنن أبي داود عن بعض السلف، لكن صوب الأسنوي أنها على ثلاثة أميال وهو قريب من قول ابن حزم إنها على أربعة أميال.

والحاصل أن الميل إن كان ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وهو ما صححه ابن عبد البرّ وغيره واعتمده الفاسي (١) كانت خمسة أميال وثلثي ميل إلّا مائة ذراع ونصف وثلث ذراع، وإن كان ستة آلاف ذراع وهو ما عليه الفقهاء كالمصنف وغيره في باب صلاة المسافر كانت نحو ثلاثة أميال لقول السيد السمهودي شكر اللّه سعيه اعتبرتها من عتبة السلام إلى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرأيتها تسعة عشر ألف ذراع بتقديم التاء وسبعمائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعاً ونصف ذراع بذراع اليد وقول الرافعي كابن الصباغ إنها على ميل وجزم به الزركشي حمل على أنهما اعتبرا المسافة مما يلي قصور

---

(١) محمد بن أحمد بن علي تقي الدين أبو الطيب المكي الحسني، ولد سنة (٧٧٥هـ) في مكّة، مؤرخ عالم بالأصول حافظ للحديث رحل إلى الشام ومصر مراراً، ولي القضاء في مكّة مدة ثم عمي سنة (٨٢٨هـ). توفي سنة (٨٣٢هـ). أنظر الأعلام (٥/ ٣٣١)، والضوء اللامع (٧/ ١٨).

والثاني: الجُحفة ميقات المُتوجهين من الشام على طَريق تبوكَ والمُتوجهينَ مِن مصرَ والمغْرب وهي قريةٌ على نحو ثلاث مَراحل مِن مكّة أو أكثرَ.

الثالث: قَرنٌ بإسكان الراء ويُسمّى قَرْن المنازل وقَرن الثَّعالب وهُو ميقاتُ المُتوجهينَ مِنْ نَجْد الحجازِ ومِنْ نَجْد اليَمن.

العقيق لأنها عمارات ملحقة بالمدينة وآثارها اليوم موجودة.

والحليفة تصغير الحلفة بفتح أوليه واحد الحلفاء وهو النبات المعروف. وبذي الحليفة بئر يقال لها بئر علي، والعوام ينسبونها إلى علي بن أبي طالب كرَّم اللَّه وجهه ويقول: إنه قاتل الجن بها وهو كذب لا أصل له.

وبقرب ذات عرق موضع يقال له ذو الحليفة أيضاً وليس بميقات.

(قوله: **الجحفة**) هي بميم مضمومة فمهملة مسكنة قرية خربة بعد رابغ على يسار الذاهب منها إلى مكّة فالإحرام من رابغ مكان يفعله الناس اليوم إحرام قبل الميقات.

والذي يظهر أنه لا يكون مفضولاً لعذر أكثر الناس لجهلهم بعينها فهو احتياط لا بأس به، ولأن ارتقائهم بالمنزل فيها من حيث الماء وغيره أكثر.

(قوله: **أو أكثر**) ينبغي أن تكون أو فيه بمعنى بل على حد قوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] إذ الذي تحرر من كلام المحققين أنها على أربع مراحل ونصف وقيل خمس أو ست فقول «**المجموع**» وتبعه السبكي أنها على ثلاث ينبغي حمله على سير البغال النفيسة ونحوها.

ويمكن أن يقال إن القائل بأنها ثلاث مراحل اعتبر أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمئة ذراع، لأن المرحلة ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال فمن عدها ست مراحل اعتبر أن الميل ستة آلاف ذراع، ومن قال بأنها ثلاث اعتبر الميل ثلاثة آلاف وخمسمئة، وبهذا يجمع بينهما كما جمع به في ذي الحليفة وإلّا فالمشاهدة قاضية بأنها على ست وسميت الجحفة لأن السيل أجحفها.

(قوله: **بإسكان الراء**) هو الصواب، فقول الصحاح أنها مفتوحة وأويس القرني[(١)] منسوب إليها وهم من وجهين بل هو منسوب لبني قرن قبيلة من مراد كما في مسلم لكن قيل لمن سكن أراد الجبل ومن فتح أراد الطريق.

(قوله: **قرن المنازل**) هو موضع في هبوط وقرن الثعالب هو موضع في صعود قريب

---

(١) أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرني من بني قرن من أحد النساك العباد المتقدمين من سادات التابعين أصله من اليمن أدرك حياة النبي ﷺ ولم يره، وفد على عمر وسكن الكوفة، توفي سنة (٣٧هـ). أنظر الأعلام (١/ ٣٢)، ولسان الميزان (١/ ٤٧١).

الرابع: يَلَمْلَم ويقال: أَلَمْلم وهو ميقاتُ المتوجهينَ مِنْ تِهامةَ وتهامةُ بَعضٌ من اليمن.

فَإن اليمن يَشمل نَجداً وتهامةَ، قال أصحابُنا: وحَيث جاء في الحديث وغيره أن يَلملَم ميقَات أهل اليمن[١] فالمُراد ميقات تهامة لا كُلّ اليَمن فإنّ نَجدَ اليمنِ ميقاتهم ميقات نَجدِ الحِجاز.

الخامس: ذَاتُ عِرْقٍ ميقاتُ المُتوجهينَ من المَشْرق كَخُراسان والعراق، وهذه الثلاثة بين كل منها وبين مكّة مَرْحلتان. والأفضلُ في حق أهل العراق والمشرق أن

منه وكلاهما ميقات هما إسم لمحل واحد ولا ينافيه تسمية غير ذلك بقرن الثعالب وهو جبل أسفل منى قريب من مسجد الخيف لكثرتها فيه.

(قوله: ويقال ألملم) هو أصل يلملم قلبت الهمزة ياء، ويقال أيضاً: يرمرم بمهملتين وهو جبل من جبال تهامة غير منصرف وجوز بعضهم صرفه.

(قوله: ذات عرق) وهو بكسر العين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قيل هي الحدُّ بين نجد وتهامة، وعرق هو الجبل المشرف على العقيق واد مدفق ماؤه في غور تهامة أبعد من ذات عرق بينهما مرحلة أو مرحلتان كما جزم السبكي أو نحو أربعة أميال كما قاله الأسدي قيل: وهو أثبت وقال القاضي حسين: إن هذا الوادي لا يعرف الآن وينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل إن البناء الآن قد حُوِّلَ إلى جهات مكّة قال الشافعي رضي اللّه عنه: ومن علاماتها المقابر القديمة. قال الأسدي: ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول اللّه ﷺ وهو ميقات الإحرام وهو أول تهامة.

ثم ذكر أن بين ذات عرق ومكّة اثنين وأربعين ميلاً وبه جزم ابن حزم، فإن صح حمل قول المصنف مرحلتان على التقريب.

وتهامة بكسر التاء قيل: وفتحها اسماً لكل ما نزل من نجد وكان غوراً من التهم ومن شدة الحر وسكون الريح، وقيل لتغيير: هوائها ومكّة منها.

ونجد بفتح النون قيل: وضمها إسم لكل ما ارتفع ثم اشتهر في موضع مخصوص والحجاز واليمن مشتملان على نجد وتهامة، فإذا أطلق نجد فالمراد به نجد الحجاز والعقيق كل ما شقه السيل فأنهره.

(قوله: والأفضل في حق أهل العراق إلخ) نص عليه الشافعي رضي اللّه عنه لأنه أحوط ولأنه ورد أنه ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق لكنه ضعيف وإن حسّنه الترمذي[١].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٩) رقم (٣٦٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ١٤٣) رقم (١٧٤٠)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ١٩٤) =

يُحرموا من العَقيق، وهو وادٍ بقربِ ذات عرق أبعد منها وأعيان هذه المواقيت لا تُشترط بل ما يُحاذيها في معنَاهَا، والأفضلُ في كل ميقَات منها أن يُحرم من طرَفه الأبْعَدِ من مَكَّة فلو أحرَمَ من الطرف الآخر جازَ لأنه أحرم منه وهذه المواقيت لأهلها ولكُل مَنْ مر بها من غَير أهلها ممن يُريد حَجّاً أو عُمرة كَالشّاميّ يَمُر بميقَات أهل المَدينة ويَجوز أن يحرِم قَبلَ وُصُوله الميقَات من دُويرة أهله ومن غيرها وفي الأفضل

(تنبيه) سائر ما ذكر من المواقيت ثبت بالنص عليه.

وحد عمر رضي اللّه عنه ذات عرق لأهل العراق إنما هو لأنه لم يبلغه النص كما قاله البيهقي وغيره والاعتبار فيها بنفس الموضع لا بما به من بناء ونحوه.

(قوله: والأفضل في كل ميقات إلخ) يستثنى منه ذو الحليفة فالأفضل فيها الإحرام من المسجد الذي صلى فيه ﷺ وأحرم منه، كذا قال السبكي، وكأنه اعتمد في إحرامه منه رواية ابن عباس الآتية في آداب الإحرام.

وسيأتي عنه نفسه أن الأحاديث الكثيرة الشهيرة تدل على أنه إنما أحرم عند انبعاث راحلته أي ومنها حديث أنس رضي اللّه عنه في البخاري: «ثم ركب ﷺ حتى استوت به راحلته على البيداء ثم حمد اللّه عزّ وجلّ وسبح ثم أَهلّ بالحج والعمرة»[(١)] على أن رواية ابن عباس رضي اللّه عنهما ضعيفة كما يأتي، وحينئذ ففي استثناء ذي الحليفة نظر، بل الأقرب عدم الاستثناء.

نعم ينبغي استثناؤها من وجه آخر وهو أن الإحرام من البيداء أفضل من بقيتها وإن فرض أنه ليس الأبعد من مكّة اتباعاً له ﷺ.

والمسجد المشار إليه يُسمّى مسجد الشجرة لأنه بُني موضع شجرة كانت هناك يصلي النبي ﷺ إليها أي قبل بنائه، لما روى الزبير بن بكار عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: «صلى بنا رسول اللّه ﷺ في مسجد الشجرة إلى الاسطوانة الوسطى استقبالها وكانت موضع الشجرة التي كان النبي ﷺ يصلي إليها وبعض آثاره موجودة إلى اليوم». ويلحق به بناء على استثنائه كل مسجد بميقات غيره بناء على المرجوح أنه يسن الإحرام عقب ركعتيه وهو جالس أما على الصحيح وهو ندبه إذا توجه فالأولى أن يصلي ركعتيه بالمسجد ثم إن قرب طريق الميقات الأبعد من مكّة توجه إليه وأحرم منه وإن بَعُدَ بحيث يطول الفصل بين الإحرام وركعتين حتى لم ينسب إليه عرفاً توجه إلى ما دونه وأحرم.

= رقم (٨٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨) رقم (٨٧٠٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٦٦) رقم (١٤٠٦٩)، وأحمد في المسند (١/ ٣٤٤) رقم (٣٢٠٥).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٥٦٢) رقم (١٤٧٦)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩١٢) رقم (١٢٤٣).

قَولان الصَّحيح أنْ يُحرم من الميقات اقتداء برسول اللّه ﷺ والثَّاني من دُويرة أهله أما مَنْ مسكنه بين الميقات ومَكَّة فميقاته القرية التي يسكنها أو المحلة التي ينزلُها

(قوله: الصحيح أنه يحرم من الميقات) يستثني منه الأجير إذا سلك طريقاً ميقاتها أقرب من ميقات المحجوج عنه فإنه يسن له الإحرام قبله من محاذاة ميقات المحجوج عنه كما مرّ في كلام الشافعي رضي اللّه عنه.

قال الزركشي: والإحرام من بيت المقدس لورود النص فيه أي بالترغيب بكثرة الثواب فيه في عدة أحاديث كحديث أبي دواد: **«من أهلّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»**(١) أو قال **«وجبت له الجنة»**(٢)، شك أحد رواته هكذا.

وخبر ابن ماجه: **«من أهلّ بعمرة من بيت المقدس غفر له»**(٣)، وفي رواية: **«كانت كفارة لما قبلها من الذنوب»**(٤). وخبر ابن حبان في **«صحيحه»**: **«من أهلّ بعمرة من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه»**(٥). والدارقطني وقال: **«غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة»**(٦) وفيه نظر نقلاً لا دليلاً. وقيل ويستثنى أيضاً من علمت بعادتها طهر حيض أو نفاس عند الميقات ولا يمكنها الجلوس فيه حتى تطهر فيسن لها تقديم الإحرام قبله ما دامت طاهرة.

وهو محتمل محافظة على وقوع الإحرام في أكمل الأحوال، ويحتمل خلافه لأن مراعاة الاتباع في الإحرام من الميقات أولى من مراعاة وقوعه في حال الطهر وهذا هو الأقرب.

ثم رأيت النص مصرحاً بذلك وهو: ولا أحب للحائض والنفساء أن يقدما إحرامهما قبل وقتهما أي ميقاتهما.

ومن نذر الإحرام من دويرة أهله لزمه وإن كان مفضولاً كما صرَّح به المصنف وغيره لما مرّ فيمن نذر الحج ماشياً خلافاً للزركشي في بعض كتبه أخذاً من قضية عبارة وقعت في **«المجموع»**. ومن ثمة لو نذر التصدق بدرهم لم يجزئه بدينار كما نقله هو عن الفوراني وغيره.

(قوله: أما من مسكنه بين الميقات إلخ) محله كما نقل السبكي والأذرعي والبلقيني وغيرهم عن الماوردي والروياني وأقروهما فيمن لم يكن مسكنه بين ميقاتين وإلّا بأن كان

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ١٤٣) رقم (١٧٤١)، والدارقطني في السنن (٢/ ٢٨٣) رقم (٢١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٠) رقم (٨٧٠٨)، وأبو يعلى في المسند (١٢/ ٣٥٩) رقم (٦٩٢٧).

(٢) أنظر الحديث السابق.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

البَدْويُّ ويُستحب أن يُحرم مِن طَرفها الأبعد من مكّة ويجوز من الأقربِ ومن سَلَك البحر

أحدهما أمامه والآخر وراءه كأهل بدر والصفراء فإنهم بين ذي الحليفة والجحفة، فمن قرب من جادة أحدهما أو كان بها فهو ميقاته إذ الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات، فإن كان ميقاته الحليفة أحرم من محله أو الجحفة فالأفضل الصبر إليها فإن استوى قربه من جادتيهما فقيل: يتخيّر بين الإحرام من موضعه ومن الجحفة وقيل: يحرم من موضعه.

فعلم أن ميقات أهل بدر الجحفة وبه صرح جمع لأنهم على جادتها، لكنه إنما يتأتى إن اعتبرنا الطريق القديمة فإن اعتبرنا الحادثة فهم على جادتيهما فيتخيرون على ما يأتي، على كل فليس بدر ميقاتاً لأهلها على الإطلاق، وبه يندفع استشكال البارزي[(١)] إحرام المصريين من الجحفة، قال: لأنهم يمرون قبل ذلك على بدر وهي ميقات لأهلها، فقوله وهي ميقات لأهلها ممنوع لما علمته، على أن كونها ميقاتاً لأهلها إن سلم إطلاقه فإنما هو بالنظر لجادة الحليفة وهذا مفقود في المصريين ونحوهم فلم يشاركوهم في المعنى المقتضي للإحرام من ذلك المحل فلا يلزم من إحرام أهله منه لما ذكر إحرام غيرهم منه لفقد ذلك فيهم، هذا كله إن سلم أن الحليفة وراء أهل بدر حتى يكونوا بين ميقاتين، ويتأتي فيهم ما ذكره، أما إذا قلنا بما هو المشاهد أنها على يسارهم ولا وراءهم فلا يكونون من ميقاتين فحينئذ يتعين أن ميقاتهم الجحفة ويندفع إشكال البازري من أصله. والأوجه من الوجهين المذكورين في الاستواء التخيير، وأن الخلاف في الأفضلية لا في الوجوب لما ستعلمه قريباً. وبحث تقييد كلام الماردي والروياني بالنسبة لما كان بطريق المدينة أي أقرب إليها بما إذا سلك طريقاً لا تمر بالجحفة وإلّا فهي ميقاته لأن قصده المرور عليها صيره من أهلها وفيه نظر، بل الأوجه خلافه لما مرّ من أن الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات، وحينئذ فقربه من جادة الحليفة صيرها ميقاته فيكون ميقاته محله وإن مرّ بالجحفة، ويفارق هذا ما مرّ من أن المدني إذا سلك طريقاً لا تمر بالحليفة وتمر بالجحفة أو يكون عند محاذاتها أقرب يكون ميقاته بالجحفة بأن المعتبر هنا قرب محله من جادة أحدهما لا هو وقد وجد قربه من جادة الحليفة قبل سفره فتكون ميقاته، وأما هناك فالعبرة بالمرور لا بالمحل فاعتبر قرب طريقه من أحد الميقاتين ويوضح ذلك اعتبارهم في المسامتة الآتية اليمين والشمال لا الأمام والخلف بخلافه هنا. والذي يظهر أن العبرة بالجادة المسلوكة ولو محدثة لا بالجادة القديمة التي هجر سلوكها أو ندر.

وأما قول الماوردي والروياني أن أهل بدر والصفراء على جادة المغرب فيمقاتهم الجحفة أمامهم، وأهل الأبواء والعرج على جادة المدينة وذي الحليفة فميقاتهم محلهم

---

(١) هبة اللّه بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين بن البارزي الجهني الحموي. ولد سنة (٦٤٥هـ)، قاضٍ حافظ، من أكابر فقهاء الشافعية. من أهل حماة، ذهب بصره في كبره، توفي سنة (٧٣٨هـ). أنظر الأعلام (٨/ ٧٣)، والدر الكامنة (٤/ ٤٠١).

أو طريقاً ليس فيه شيءٌ مِنَ المَوَاقيتِ الخمسةِ أحرَمَ إذا حَاذى أقْربَ المواقيتِ إليه.

وبنو حرب بين الجادتين فيعتبر قربهم من إحداهما فهو باعتبار ما كان في زمانهما من سلوك الطريق القديمة التي كان يسلكها النبي ﷺ وهي من انتهاء وادي الروحاء عند مسجد الغزالة على يسار قاصد مكّة وسالكها لا يمر بخيف بني سالم ولا بالصفراء ولا ببدر بل بالعرج والحي والأبواء وهو شامي الجحفة. وأما طريق الناس اليوم فهي بعد الروحاء على الخيف المذكور والصفراء وبدر حتى يمروا على رابغ أسفل الجحفة ثم يجامع الطريق القديمة قرب طرف قديد، وقد تقرر أن العبرة بالمسلوك ولو حادثة وحينئذ فأهل الخيف والصفراء في جادة الحليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وإن مروا بالجحفة بخلاف أهل بدر فإنهم على الجادتين كما مر.

فإن قلت: ينازع في تفصيل الماوردي والروياني إطلاقهم أن الجحفة ميقات كل من مرَّ بها فكيف يعتمد مع ذلك، قلت: هو إن خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه من وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكّة والميقات فميقاته مسكنه فلما أن تنافى ظاهر هذين الإطلاقين نظرا إلى المعنى الذي أوجب لهما ذلك التفصيل وهو أن من قرب من جادة أحد الميقاتين ينسب إليه عرفاً فيشارك من مسكنه بعد ميقات وليس أمامه ميقات وسيأتي بيان المجاوزة الموجبة للدم.

(قوله: **إذا حاذى أقرب المواقيت إليه**) أي سامته يميناً أو شمالاً وإن كانا في جهة واحدة لا أماماً ولا خلفاً سواء أسامتهما معاً أم مرتباً وإن كان الأبعد منه أبعد من مكّة وسامته أولاً، وبه يعلم أن من كان عند محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة وخرج بقوله: أقرب ما لو استويا في القرب إليه فإنه يحرم عند محاذاة الأبعد من مكّة وإن حاذى الأقرب إليها أولاً كأن كان الأبعد محرفاً أو وعراً، هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشيخين و«**المجموع**» وصرح به في «**التتمة**» ومشى عليه الأذرعي وأبو زرعة[1] وغيرهما، وعليه فلو جاوزهما مريد للنسك ولم يعرف محل المحاذاة ثم رجع للأبعد أو إلى مثل مسافته سقط عنه الدم بخلاف ما لو رجع إلى الأقرب فإن استويا في القرب إليها وإليه أحرم من محاذاتهما إن لم يحاذ أحدهما قبل الآخر وإلّا فمن محاذاة الأول ولا ينتظر محاذاة الآخر، كما أن المار على الحليفة لا يؤخر إحرامه للجحفة.

---

(١) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبو زرعة الكردي المشهور بوليّ الدين أبو زرعة، ولد سنة (٧٦٢هـ)، أخذ عن القلانسي وأبي العباس الخلاطي، ارتحل إلى دمشق وبيت المقدس ومكّة والمدينة، تولى القضاء بمصر. من مؤلفاته شرحه على الجوامع، توفي سنة (٨٢٦هـ). أنظر شذرات الذهب (٧/ ١٧٣)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢٧٠).

فإن لم يُحاذ شيئاً أحْرمَ على مَرْحلتينِ مِن مكّة فإن اشتبه عَليه الأمر تَحرَّى وطريق الاحتياط لا تَخفى.

(قوله: **فإن لم يحاذ شيئاً منها إلخ**) قال ابن يونس: المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الأمر فإن المواقيت تعم جهات مكّة فلا بدَّ أن يحاذي أحدها قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة.

واعترض بأن الآتي من غربي جدة في البحر قد لا يحادي واحداً منها وهو وإن سلم لا يدفع الاعتراض عن المتن فإنه عبَّر بقوله: ومن سلك البحر أو طريقاً ليس فيه شيء من المواقيت فجعل طريق البرّ كالبحر في أنها قد لا تحاذي ميقاتاً.

قيل: وكلامه محمول على ما إذا لم يعلم شيئاً أصلاً فإنه حينئذ يحرم على مرحلتين، أما إذا علم أن على يمينه أو يساره ميقاتاً فيجب أن يجتهد في محاذاته إن إمكنه.

وفيه نظر، لأنه إن أراد أن يكالف المحاذاة بالتعريج إليها فلا قائل به فيما يعلم أو أنه يجتهد في محل المحاذاة فسيأتي في المتن.

(قوله: **تحرى**) أي إن لم يجد مخبراً عن علم وإلّا لزمه اتباعه. الظاهر أخذاً مما ذكروه في الاجتهاد في القبلة أنه حيث قدر على التحري لم يجز له التقليد وإلّا لزمه وأنه لو اختلف عليه اثنان يأتي ما مرّ ثمة.

(قوله: **وطريق الاحتياط لا تخفى**) يفهم منه أن الاحتياط سنة وهو كذلك لكن بحث الأذرعي وجوبه عند تحيره في اجتهاده إن خاف فوت الحج أو كان تضيق عليه. كذا نقله غير واحد عنه.

وهو مشكل ولعل صوابه بالواو لأن الفرض أنه إلى الآن لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار إلّا إن خاف الفوت وكان قد تضيق عليه الحج في هذه السّنة لأنه لا يمكنه تحصيل الواجب الذي خوطب بأدائه فوراً إلّا بالاستظهار، وما لا يتم الواجب المطلق إلّا به واجب بخلاف ما إذا لم يتضيق عليه فإنه بسبيل من أن يحرم أو يترك فكيف يلزمه الاستظهار لأجل شيء لم يلزمه ثم رأيت عبارة قوت الأذرعي فرأيته ذكر صورة خوف الفوات فقط وفيها الإشكال المذكور ثم عبارة توسطه وهي: إن خاف الفوات إذا صمم على الإحرام أو كان قد تضيق عليه وهي ظاهرة مزيلة للإشكال السابق على عبارة الفوات وعلى ما قبلها. فالوجوب في الأولى إنما جاز من عزمه على الإحرام في هذه السّنة ولا يمكن الإتيان به إلّا من الميقات فعند تحيره فيه يلزمه إما الترك أو الاستظهار.

فإن قلت: قضية عبارة التوسط أنه يلزمه الاستظهار عند التضيق وإن لم يخف الفوت وفيه نظر، قلت النظر واضح فله التوقف إلى أن يخشى الفوت فحينئذ إذا لم يظهر له شيء يلزمه الاستظهار.

(فرع): إذا انتهى إنْسانٌ إلى الميقات وهُوَ يُريد حَجّاً أو عُمرة لَزِمَهُ أن يُحرم منهُ فإن جَاوزَه غَيرَ مُحرم عصَى ولزِمَه أن يعودَ إليه ....

إذا تقرر ذلك فصواب العبارة يتعين الاستظهار إذا خشي الفوات، وقد عزم على الإحرام في هذه السّنة أو كان قد تضيق عليه، لعل هذا هو مراد الأذرعي وإن قصرت عنه عبارته بل أوهمت خلافه كما تقرر.

ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدي إلى تفويته فالظاهر أن ذلك يكون عذراً له في عدم وجوب الاستظهار حينئذ مع أن الأصل براءة الذمة من الدم وعدم العصيان لعدم تحقق المجاوزة وهذا هو السبب كما هو ظاهر في إطلاقهم ندب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فمحله كما هو ظاهر إذا لم يخش رفقته وآمن على محرم معه ولم يجد عارفاً يقلده.

(قوله: **حجّاً**) أي وإن كان حال المجاوز في غير أشهر الحج أخذاً مما دل عليه كلام «**المجموع**» من أنه لو جاوزه مريداً للحج في السّنة الثانية وحج فيها لزمه دم.

ولا نظر إلى ما نواه لا يمكنه الإتيان به لأنه يمكنه الإتيان بالعمرة وفي ذلك مزيد بينته في بعض الفتاوى.

وواضح أنه لو خرج من مكّة وأحرم بالحج في السّنة الثانية من الميقات لا دم عليه إذ لا مجاوزة في هذا النسك حينئذ، ويتجه أنه لو عجل الحج في السّنة الأولى لزمه دمه لأنه وقع بإحرام ناقص نظراً لقصده جنس النسك.

(قوله: **فإن جاوزه**) أي إلى جهة الحرم دون اليمين والشمال كأن أحرم من مثل مسافته أو أبعد، ومر حكم مجاوزة المكي، والضمير في جاوزه يرجع إلى الميقات والمراد به كل محل يلزمه الإحرام منه حتى يشم ما لو نذره من دويرة أهله كما في «**المجموع**» وما لو أحرم منها مثلاً ثم أفسده فإنه يجب عليه الإحرام في القضاء منها أو من مثل مسافتها كما مرّ والمحل المحاذي الميقات أو الذي عنَّ له الإحرام منه أو من الساكن فيه وهو بين مكّة والميقات والمراد بالمجاوزة في نحو الصورة الأولى أو الأخيرة أن ينتهي إلى المحل الذي تقصر فيه الصلاة أخذاً من تعبير «**المجموع**» بمفارقة العمران أو الخيام أو الوادي فلا أثر لمجاوزة ما دونه.

وفيه لو خرج من مسكنه بين مكّة والميقات أو المكي لميقات فأحرم منه جاز ولا دم عليه كما في «**الروضة**» في المكي المحمول على من خرج منها لغير ميقات.

(قوله: **عصي**) محله إن كان مكلفاً لم يتوقف جواز إحرامه على إذن غيره كالعبد دون الزوجة في بعض أحوالها السابقة أو الكتاب إلّا فلا عصيان ولا دم. وإن كمل العبد والصبي قبل الوقوف ولم يعودا فعلم أن الكافر لو جاوز مريداً للنسك ثم أسلم ولم يعد عصى ولزمه دم لأنه مخاطب بالوجوب حال المجاوزة بخلاف القن إن علق عتقه بصفة

ويحرم منه إن لم يكُن له عُذر فإن كان له عُذر كخَوفِ الطَّريقِ أو الانقطاع عن الرُّفقة

يمكنه فعلها حال المجاوزة خلافاً لمن وهم فيه لأن هذا الإمكان لا يقتضي مخاطبته بالوجوب كما هو جلي.

ولو نوى الولي عقد الحرام للصبي ثم جاوزه به غير محرم ولم يعزم على ترك الإحرام به فقيل: عليه الدم وقيل: لا، والذي يتجه ترجيحه الأول لتقصيره، ومحل العصيان أيضاً ما إذا لم ينوِ عند المجاوزة العود إليه أو إلى مثل مسافته قبل التلبس بنسك وإلّا فلا حرمة فيما يظهر.

ثم رأيت في كلام السبكي ما يفهم ذلك.

ثم إن عاد إلى أحدهما محرماً أو أحرم منه لم يلزمه دم وإلّا لزمه، وإنما سقط الدم عن المتمتع بعوده لميقات أقرب لأن المدار فيه على كونه ربح ميقاتاً وبذلك بتحقق انتفاءه والمدار هنا على الإساءة أصالة وانتفاؤها بذلك غير محقق واحترزت بقولي أصالة عما يأتي من أن المجاوزة قد تجوز ويجب الدم وعوده لشرطه إذا لم ينو عند المجاوزة مسقطاً للدم لا للإثم.

فقول كثيرين من أصحابنا إنه يرفعه ينبغي حمله على رفعه دوام الحرمة كما في دفن البصاق في المسجد وكذا كل كفارة شرعت في معصية لأن المعصية لا ترتفع من أصلها إلّا بالتوبة، وتقييد الأسنوي له تبعاً للمحاملي بما إذا جاوز بنية العود فيه نظر لأنه حينئذ لا إثم عليه حتى يقال سقط.

(قوله: **ويحرم منه**) مثال وإلّا فلو عاد إليه محرماً كفى كما علم مما مر.

(قوله: **كخوف الطريق**) أي على نفس محترمة أو بضع أو مال وإن قلّ، ولو كانت نفسه غير محترمة كزان محصن فهل الخوف عليها مؤثر أو لا لإهدارها فيه نظر. وكلامهم فيه ميل إلى ترجيح الثاني حيث قيدوا بالاحترام ولم يخصوه بنفسه ولا بغيرها لكن إطلاقهم في محل آخر أن الشخص لا يؤمر بقتل نفسه يعارض ذلك ولعل هذا هو الأقرب، وكذا يقال في نظائر ذلك.

(قوله: **أو الانقطاع عن الرفقة**) مشكل بما مرّ من أنه لا يشترط في وجوب الحج وجود رفقة إذا أمن، وأجيب بأن أمر الحج ضيق إذ لا بدل له بخلاف الإحرام من الميقات فإن له بدلاً وهو الدم، واستبعاده بأن الأمر هنا أضيق من حيث الإساءة الحاصلة بالمجاوزة فهو بالتشديد أولى ممنوع ورجح ابن العماد أنه يلزمه العود إذا كان ماشياً وإن طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشي أي ضرراً يبيح التيمم خلافاً للأسنوي حيث ألحقه بما مرّ في لزوم المشي في الحج، فإن قصرت المسافة وأطاقه لزمه وإلّا فلا، وذلك لأن ما هنا قضاء لما تعدى فيه فأشبه وجوب قضاء الحج الفاسد مع طول المسافة.

أو ضيق الوقتِ، أحرم ومضَى في نُسكِهِ دمٌ إذا لم يَعُد فإنْ عَادَ إلى الميقات قَبْلَ

فإن قلت: مقتضى عدّهم الوحشة هنا عذراً عدم وجوب المشي مطلقاً لأن مشقته وإن لم يتولد عنها ضرر يبيح التيمم أقوى من ضرر الوحشة كما هو ظاهر، قلت: هو كذلك، ولو قيل به لكان متجهاً ولا يصح قياسه على قضاء الفاسد لأن الظاهر أن الوحشة ليست عذراً فيه كالأداء بل أولى ولأنه لا جابر له وهنا الدم جابر، فالوجه أنه لا يلزمه المشي هنا حيث كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة.

(قوله: ومضى في نسكه) أي جوازاً في غير ضيق الوقت ولزوماً فيه حيث علم أي غلب على ظنه أنه يفوته الحج إذا عاد كما بحثه الأذرعي.

(قوله: إذا لم يعد) محله أن يحرم بعد المجاوزة سواء أنوى بعدها عدم الإحرام أم لا، وأن يكون إحرامه في تلك السّنة بخلاف ما إذا لم يحرم أصلاً أو أحرم في سنة أخرى من الميقات أي غير التي نواها كما علم مما مرّ عن **«المجموع»** فإنه لا دم عليه لأن لزومه إنما هو لنقص النسك لا بدل منه، ولأن إحرامه هذه السّنة لا يصلح لإحرام غيرها. ومنه يؤخذ صحة ما قاله جمع متقدمون من أن ما ذكر خاص بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وإن أحرم في سنة أخرى وطال الزمن لأنها وقت لها، وشرط عودة المسقط للدم أن يعود للميقات الذي جاوزه أو لمثل مسافته فلا أثر للعود لأقرب منه كما قاله جمع واعتمده السبكي والأذرعي والزركشي لأنه ألزم نفسه الإحرام منه بنية النسك عند مجاوزته.

وقول صاحب البيان عن الشريف العثماني يجزئه العود إلى الأقرب لأنه حكم لإرادته النسك لأنه بلغ مكّة غير محرم ضعيف حكماً وتعليلاً وإن قيل: إن الجمهور قطعوا به ومن ثم قال في **«المجموع»** عقبه هذا نقل صاحب البيان وفيه نظر وفي نسخة وهو محتمل وفيه نظر. وقد بينت في **«شرح الإرشاد»** ضعف علته وما قاس عليه، والذي يتجه أنه لو أحرم بعمرة من الميقات ثم بعد مجاوزته أدخل عليها حجاً لم يلزمه الدم ما لم يكن قاصداً للقران عند الميقات بأن قصد نسكاً وحده أو نسكين على جهة الإفراد وإلّا لزمه.

ثم رأيت السبكي والأذرعي رجحا ما ذكرته، وعبارة الأول ينبغي أن يقال إن كان مريداً لهما على وجه القران ابتداء ترجح الوجوب وإن لم يكن مريداً وإنما عنّ له بعد المجاوزة الإدخال فالوجه القطع بعدم الوجوب.

والفرق بينه وبين الأجير حيث لا دم عليه على خلاف المعتمد السابق إذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الغير من مكّة أو عكسه وإن عزم على ذلك عند المجاوزة لأنه لم يجاوز الميقات غير محرم بين المعتمر في قول **«الروضة»** لو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأفعالها في أشهره ثم حج من مكّة لم يلزمه دم الإساءة لأن المسيء من ينتهي لميقات على قصد النسك ويجاوزه غير محرم وهذا جاوزه محرماً أن الأول يمكنه الجمع بينهما فنيته لهما ثم تأخيره به بعد المجاوزة تقصير يوجب الدم لتعليلهم إيجابه بتأدية النسك بإحرام

الإحرام فأحرمَ مِنهُ أو بعد الإحْرام وَدُخولِ مكّةَ [قبل] أنْ يطُوف أو يفعَلَ شيئاً من أنواع النُسك سقط عنه الدّمُ وإنْ عَادَ بَعْدَ فعل نُسكٍ لم يسقُط عنه الدَّم وسَواء في لزُوم الدَّم مَنْ جاوَزَ عامِداً أو جَاهلاً أو ناسياً معذوراً بغيرِ ذلكَ وإنما يَفتَرِقونَ في الإِثم فلا إثم على النّاسي والجَاهلِ ويأثَمُ العامِدُ.

فَصل

في آداب الإحرام

وفيه مَسَائِلُ:

إحداها: السُّنَّةُ أنْ يَغْتَسلَ قَبلَ الإحْرام غُسْلاً ينوي به غُسْلَ الإِحْرَام، وَهو مُسْتَحب لكلِّ مَنْ يَصحُّ منه الإحرام حَتَّى الحائض والنَّفساء والصبي فإنْ أمكَنَ

ناقص، ولا ريب أن حجه حينئذ تأدى بإحرام ناقص بخلاف الأجير والمعتمر المذكور لتعذر إحرام الأجير عن نفسه وغيره معاً من الميقات وإحرام المعتمر بالحج والعمرة معاً منه من قبل دخوله وقت الحج والذي يتجه ترجيحه من أوجه أنه بالعود تبين عدم وجوب الدم فهو موقوف إن عاد بأن عدمه وإلّا فلا. ويؤخذ من تعليلهم المذكور بتأدية النسك بإحرام ناقص أنه لو تكررت منه المجاوزة المحرمة ولم يحرم إلّا من آخرها لم يلزمه إلّا دم واحد وإن أثم في كل مرة لأن نسكه الذي تأدى بإحرام ناقص وهو الموجب للدم لم يتكرر.

(قوله **قبل أن يطوف**) أي يشرع في الطواف ولو طواف القدوم سواء أقبّل الحجر بنية الطواف أم لا لأن تقبيله حينئذ مقدمة للطواف لا منه.

(قوله: **أو ناسياً**) استشكل تصويره بأن الساهي عن الإحرام يستحيل قصده للنسك، وأجاب ابن النقيب بأن الصورة أنه أنشأ سفره بقصده واستمر إلى عند المجاوزة سهواً منه.

(فصل)

(قوله: **ينوى به غسل الإحرام**) ليس هذا خاصاً بالغسل قبل الإحرام بل سائر الأغسال المسنونة لا بدَّ لها من النية تمييزاً للعبادة عن العادة. وأما قول الأسدي في غسل الجمعة مقتضى كلامهم أن هذا الغسل وأمثاله لا تشترط فيه النية وهو متجه فمردود بأن المنقول اشتراطها.

ويؤخذ من قوله: غسل الإحرام أنه لا بدَّ في هذه الأغسال من نية أسبابها، ونقله الزركشي عن تصريح بعضهم وأقره فقال بعضهم إذا أراد الغسل للمسنونات نوى أسبابها إلّا الغسل من الجنون فإنه ينوي الجنابة وكذا المغمى عليه ذكره صاحب «**الفروع**».

(قوله: **لكل من يصح منه الإحرام**) أي وغيره كالمجنون والصغير يغسله وليّه وينوي عنه.

(قوله: **حتى الحائض والنفساء**) أي بنية الغسل خلافاً لمن نظر فيه ونقل الزركشي عن

الحائض المقامُ بالميقات حتَّى تَطهر وتَغْتسل ثم تُحرِم فهوَ أفضَلُ ويصحُّ منَ الحائضِ والنُّفساءِ جميع أعمال الحجِّ إلّا الطَّواف وَركعَتَيهِ فإن عَجز المُحرم عن الماء تَيَمَّمَ وإنْ وجَدَ ماءً لا يكفيه للغُسل تَوَضأ به ثُمَّ تَيَمَّم، فإن تركَ الغسل مع إمكانه كُره ذلك وصحَّ إحرامُهُ ويُستحبُّ الغسلُ في عَشرَةِ مَوَاضعَ: ....

مقتضى كلام الإمام أنهما لا يسن لهما تقديمه قبل الميقات لو أحرم قبله وفيه بعد والأوجه عندي خلافه كما أفهمه إطلاقهم.

(وقوله: ثم تيمم) هو المعتمد ومن اقتصر على الوضوء ولم يذكر التيمم كالبغوي أراد أن أعضاء الوضوء أولى بالغسل لما فيه من تحصيل الوضوء الذي هو عبادة كاملة وسنة قبل الغسل القائم مقامه التيمم.

وقيس على الوضوء بعضه إذا عجز عن تمامه.

وعليه فيجب أنه يتيمم عن بقيته ثم يتيمم ثانياً عن الغسل إن لم ينو بما استعمله الغسل وإلّا تيمم تيمماً واحداً عن الغسل وقد يقال ينبغي فيما لو كان معه ماء لا يكفيه للغسل ويفضل عن ماء الوضوء أنه لا يقوم التيمم عن الغسل إلّا إن إستعمل ذلك الماء في بدنه إذ الميسور لا يسقط بالمعسور وحينئذ فكان القياس أن لا يستعمله في أعضاء الوضوء بنية الوضوء ولكن خولف ذلك لما مرّ وهو ظاهر فيما إذا كفاه لكل الوضوء أما لو كفاه لبعضه فينبغي أن ينوي به الغسل لا بعض الوضوءِ طلباً لصرفه للأكمل، ثم إذا فرغ من الغسل أصلاً وبدلاً تيمم عن كل الوضوء فلا يفوت عليه شيء مما مر، فقياس بعض الوضوء عليه ينظر فيه لهذا.

وبحث الأذرعي ندب تقديم محال الروائح الكريهة إذ المقصود التنظيف والوضوء لا يحصل به ذلك، وما قال متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء فقط، لأن تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف أعضائها أولى من الاقتصار على تنظيف غيرها فقط وفيما لو ظهر في تلك المحال تغيير بحيث يؤذى غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء دفعاً للأذى.

(قوله: كره ذلك) مثله ما لو أحرم جنباً

(قوله: في عشرة مواضع) المعتمد في طواف الإفاضة والوداع والقدوم والحلق أنه لا يسن الغسل لها لاتساع وقت ما عدا القدوم وللإكتفاء فيه بالغسل السابق عليه، ومن العلة يؤخذ أنه لو ترك الغسل لدخول مكّة أو طال الفصل بينهما سن الغسل لطواف القدوم وهو محتمل على أنه سيأتي آخر الكتاب أنه لا يبعد سن غسل دخول مكّة بعد دخولها لمن تركه قبله، وعليه فإذا ترك غسل الإحرام أو نحوه سن له تداركه بعده لكن كلامهم يقتضي خلافه، ثم رأيت السبكي أخذ بمقتضاه وأفتى بأن الأغسال المسنونة لا تُقضى مطلقاً لأنها إن كانت للوقت أو السبب فقد زال.

للإحرام ولدخُول مكّة، وللوقوفِ بِعرفَة وللوقُوف بمُزدلِفَة بعدَ الصبح يَومَ النَّحرِ ولِطواف الإفاضَةِ وللحلق وثَلاثَةُ أغْسال لِرَمي جمارِ أيامِ التَّشْريق ولطواف الوداع ويستوي في استحْبَابها الرجُلُ والمَرأةُ والحائض ومَنْ لم يجد ماءً فحكمُهُ ما سَبَقَ.

المسألة الثَّانيةُ: يُسْتحَبُّ أنْ يَسْتكملَ التَّنظيف بِحَلْق العانة ونَتْفِ الإبط وقَصّ

ويؤخذ من تعليله أنه لا يزول في نحو دخوله مكّة إلّا بتمام الدخول

(قوله: للإحرام) أي ولو بالعمرة والقصد به العبادة والتنظيف فيتوقف على النية وإذا فقد الماء تيمم.

وقول المتولي: القصد به التنظيف فقط فلا يتوقف على نية الظاهر أنه شاذ.

(قوله: ولدخول مكّة) أي ولو للمعتمر والحلال، ولا يسن لمن خرج منها فأحرم بالعمرة من نحو التنعيم بعد غسله للنظافة بغسل الإحرام ولا لمن أحرم بعد غسله بالحج منه لكونه مسكنه أو لم يخطر له الإحرام إلّا ذلك الوقت بل وإن خطر له قبله على الأوجه إلّا أنه يكون آثماً.

ومثل مكّة في ذلك دخول الحرم والكعبة والمدينة.

ومما تقرر يؤخذ أنه لا يضر الفصل بين الإحرام وغسله بزمن قليل بحيث لا يغلب فيه التغيير بخلاف التيمم لأن المدار فيه على العبادة لا النظافة يؤيد ذلك قول القاضي عياض إنه ﷺ اغتسل بالمدينة عند خروجه لذي الحليفة ثم أحرم منها، بل فيه التفريق بالزمن الطويل لكن ينبغي حمله على ما قررته من أن ذلك الزمن لم يغلب فيه التغير.

(قوله: وللوقوف بعرفة) يسن كونه بنمرة قبل الزوال على كلام يأتي فيه.

(قوله: وللوقوف بمزدلفة) أي بمشعرها ويدخل وقته بنصف اللّيل على كلام يأتي فيه أيضاً. فقوله بعد الصبح ظرف للوقوف لا للغسل وخرج به المبيت بها لكن سيأتي عن الزعفراني أنه يسن له.

(قوله: لرمي جمار التشريق) خرج به رمي جمرة العقبة ويظهر دخول وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلاً يفعل لما بعد الزوال، وقول الزركشي يتوقف على الزوال تبعاً للرمي مردود كما يأتي بسطه وسيأتي في مبيت مزدلفة وجمرة العقبة ما مرّ في طواف القدوم لاتحاد علة الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها.

(قوله: والحائض) لا يأتي فيها ما ذكره من الطواف وهو واضح ومثلها في هذا الباب النفساء كما أشار إليه فيما مر.

(وقوله: بحلق العانة إلخ) محله لغير مريد التضحية في عشر ذي الحجة ووقته قبل الغسل وحلق الرأس مباح بل في «**المجموع**» أنه خلاف السّنة فقول «**التتمة**» إنه سنة إن اعتاده يحمل على أنه إنما يسن من حيث خشية الضرر بتركه.

الشَّارب وتَقْليم الأَظفار ونحوها ولَو حلَقَ الإِبطَ بَدَلَ النَّتف ونتف العَانة فَلا بأس.

الثَّالثةُ: يَغْسلُ رأسهُ بِسدْر أو خطْميّ [(١)] أو نَحوه ويُستَحَبُّ أن يُلبِّده بصَمْغ [(٢)] أو خطْميّ أو غاسُول [(٣)] ونَحْوه.

ثم رأيته في «**شرح مسلم**» نقل عن الأصحاب أنه إن شق تعهده بالدهن ونحوه فالسّنة الحلق وإلّا فالسّنة عدمه وبه قد يجمع بين الكلامين.

(**قوله**: **ويستحب أن يلبده**) قيده الأذرعي بمن لا يعتاد الجنابة أو الحيض في إحرامه لاحتياجه للغسل المتعذر إلّا بحلق الرأس، وأجاب عنه الزركشي بقصر مدته غالباً وبأنهم قد يضيفون إليه ما يسهل به نزعه عند وجود العارض وقد يؤخذ من كلامهما حرمة ذلك على من يطول إحرامه ويعتاد ما ذكر ولا يضيف إليه ما مرّ وفيه وقفة، بل مقتضى إطلاقهم أنه يسن له فعله مطلقاً فإذا حصل له شيء من ذلك احتمل أن يقال: يتيمم إذ العذر الشرعي وهو حرمة الحلق كالحسي وهو مرض الرأس ويحتمل أن يجوز له الحلق بل يجب عليه ويفدي ويكون احتياجه إليه لأجل الغسل الواجب من الأعذار المجوزة له في ذلك

والثاني أقرب أخذاً مما صرّح به الأذرعي من أن محل حرمة إزالة شعر الميت محرماً ما إذا لم يكن لبده في حياته بنحو صمغ بحيث لا يصل الماء إلى أصوله إلّا بالإزالة فإن كان لبده كذلك وجبت إزالته فقياسه وجوبها هنا لكن في لزوم الفدية حينئذ نظر إلّا أنه هو ظاهر كلامهم بل صريحه، ألا ترى أنه لو تحقق الضرر ببقاء شعر رأسه لزمته إزالته مع الفدية إلّا أن يفرق بما يأتي في الباب السابع فيما لو احتاج للنزع لأجل الوضوء. وبحث الزركشي أنه يسن الجماع قبيل الإحرام إن أمكن لأن الطيب من دواعيه. ويؤيده ما في مسلم عن عائشة: كنت أطيب رسول اللّه ﷺ ثم يطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً [(٤)].

وينبغي الجزم به إن شق عليه تركه لطول زمان أو شدة توقان.

واعلم أنه ورد في حديث ضعيف أنه ﷺ لما أراد أن يحرم غسل رأسه بخطمي وأشنان [(٥)] ودهنه بزيت غير كثير، فالقياس أن ذلك سنة وإن لم أر من تعرض له لأنه لم يرد في الأحاديث الصحيحة ما يعارضه والضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.

(**قوله**: **أو غاسول**) هو الأشنان.

---

(١) نوع من النبات يغسل به. أنظر لسان العرب (١٢/ ١٨٨).

(٢) مادة لزجة كالغراء تتحلّب وتسيل من بعض الأشجار، تستعمل في عملية إلصاق الأوراق والمنسوجات وغيرها.

(٣) ضرب من الشجر. أنظر لسان العرب (١١/ ٤٩٦).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٠٤) رقم (٢٦٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٤٩) رقم (١١٩٢).

(٥) الماء البارد. أنظر لسان العرب (١٣/ ٢٤٣).

الرابعة: يَتَجَرَّدُ عَن الملْبُوس الذي يَحْرمُ على المحرمِ لِبْسُهُ ويَلْبَسُ إزاراً ورداءً والأفْضَلُ أنْ يكونا أبْيَضَيْن جَديدين أو نَظِيفَيْن ....

(**قوله: يتجرد**) أي الرجل لا الخنثى وظاهره بل صريحه أنه سنة وهو قضية عبارة «**الروضة**»

و«المحرر» و(**الشرح الصغير**)، ومن ثم رجحه الأسنوي كالمحب الطبري وغيره ومال إليه جمع متأخرون، لكنه الذي مشى عليه المصنف في «**المجموع**» كالرافعي في «**العزيز**» أنه واجب، وأطال الزركشي وغيره في الانتصار له.

واحتج الأولون بأن سبب الوجوب وهو الإحرام لم يوجد وبأنه لو علق الطلاق على الوطء لم يمتنع الوطء وإنما يجب النزع فوراً، وبأنه لا يجب إزالة ملكه عن الصيد قبل الإحرام، وبأنه لو حلف لا يلبس ثوباً وهو لابسه فنزعه حالاً لم يحنث، وبأن من أراد الصوم فوطيء أو أكل ليلاً لم يلزمه تركهما قبل الفجر.

وأجاب القائلون بالوجوب بأن موجب النزع ليس الوطء بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين الإحرام والوطء وبأن الصيد يزول الملك عنه بالإحرام بخلاف نزع الثوب فيجب قبله كالسعي للجمعة قبل وقتها على بعيد الدار، وبأن المطلوب من المحرم أن يكون أشعث أغبر ولا يكون كذلك إلّا إذا نزع قبله بخلاف الحلف، وترك المفطر إنما هو بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما. والحق أن الوجوب وإن كان هو المعتمد من حيث الفتوى لكن السنية هي الأقوى من حيث المدرك لأن الجواب المذكور يتضح بالنسبة للحجة الثانية فقط كما هو ظاهر للمتأمل، وكون الوطء ليس سبباً للنزع ممنوع لأنه سبب للطلاق المسبب عنه النزع وسبب المسبب سبب، والفرق بين ما هنا والسعي للجمعة واضح لخشية الفوات ثمة لا هنا، ودعوى أنه لا يكون أشعث إلّا بالنزع قبله وأنه أحتيط له ما لم يحتط لها ممنوعة إذ لا دليل عليها، وأي فرق بين ما هنا والحلف مع أن المدار في كل من البابين على حقيقة اللبس عرفاً والصوم أولى بالاحتياط مما هنا لأن الأكل والجماع يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما على مقارنته لأوله فأولى أن لا يجب النزع هنا قبل الإحرام لأن الاستدامة هنا تفسده.

(**قوله: جديدين**) ينبغي أن يندب في النعلين كونهما جديدين أيضاً.

(**قوله: أو نظيفين**) قال في غير هذا الكتاب جديدين وإلّا فنظيفين، وظاهره تقديم الجديد ولو غير نظيف على العتيق ولو نظيفاً وهو محتمل.

والذي ينقدح في النفس تقديم النظيف وأن محل تقديم الجديد حيث استويا في النظافة أو عدمها وسيأتي أنه يسن غسل حصى الجمار احتياطاً فهل يقال بمثله في الجديدين كذلك أو يفرق محل نظر.

وَيُكْرَهُ الْمَصْبُوغُ وَيَلْبَس نعلين، ثمّ يَتَطَيَّب[(١)].

والذي يظهر الفرق فإن احتمال الحصى للنجاسة أقرب من احتمال الثياب ومع ذلك فلا يبعد القول بسنية غسل الجديد إذا قرب احتمال تنجسه.

ويؤيد ما ذكرته من الفرق قول «**المجموع**» وغيره: من البدع غسل الثياب الجديدة.

(**قوله: ويكره المصبوغ**) أي ولو قبل النسج على المعتمد ومحله إن وجد البياض وإلّا فما صبغ قبل النسج أولى مما صبغ بعده لأن هذا لم يلبسه ﷺ بخلاف الأول فقد روى البيهقي أنه ﷺ كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة[(٢)].

ومحله أيضاً في غير المعصفر[(٣)] والمزعفر[(٤)] لحرمة لبسهما على كلام في المعصفر. وإنما كرهوا هنا المصبوغ بغيرهما مطلقاً بخلافه في نحو الجمعة لأن المحرم أشعث أغبر فلم يناسبه المصبوغ مطلقاً.

على أن الماوردي والروياني فصلا هنا كثمة. وهل يكره المصبوغ بعضه وإن قل؟ فيه نظر، ولا خفاء أنه خلاف الأولى.

والمتنجس أي الجاف كما قيدته في «**شرح المنهاج**» كالمصبوغ بل أولى

(**قوله: ويلبس النعلين**) في عد ذلك من السنن خفاء لإنه إن كان المراد أن الانتعال سنة من حيث هو فلا حاجة للتقييد بالنعلين وإن كان المراد خصوص ندب النعلين دون غيرهما احتيج لبيان المعنى في ذلك وكأنه أنهما أقرب إلى صورتي نعليه ﷺ إذ المراد بهما المداس المعروفة اليوم أو نحوها وهي أقرب ملبوسات الرجل شبهاً بنعليه ﷺ، ومن ثم كان ظاهر كلامهم أن المراد الثاني، ويدل له ما رواه أبو عوانة. في «**صحيحه**» من قوله ﷺ «**ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**»[(٥)] وصححه ابن المنذر. ثم رأيت الزركشي قال وعلى وجوب التجرد فلا يعد من السنن إلّا بأن يقال التجرد عن المخيط إلى لبس إزار ورداء أبيضين ونعلين فإنه بالنظر إلى هذا التقييد ربما يصلح أن يعد منها وهو ظاهر فيما ذكرته.

(**وقوله: ثم يتطيب**) محله في غير الصائم فيما يظهر لأنه يسن له ترك الطيب وكذا يقال في الصائم إذا أراد صلاة الجمعة، ويحتمل خلافه، ويحتمل أنه إن كان به روائح يتأذى بها الغير ولم تزل إلّا بالطيب سن وإلّا فلا.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٨٤٦) رقم (١١٨٩) وابن حبان في الصحيح (٩/ ٨٢) رقم (٣٧٦٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢٤٧) رقم (٥٧٧٩).

(٣) المصبوغ باللون الأصفر وأصله نبات. أنظر لسان العرب (٤/ ٥٨١).

(٤) المصبوغ بلون الورد الأحمر. أنظر لسان العرب (٤/ ٣٢٤).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٤) رقم (٤٨٩٩) وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ١٦٣) رقم (٢٦٠١).

والأوْلَى: أن يَقْتَصر على تَطييب بَدَنه دوُن ثِيابه وأنْ يكونَ بالمِسكِ والأَفْضَلُ

وإنما قلنا بترجيح ترك الطيب من حيث الصوم ولم نقل بندبه من حيث الإحرام أو حضور الجمعة لأن مصلحة تركه أولى لعودها على الصوم بتكميله مع عدم الحظ للنفس فيه بوجه بخلاف فعله. ثم رأيت شيخنا شيخ الإسلام زكريا سقى اللّه عهده أفتى بأنه يسن للصائم تركه يوم الجمعة وهو صريح فيما ذكرته، لكن ينبغي تقييده بغير ما أشرت إليه فيمن عليه روائح توقفت إزالتها على الطيب فيسن له ذلك مطلقاً دفعاً للأذى عن الناس الأهم بالرعاية عن غيره كما يأتي.

ومحله أيضاً في غير المحددة لحرمة الطيب عليها، وفي غير البائن لأنه يندب لها ترك التطيب وهذا يؤيد ما ذكرته في الصائم فإنهم قدموا ندب ترك التطيب لها على ندب فعله للإحرام مطلقاً، فقياسه أن يقال فيه بذلك، ومع ذلك فالوجه تقييده في البائن والصائم بما ذكرته في الإحتمال الثالث من أن محله ما إذا لم يكن ثمة روائح يتأذى بها غيره وتوقفت إزالتها على التطيب.

فإن قلت: لم ندب لمريد الإحرام التطيب دون مريد الصوم كما اقتضاه كلامهم مع أن المطلوب من كل أن يكون أشعث أغبر وإن كان ذلك واجباً في المحرم مندوباً في الصائم، قلت: لأن من شأن الإحرام أن يتولد عنه تغير ما فندب تقديم ما يخففه بخلاف الصائم فإنه ليس من شأنه ذلك.

ويؤيده ندب الغسل ونحوه مما مرّ قبيل الإحرام دون الصوم. ثم رأيت في أحاديث طلب التطيب للصائم قبل الفجر حينئذ استوى البابان وإن اختلف السبب إذ هو هنا ما تقرر وثم أن التطيب ينعش النفس ويقويها فتقوى به على الصوم كما رمزت إليه تلك الأحاديث.

وأفهم قوله: ثمة ما قدمته أن الأولى تقديم التنظيف ثم التجرد ثم التطيب.

(قوله: **والأولى أن يقتصر إلخ**) هو المعتمد خلافاً لما في المنهاج كأصله فتطييب الثوب مكروه لا سنة.

وقال مالك: يمنع الطيب في الثوب والبدن لخبر مسلم: «**أن أعرابياً أتى النبي ﷺ عليه جبة وهو متضمخ بالخلوق[(١)] فقال: يا رسول اللّه إني أحرمت بالحج وعلى هذه فما أصنع؟ فلم يرد عليه شيئاً حتى نزل عليه الوحي، فلما سُرِّي عنه قال: إنزع الجبة واغسل عنك أثر الخلوق**»[(٢)].

وجوابه أن هذا منسوخ بخبر عائشة رضي اللّه عنها المتفق عليه أنها طيبت رسول اللّه

---

(١) طيب يتخذ من الزعفران. أنظر لسان العرب (١٠/ ٩١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٣٤) رقم (١٦٩٧)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٣٨) رقم (١١٨٠).

أنْ يَخْلطهُ بماء الورد أو نَحْوِه لِيذهبَ جِرْمُهُ ويَجوزُ بما يُبْقي جِرْمَهُ ولهُ استدامَةُ لبس ما بقي جِرْمُهُ بعدَ الإحرام على المذهبِ الصَّحيح ولو انْتَقَلَ الطِّيبُ بعدَ الإحرام على المذهبِ الصَّحيح ولو انْتَقَلَ الطِّيبُ مِنْ مَوضع إلى مَوضع بالْعَرَق ونحوه لم يَضُرّ ولا فِديَةَ عليه على الأصَحِّ، وقيلَ عليه الفِديَةُ إنْ تركَهُ بعد انتقاله باختيارِه أو نَزَعَ الثَّوبَ المُطيَّب ثم لبسَهُ لزمه الفديةُ على الأصحِّ وسَواء فيما ذكرناهُ من الطِّيبِ الرَّجلُ

ﷺ حين أحرم في حجة الوداع إذ هي سنة عشر وذاك كان بالجعرانة سنة ثمان وأجيب أيضاً بأنه كان في الجبة خلوق وهو الزعفران وهو محرم على الحلال والمحرم وليس في محله إذ لا نسلم حرمة تضمخ نحو طرف الثوب المخلق بالزعفران، وإن قلنا بحرمة لبس المزعفر لأن غاية الثوب المخلق بالزعفران أنه كثوب سجف أو رقع بالحرير وهو جائز بشرطه ولو لغير حاجة فليجز هذا بأولى ولا يتقيد بما قيد به ذاك لأن حرمة الزعفران أخف، وقضية جوابهم الأول بالنسخ حل تلطيخ البدن بالزعفران، لكن كلام البيهقي صريح في بقاء حرمته وعبارته: ورد عن ابن عمر أنه صفّر لحيته بالورس[١] والزعفران فإن صح احتمل أن يكون مستثنى غير أن حديث نهي الرجل عن الزعفران مطلقاً أصح، إنتهى.

والوجه الاستثناء لصحة الأحاديث بصبغ اللحية بالحناء وهو محرَّم على الرجال، فكما استثنى فيها الحناء فليستثن فيها الزعفران أيضاً.

(وقوله: **وأن يكون بالمسك**) أي لأنه الذي صح بل تواتر عن النبي ﷺ التطيُّب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزباد لأن أحمد يقول بنجاسته قيل: ولأنه طيب النساء.

فإن قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك، قلت: الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون ادعاؤهم نجاسته كفراً كما يعلم من كلام أمتنا وغيرهم في باب الردة.

(قوله: **لزمه الفدية**) أي إن بقيت رائحة الطيب ولو بظهورها عند رش الماء عليه. وقول القمولي: لو تعطر الثوب بما على البدن فنزعه ثم لبسه لزمته الفدية قطعاً ينبغي حمله على ما إذا كان المنتقل إليه عين الطيب لا مجرد ريحه.

وفي «**المجموع**» لو تعطَّر ثوبه بما على بدنه لم يضر بلا خلاف وتتكرر الفدية بتكرر النقل والنزع كما يعلم مما يأتي.

(قوله: **وسواء فيما ذكرناه من الطيب الرجل والمرأة**) فارق عدم ندبه للمرأة في يوم الجمعة بأنها ثمة قد تحتاج لمخالطة الرجال بخلافه هنا، ودليل ذلك خبر أبي داود عن عائشة رضي الله عنها «**كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمخ جباهنا بالمسك عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ ولا ينهانا**»[٢].

(١) أصله نبت لونه أصفر وهو صبغ. أنظر لسان العرب (١٦/ ٢٥٤).
(٢) أنظر سبل السلام (٢/ ١٩٢).

والمرأةُ ويُسْتَحبُّ للمرأة أن تَخْضب يَديها بالحنَّاء إلى الكُوعَين قبل الإِحرام وتَمْسَح وجْهها بشيء من الحناء لتَسْتُرَ البَشَرَة لأنها مأمورَة بكَشفها وسَواء في استحباب الخضاب الممزُوجةُ وغيرها والشَّابَّةُ والعَجوزُ وإذا خضَبَت عمّمت اليَدين ويُكره النَّقش والتسويدُ والتَّطريفُ وهو خضْب بعض الأصابع ويكره لها الخِضَابُ بَعْد الإِحرام.

والخامسة: ثُم بَعْدَ فعله ما ذَكرنَاه يُصلي ركْعَتين ينْوي بهما سُنَّةَ الإحْرام يَقرأ فيهمَا بَعْدَ الفَاتحَة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فإنْ كان هُناكَ مَسجدٌ صلاهُمَا فيه فإنْ أحرَمَ في وَقتِ فَريضة فصلاها أغْنَتْهُ عن رَكعَتي الإِحرام ولو صَلاهما مُنفردتين عن الفَريضَة كان أفْضَل فإنْ كَانَ الإِحرامُ في وَقْت كَرَاهة الصَّلاة لم يُصليهِمَا على الأصحّ ويُستَحَبُّ أنْ يُؤَخّرَ الإِحرام إلى خُروُج وَقْت الكَرَاهةِ ليُصَليهما.

(**قوله: ويستحب للمرأة**) أي غير المحدة فخرجت المحدة[١] والخنثى والرجل فيحرم عليهم إلّا لضرورة خلافاً لجمع في الأخيرين، فقد نص الشافعي والأصحاب كما في «**شرح المهذب**» على حرمة الحناء على الرجل ولم يره الباحثون للجواز فكان بحثهم له غلطاً غير معتد به كما بسطت الكلام عليه في تأليف نفيس.

والبائن فلا يسن لها ذلك نظير ما مر.

والخضاب بالسواد والنقش وتطريف الأصابع به وتحمير الوجنة جائز لحليلة أذن لها حليلها، فإن كانت خلية أو لم يؤذن لها ولا علمت رضاه حرم فيقيد بذلك ما أطلقه المصنف.

(**قوله: بعد الإحرام**) في الكراهة نظر إن كان بالحناء لوجهها أو يديها وقصدت به سترهما تداركاً لما فوتته من ندب فعل ذلك قبل الإحرام بل لو قيل بالندب في هذه الصورة لم يبعد.

قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ،قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وجه مناسبتهما اشتمالهما على إخلاص التوحيد والقصد إلى اللّٰه تعالى المتأكد على المحرم مراعاته.

(**قوله: أغنته عن ركعتي الإحرام**) مثلها كل نافلة فتجزي عنها في إسقاط الطلب وكذا في حصول الثواب إن نويت نظير ما مرّ في صلاة الإستخارة.

وعلى هذا الأخير يحمل ما نقله ابن الرفعة عن الأصحاب من اشتراط التعيين فيها، ونازع في «**المجموع**» في ذلك بأن هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر، وأجاب عنه الزركشي بما ذكرته في «**شرح الإرشاد**» مع رد ما اعترض به عليه.

(**قوله: لم يصلهما**) هو المعتمد لتأخير سببهما.

---

(١) المرأة التي تركت الزينة والطيب بعد زوجها للعدة. أنظر لسان العرب (٣/ ١٤٣).

السادسة: إذا صَلَّى أحْرَمَ، وفي الأفضلِ من وَقت الإحرامِ. قَولان للشافعي ـ رحمه اللّه تعالى ـ:

أحدُهما: الأفضل أنْ يحرمَ عُقيبَ الصَّلاة وَهوَ جَالِسٌ.

والثَّاني: أنْ يُحرِمَ إذا ابْتدأ السير راكباً كان أو ماشياً وهذا هو الصحيح فقد ثَبَتَ فيه أحاديثُ مُتَّفَقٌ على صحتها والحديث الواردُ بالأولِ فيه ضعف ويُستحبُّ أنْ يَسْتقبِلَ القبلة عند الإحرام. وأما المكيُّ فإن قُلْنَا الأفضل أن يُحْرِمَ من باب داره صَلَّى ركعتين في بيته ثم يُحْرِمُ على بابه ثم يدخل المسجد ويَطوفُ ثُمَّ يَخرجُ، وإن قُلْنَا: يُحْرِمُ مِنَ المَسْجد دَخَلَ المسجد وطَافَ ثم صَلَّى ركْعَتين ثُمَّ يُحرمُ قريباً مِنَ البَيت كما سَبَق.

فَصل في صفة الإِحرام وما يكون بعده

صِفَةُ الإِحرَام أنْ يَنْوي بِقَلْبِهِ ....

(**قوله**: **إذا ابتدأ للسير**) يستثنى منه ما مرّ عن الماوردي من سنّه للخطيب يوم السابع ليخطب محرماً.

(**قوله**: **راكباً كان أو ماشياً**) موافق لما فسر به في «**الأم**» معنى انبعاث الراحلة الوارد في الحديث بأنه توجهها إلى مكّة سائرة وليس المراد مجرد ثورانها خلافاً للإمام حيث قال معنى انبعثت: استوت قائمة.

ويدل للقول الأول حديث ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما «**أنه ﷺ أهل في دبر الصلاة**»[(١)] رواه الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم شرط مسلم لكن ضعفه البيهقي وجزم به المصنف هنا. وقال السبكي: لولا كثرة الأحاديث واشتهارها بإحرامه ﷺ عند انبعاث راحلته لكان في هذا زيادة علم عليها.

ثم قوله: متفق على صحتها مراده به أن أحداً لم يطعن في صحتها لا أن الشيخين خرّجاها لأن البخاري انفرد ببعضها.

(**قوله**: **وأما المكي إلخ**) مرّ أن المعتمد خلافه.

(**قوله**: **صفة الإحرام**) أي الصفة المحصلة له إذ هو إما يطلق ويراد به النية ومنه قولهم الإحرام ركن أو الصفة الحاصلة للداخل في النسك وهي التي يفسدها الجماع قبل التحلل وتبطلها الردة وليست التجرد ومنه قولهم لا يصح الإحرام إلّا بالنية وما أشار إليه

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ١٨٢) رقم (٨١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٧) رقم (٨٧٦٠)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ٣٩١) رقم (٢٥١٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٣٤) رقم (١٢٢٣٠).

الدُخول في الحَجِّ والتَّلَبس به وإنْ كان مُعتمراً نَوَى الدَّخول في العمرة، وإن كان قارناً نوى الدخول في الحجِّ والعمرةِ والواجِبُ أنْ يَنْوي هَذا بقلْبه ولا يجبُ التَّلفُظُ به ولا التلبيةُ ولكن الأَفْضلُ أن يَتَلفظ به بِلسَانه وأن يُلبي لأن بَعْضَ العُلماء قال: لا يصحُ الإحْرامُ حَتَّى يُلبي وبه قَالَ بَعْضُ أصْحاب الشافعي ـ رَحِمَهُم اللَّه تَعَالى ـ فالإحتياطُ أن ينْويَ بقلبه ويقُول بلسانه وَهو مُستحضرٌ نية القلب: نَويتُ الحجّ وأحرمت به للَّه تَعالى. لبَّيْك اللَّهُمَّ لَبَّيكَ إلى آخر التلبية، وإن كَانَ حَجُّهُ عَنْ غَيْره فَلْيَقُل: نَويتُ الحَجّ عَنْ فُلان وأحْرمْتُ به للَّه تَعَالَى عَنْهُ لبيك عَن فُلان إلى آخر التَّلْبية. قال الشيخُ أبو مُحَمّد الجُويني (١): ويُستَحَبُ أنْ يُسَمي في هذه التلبية ما أحرَمَ به من حج أو عُمْرة فيقُول: لَبَّيك اللَّهُمَّ بحجةٍ لبيك إلى آخرها أو لبيكَ اللَّهمَّ بعُمرة أو بحَجَّة وعُمْرة قالَ: ولا يَجْهرُ

البلقيني كالسبكي من أن الإحرام غير النية لكن يتوقف حصوله عليها كسائر العبادات لا ينافي ما تقرر خلافاً لمن وهم فيه لأن معناه أن إطلاقه على الصفة السابقة هو الأصل وعلى النية إنما هو لكونها محصلة لتلك الصفة.

(قوله: **الدخول في الحج إلخ**) هذا بالنسبة لمريد التعيين أما مريد الإطلاق فصفة إحرامه أن ينوي بقلبه الدخول في النسك من غير تعيين حج ولا عمرة كما سنذكره.

(قوله: **فالاحتياط إلخ**) ظاهره أنه لا يتم الإحتياط إلّا إن اقترنت النية بجميع التلبية وفيه عسر، ولو قيل إنه يحصل اقترانها بالتلفظ بها وبأول التلبية لم يكن بعيداً إلّا إن كان من يوجب التلفظ بها يوجبه بجميع الوارد مع اقتران النية بجميعه فحينئذ لا يتم الإحتياط إلّا بما اقتضاه كلام المصنف.

(قوله: **عن فلان**) تقدم في حج الأجير فيه تفصيل فراجعه.

(قوله: **قال الشيخ أبو محمد إلخ**) أقره في «**المجموع**» وصوّبه في «**الأذكار**» قال لأنه الموافق للأحاديث.

قال الأذرعي: وهو كما قال، فما في المهمات من تصويب ما في «**الروضة**» كالإملاء من عدم الندب ضعيف.

وقضية قوله من حج أو عمرة أن المطلق لا يسن له أن يقول بنسك ولو قيل بندبه له لم يبعد.

---

(١) عبد اللَّه بن يوسف بن حيويه أبو محمد الطائي الجويني ولد في جوين بلدة من نواحي نيسابور، أخذ عن والده وأبي الطيب الصعلوكي والقفال وأخذ عنه سهل المسجدي وعلي المديني من مؤلفاته التلخيص توفي سنة (٤٣٨هـ). أنظر شذرات الذهب (٣/ ٢٦١)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٦٥).

بهذه التلبية بل يُسمعُها نفسه بخلاف ما بعدَها فإنه يَجْهر به وأما ما بعدَ هذِهِ التلبيةِ.

فهل الأفْضلُ أنْ يذْكرَ ما أحْرمَ به في تَلبيته أم لا؟ فيه خِلافٌ والأصَحُّ أنَّهُ لا يذكُرهُ وقد ورَدَ الأمران في الحديثِ وأَحَدهُما[(١)] مَحمولٌ على الأَفضلِ والآخرُ لبَيان الجَواز.

(فرع): لو نوى الحجّ ولبّى بعمرةٍ أو نوى العمرة ولبّى بالحجّ أو نَواهُمَا ولبى بأحدهما أوْ عكْسُهُ فالإعتبار ما نَوَاهُ دون ما لَبّى به.

(فرع): لو نَوى حَجّتين أوْ عُمرتَين انعَقَدت إحداهُمَا ولم تَلْزمْهُ الأخرى.

(فرع): لهُ فيما يُحرمُ به أربعة أوجهٍ: الإفراد والتمتع والقران والإطلاق فأما الإفراد فهوَ أنْ يُحرمَ بالحَجِّ في أشهرِهِ من مِيقات طريقه ثُمَّ إذا فرَغَ منْهُ خرَجَ من مكّة زَادهَا اللّه شرفاً فأحْرَمَ بالعمرَة مِن أَدْنَى الحِلِ ويَفْرُغ فهذِهِ صُورته المتَّفق عليها ولَهُ صورٌ مُختَلَفٌ فيها سَيأتي بيانها إن شاء اللّه تعالى.

وأما المُتمتع فهو الذي يُحرِمُ بالعُمْرةِ من ميقَات بَلدِه ويفْرغ منها ثم يُنشِئُ الحَجَّ مِنْ مَكّةَ يُسمى متمتعاً ....

(قوله: حجتين أو عمرتين) أي أو نصف حجة أو عمرة فينعقد كاملاً قياساً على الطلاق على ما فيه مما بينته في «شرح الإرشاد».

(قوله: أربعة أوجه) زاد ابن جماعة خامساً وهو الإحرام بما أحرم به الغير ولا زيادة لأن ما أحرم به الغير لا يخلو عن هذه الأربعة.

(قوله: فأما الإفراد) أي الذي هو أفضل وجوه أداء النسكين لما يأتي من أن القران أفضل من إفراد لم يعتمر بعده في سنته.

(قوله: فهو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده) مثله ما إذا جاوزه مريداً النسك ثم أحرم وقد بقي بينه وبين مكّة أو الحرم مرحلتان وإلّا لزمه دم الإساءة فقط على كلام طويل يأتي فيه.

(قوله: ثم ينشئ الحج من مكّة) شرط في وجوب الدم لا في تسميته متمتعاً كما سنذكره إذ لو عاد وأحرم به من الميقات كان متمتعاً ولا دم عليه.

(قوله: سمّي متمتعاً إلخ) أفهم كلامه أن هذا وجه تسميته متمتعاً لا لإلزامه بالدم وهو كذلك لأن سبب لزوم الدم له كونه ربح ميقاتاً كما يأتي.

---

(١) ورد بلفظ «لبّيك بحج»... أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٠) رقم (٨٦٥٣)، وأحمد في المسند (٤/ ٣٩٣).

لاستمتاعه بمحظُورات الإحرام بين الحجّ والعُمرةِ فإنَّهُ يَحِلُ له جميعُ المحظورات إذا فَرَغ مِنَ العُمرة سواء كان ساقَ هَدياً أم لم يَسقْه. وأما القران فهو أن يحرم بالحجّ والعمرة جميعاً فتندرج أفعالُ العُمرة في أفعال الحجّ ويَتَّحدُ الميقَاتُ والفعلُ فَيُجزى عنهما طَوافٌ واحدٌ وسَعيٌ واحدٌ وَحَلقٌ واحدٌ ولا يزيدُ على ما يفْعَلُهُ مُفردُ الحَجِّ أصْلاً.

ولو أحْرَمَ بالعُمرةِ وَحدها في أشهر الحَجِّ ثُمَّ بالحَجِّ قبلَ الشُّروع في طوَافها صَحَّ إحرامه به أيضاً وصارَ قارناً ولا يحتَاجُ إلى نيةٍ للقران ولو أحْرَمَ بالْحَجِّ أولاً ثم أحْرَمَ بالعُمْرَة قَبل شرُوعه في أفعال الحجّ لم يصحّ إحرامه بها على القول الصَّحيح ولو أحرَمَ بالعُمرة قبل أشهر الحجّ ثم أحرمَ بالحَجِّ في أشهره قبل شرُوعه في طَواف العُمرة صَحَّ إحرامُهُ به وصارَ قارناً على الأَصحِّ.

(وقوله: **لاستمتاعه**) أي لتمكنه من ذلك وإن لم يفعله.

(قوله: **ولا يزيد على ما يفعله مفرد الحج أصلا**) هذا بالنسبة للواجب عليه وإلّا فقد قال الصيمري والعمراني: يسن أن يأتي بطوافين وسعيين وسيأتي مبسوطاً في فصل السعي، وحاصله أنه لا يسن، وحينئذ يبقى كلام المصنف على ظاهره.

(قوله: **ولو أحرم بالعمرة وحدها في أشهر الحج**) مثله الإحرام بها قبل أشهره ثم إدخاله عليها في أشهره كما سيصرح به.

(قوله: **قبل الشروع في طوافها**) أي ولو بخطوة، وخرج به استلام الحجر بنيته فيصح إحرامه بالحج بعده كما في **«المجموع»** لأنه مقدمته لا بعضه.

ونقل جماعة عنه عدم الصحة سهو ولو شك هل أدخله قبل الشروع أو بعده صح لأن الأصل جواز الإدخال وشمل كلامه ما لو أفسدها قبل الشروع في طوافها ثم أدخله عليها والأصح انعقاده فاسداً فيلزمه المضي في النسكين والقضاء، وهل يحرم عليه الإدخال حينئذ إذا علم بالفساد لأن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام أو لا لأن فاسد الحج كصحيحه كل محتمل، ولعل الثاني أقرب، فإن أفرد فيه بأن أتى بكل من النسكين وحده أو قرن أو تمتع فعليه دم فقط. أما في القران فواضح.

وأما في الإفراد فلأنه توجه عليه في القضاء والقران ودمه فإذا تبرع بالإفراد لم يسقط الدم وأما في التمتع فلأنه يدخل فيه دم القران لأنه بمعناه.

وقال البلقيني يلزمه دم القران الذي التزمه بالإفساد وآخر للتمتع.

(قوله: **وصار قارناً على الأصح**) هو المعتمد، ولا تغتر بقول بعض المتأخرين: عامة الأصحاب على خلافه.

وأما الإطلاقُ فهوَ أن يَنوي نَفْس الإحرام ولا يَقصد الحجَّ ولا العُمرة ولا القرانَ فَهوَ جائزٌ بلا خلاف ثم ينظر فإن كان إحرامُهُ في أشهرُ الحجّ فله صَرفه إلى ما شاء من حَجٍّ أو عُمرة أو قِرانٍ. ويكون الصَّرف والتعيين بالنية بالقَلب لا باللّفظ ولا يُجزيه العَمَلُ قبلَ النية وإنْ كانَ إحرامه قبل أشهرِ الحجِّ انعقد إحرامه عُمرة.

واعلم أن هذه الأوجهَ الأربعة جائزةٌ باتفاق العُلماء ـ رحمهم اللّه ـ وأما الأفضلُ مِنَ الأوجه فهو الإفراد ثم التمتُّعُ ثم القِران والتعيين عند الإحرام أفضلُ مِنَ الإطلاق.

واعلم أن القِران أفضلُ من إفراد الحجّ من غير أن يعتمر بَعدَه في سنته فإن تأخيرَ العُمرة عن سنة الحجّ مكروه.

(قوله: فله صرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو قران) أي وإن ضاق الوقت ويكون كمن أحرم بالحج في تلك الحالة كما رجحه الأسنوي. وأفهم كلام المصنف أن له أيضاً الصرف إلى ما شاء وإن فات وقت الحج وهو أحد احتمالين للقاضي، قال غيره وهو ظاهر كلام الأصحاب، فعليه إن عيّنه لعمرة فذاك أو الحج فكمن فاته الحج، وله احتمال أنه يتعين عمرة ورجحه الزركشي.

قال الأسنوي: وقول الروياني: صرفه إلى العمرة يوافقه لكنه يوهم الاحتياج إلى الصرف.

(قوله: قبل النية) أي الصارفة وشمل إطلاقه كالأصحاب للعمل الواجب والمندوب، فقول العمراني والحضرمي: لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وإن اعتمده الأسنوي وغيره لأنه من سنن الحج المقصودة، فإذا فعل قبل الصرف لم يعتد به من تلك الحيثية وإن أعتد به من حيث كونه تحية للبيت أن هذا لا يتوقف على خصوص الإحرام فضلاً عن كونه بحج وينبغي حمل كلامهما على هذه الحيثية حتى يكون له وجه، وحينئذ فلو سعى بعده لم يجزه، وإن قلنا بما قالاه هكذا أفهم قال القاضي ولو أحرم مطلقاً ثم أفسده قبل التعيين فأيهما عيّنه كان مفسداً له.

(قوله: من غير أن يعتمر بعده في سنته) عبر بمثله في «المجموع» وكلام «الروضة» وأصلها محمول عليه، وبه يعلم أن المراد بسنته ما بقي من شهر ذي الحجة الذي هو شهر حجه وأنه لو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج في عامه ولو من ميقات بلده لم يكن إفراداً، وهو كذلك خلافاً للمحب الطبري أو غيره إلّا أن يؤول كلامهم بأن المراد الإفراد الذي هو قسم التمتع الموجب للدم لا مطلقاً، لأن الأصح أنه تمتع لا دم فيه لأن الشروط التي ذكرها المصنف للمتمتع إنما هي لوجوب الدم عليه لا لتسميته متمتعاً كما صرح به فهو من أحرم بالعمرة وأتمها ثم بالحج، فالصورة المذكورة دون الإفراد في الفضل وأفضل من القران.

ويجب على القَارن والمتمتع دم شاة فصاعداً صفتها صفة الأُضحية ويُجزيه سِبْعُ بَدَنة أو سِبْعُ بَقَرة فإنْ لم يَجد الهدي في موضعه أو وجده بأكثر من ثمن المثل لَزمه صَوم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله. وإنما يجب الدمُ على المتمتع بأربَعة شُروط: أن لا يَعُود إلى ميقات بَلَده لإحرام الحَجِّ ....

وظاهر أن محل ذلك ما لم يعتمر أيضاً بعد الحج في سنته وإلّا كانت من صور الإفراد الفاضل بل أفضلها.

أما إذا لم يعتمر في تلك السّنة أصلاً فإن كلاً من التمتع والقران أفضل منه.

وقول المتولي الإفراد أفضل وإن اعتمر في سنة أخرى قال في «**المجموع**» شاذ ضعيف وهو كذلك وإن اختاره السبكي مستدلاً بأنه لم ينقل عن فعله ﷺ اعتمار بعد حجه، ويرده قول المصنف جمعاً بين الروايات الكثيرة المتناقضة في إحرامه ﷺ: الصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة لمصلحة بيان الإحرام بها في أشهره بهذا الجمع العظيم وإن بيّنه قبل ذلك باعتماره فيها ثلاث مرات في ثلاث سنين في القعدة، وإنما ساغ له ذلك خصوصية له إن منعنا إدخالها على الحج، فترجح الإفراد لاختياره ﷺ له أولاً، ولذا واظب عليه الخلفاء الراشدون إلّا علياً فاختلف فعله.

وعلم من إطلاق المصنف وغيره: إن الإفراد أفضل وإن اعتمر في أشهر الحج بعد حجه أو القارن قبل قرانه أو بعده وهو كذلك كما هو ظاهر، وإن بحث الأسنوي في الأولى أنها أفضل من الإفراد، وكذا هو وغيره في الثانية تبعاً للبازري، لأن في الاتباع ما يزيد على فضل النسك الثالث الذي أتى به، ألا ترى إلى قولهم: إن فعل الضحى ثمان ركعات أفضل من فعلها اثنتي عشرة ركعة للاتباع، ونظائر ذلك كثيرة في كلامهم.

ولك أن تفرّق بين ما تشبثوا به من قول الأصحاب فيمن يرجو الماء آخر الوقت فإن صلى بالتيمم أوله وبالماء آخره فهو النهاية في إحراز الفضيلة وبين ما هنا بأن ذات الصلاة المفعولة مع النقص هي الصلاة المفعولة مع الكمال فقد أتى بالكمال المقصود وزيادة مع عذره، وأما هنا فلم يأت بالصفة الكاملة أصلاً مع تمكنه منها وإنما أتى بالناقصة وزاد بعمل آخر، ومعلوم أنه لا يجبر ما وقع من النقص لأنه أجنبي عن محله.

(قوله: **فصاعداً**) أي فبقرة، فواحدة من الإبل، وليس مراده فشاتين فأكثر لأن الزائد على الواحدة لا يقع واجباً والكلام فيه.

(قوله: **بأكثر من ثمن مثله**) مثله ما لو احتاج إليه أو إلى ثمن مثله كما يأتي بسطه مع بيان الصوم ووقته وغير ذلك من فوائد وأبحاث في باب الدماء آخر الكتاب.

(قوله: **بأربعة شروط أن لا يعود إلى ميقات بلده**) أي إن كان إحرامه بالعمرة وإلّا بأن جاوزه غير مريد للنسك ثم أحرم من حيث عنّ له لم يحتج للعود إلّا لمحل إحرامه أو مثل

وأن يكون إحْرامُهُ بالعمرة في أشهر الحجّ وأن يحج من عامِهِ وأن لا يكون من حاضري المسجدِ الحَرَام وهم أهل الحرم ومن كان منه على أقل من مرحلتين.

مسافته كما هو ظاهر لأنه ميقاته فلا يكلف أبعد منه وكعوده لميقات بلده عوده لمثل مسافته أو لميقات آخر ولو أقرب منه سواء عاد إليه وأحرم منه أم عاد إليه محرماً إذ القصد قطع تلك المسافة محرماً وإنما لم يكتف بالعود إلى الأقرب إذا جاوز الميقات لما مر، فعلم أنه لا يكفي مجرد الخروج إلى مرحلتين من مكّة حيث لم يكونا مثل مسافة ميقاته وإن قال به جمع. نعم إن خرج لمرحلتين من الحرم فقضية قول **«الروضة»** وأصلها لو عاد لميقات أقرب لا دم عليه لأنه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام سقوط الدم لأن الخارج لمرحلتين من الحرم أحرم من موضع ليس ساكنوه من الحاضرين على مرجح النووي. ويؤيده ما في **«الكفاية»** عن الإبانة والعدة من أن المتمتع لو سافر بعد عمرته سفر قصر أي من الحرم ثم حج من سنته أي بأن أحرم من تلك المسافة فلا دم عليه، ونقله في **«المجموع»** عن قطع الفوراني وأقره وإنما ينفعه العود إن كان قبل تلبسه بنسك ولو بعض طواف القدوم بأن أحرم بالحج خارج مكّة مثلاً ثم دخل إليها ثم طاف بعض طواف القدوم ثم خرج إلى الميقات بعد طواف القدوم أو طواف الوداع بأن أحرم بالحج منها ثم طاف للوداع عند خروجه لعرفة فإنه يسن له كما يأتي ففي كل من هذين لا ينفعه العود لأنه إنما أتى بما يشبه التحلل وإنما ينفعه العود أيضاً إن كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير **«الروضة»** و**«المجموع»** وغيرهما وصرح به بعض المتأخرين وحمل عبارتهما على غير ذلك فيه نظر وسيأتي الفرق بينه وبين القارن.

(قوله: **وأن يكون إحرامه بالعمرة في أشهر الحج**) يفهم منه أنه لو أحرم آخر جزء من رمضان لم يلزمه دم وهو كذلك بل له ثواب عمرة في رمضان لكن دون ثواب من أتى بجميع أفعالها فيه.

(قوله: **وأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام**) أي حين إحرامه بالعمرة بأن لا يكون حال تلبسه متوطناً بالحرم أو قريباً منه.

(قوله: **ومن كان منه إلخ**) هو المعتمد الذي رجحه الرافعي في **«الشرح الصغير»** واقتضاه كلامه في **«الكبير»** وتبعه المصنف في كتبه والعبرة بالوطن فلو توطن غريب محلاً بينه وبين الحرم دون مرحلتين فلا دم أو مكي محلاً بينه وبين الحرم مرحلتان فالدم ولا أثر لمجرد نية الإستيطان ومن له مسكنان أحدهما قريب من الحرم اعتبر ما إقامته به أكثر ثم ما به أهله وماله دائماً أو غالباً فإن كان كل بمحل أعتبر الأهل كما ذكره المحب الطبري وحصل المراد بهم في الزوجة والأولاد المحاجير وأقره المتأخرون، ثم ما عزم على الرجوع إليه للإقامة فيه، ثم ما خرج منه، فإن استويا في كل شيء اعتبر محل إحرامه.

ويؤخذ من إعتبارهم فيمن له مسكنان ما إقامته به أكثر أنّ مَنْ لمسكنه طريقان إلى

فإن فُقد أحَدُ هذه الشروط فلا دم عليه وهو مُتمتع على الأصحّ وقيل: يكُون

الحرم إحداهما على دون مرحلتين والأخرى على مرحلتين أعتبر ما يكون سلوكه له أكثر، ويحتمل أنه حاضر مطلقاً لأن منزله يصدق عليه أنه على دون مرحلتين، ولا نظر لكونه يصدق عليه أنه على أكثر من ذلك لأن الأصل براءة الذمة من الدم. إذا علمت ذلك فالمعتمد الذي لا محيد عنه أن من قصد مكّة إن جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اعتمر حين عنّ له ذلك بمكّة أو بقربها لزمه دم على المختار في **«الروضة»** و **«المجموع»** في الأولى وعلى الأصح فيهما تبعاً للعراقي في الثانية لأنه ليس من الحاضرين لعدم الإستيطان. وما نقله الزركشي وغيره عن جمع كالغزالي في الأولى وعن ابن كج والدارمي في الثانية من عدم لزومه لأنه حاضر أو في معناه فمبني على أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه أن الحاضر من حصل ثمة ولو مسافراً والمشهور خلافه لكن استشكل ما هنا بما في **«الروضة»** من محل آخر من أنه لو جاوز الميقات مريداً للنسك ثم أحرم بالعمرة متمتعاً وبينه وبين مكّة مرحلتان لزمه دمّان دم للتمتع ودم للإساءة أو أقل فدم للإساءة فقط لفقد التمتع الموجب للدم لأنه حينئذ من حاضري الحرم فكيف يجعل هذا من الحاضرين مع عصيانه ولا يجعل ذلك منهم مع عدم عصيانه. وأجيب بأن ذاك محمول على غير المستوطن وهذا محمول على المستوطن، ورد بأن المستوطن لا فرق في عدم وجوب الدم عليه بين أن يحرم على مرحلتين من مكّة أو أقل وقد فرقوا فيه بينهما ولك رده بأن التفرقة إنما هي بالنسبة للوطن لا لمحل الإحرام، وحينئذ فالذي يتجه أن يقال إن كان بين وطنه والحرم مرحلتان لزمه دم التمتع سواء أجاوز ميقاته مريداً للنسك أم لا أو دونهما لم يلزمه مطلقاً وبهذا يجتمع أطراف كلام الشيخين. وقول البلقيني من دخل مكّة في غير أشهر الحج ثم اعتمر في أشهره أي ثم حج من سنته لا يلزمه دم، مبني على الضعيف السابق. واستشكل أيضاً تعبيرهما هنا بالقرب من مكّة مع أن المعتبر عندهما القرب من الحرم، ويجاب بأنهما إنما تركا التنبيه عليه للعلم به مما قدمناه على أن مكّة قد تطلق ويراد بها جميع الحرم.

(فرع) أحرم آفاقي بالعمرة في أشهر الحج وأتمها ثمّ قرن من عامه لزمه دمّان كما قاله البغوي.

وقال المزني إنه قياس قول الشافعي وتبعه الشيخ أبو حامد ومشى عليه البلقيني والرضي الطبري ونقله العز بن جماعة عن والده، لكن صوّب السبكي لزوم دم واحد للتمتع، قال لأن من وصل مكّة فقرن أو تمتع فهو حاضر وعلى تقدير أن لا يلحق بالحاضرين فدم التمتع والقران متجانس فيتداخلان، ثم قال: نعم إن قيل إن الحاضر هو المستوطن استقام وجوب دمّين مع احتمال فيه من جهة التدخل.

ويؤخذ من كلامه أن ما صوّبه من لزوم دم واحد مبني على القول الضعيف من عدم

مفرداً وإنَّما يجب الدم على القارنِ بِشرطين أن لا يعُود إلى الميقات بعد دُخُول مكَّة وقيل: يَوم عرفة وأن لا يكون مِن حاضِري المَسجد الحَرام.

اعتبار الإستيطان ومن ثمة لما كان الأسنوي وغيره يعتمدونه تبعوا السبكي فيما صوبه وأن التداخل إنما هو احتمال له ولكن وجهه قوي، ويؤيده ما مرّ فيمن أفسد عمرته ثم أدخل عليها الحج. وقد يقال قياس ما قاله البغوي أن المتمتع لو كرر العمرة قبل حجه تكرر الدم وهو ما أفتى به الريمي (١) لكن قال جمع متأخرون بعدمه وهو الأوجه.

وفي «**المجموع**» في مبحث التمتع عن صاحب «**البيان**» ما يصرح به.

والفرق أن علة وجوب الدم في القارن ترفهه بأحد النسكين وهو حاصل هنا مع ربحه للميقات أيضاً فوجب الدّمَان، وفي المتمتع ربحه للميقات لأنه لو بدأ بالحج لاحتاج بعده إلى الخروج لأدنى الحل للإحرام بالعمرة وهو غير متكرر. ويؤخذ منه مع ما مرّ ويأتي أن الموجب لدم التمتع هو الإحرام بالعمرة مع الإحرام بالحج إنه يجوز تقديم الدم عليه وبعد الإحرم بها وأنه لو قدم الدم هنا على بعض العمرة المتكررة لم يلزمه للمتأخرة عنه شيء لأنها ليست هي الموجب وإنما الموجب هو الأول والإحرام بالحج كما تقرر، وبهذا يفرق بين ما هنا وما لو فعل المحرم محرمات من جنس وكفر في أثنائها لأن المتأخر ثمة مستقل بإيجاب فلم يمكن وقوع المتقدم عليه عنه ثم رأيتني صرحت بذلك فيما يأتي آخر الكتاب.

(**قوله**: **أن لا يعود إلى الميقات**) أي الذي أحرم منه أو إلى مثل مسافته أو ميقات آخر أو مرحلتين من الحرم نظير ما مرّ في المتمتع الملحق به القارن.

(**قوله**: **بعد دخول مكّة**) يفهم أنه لو عاد قبل دخولها لم يسقط وهو كذلك على الأوجه لوجوب قطع كل المسافة بين مكّة والميقات لكل من النسكين، وأنه لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكّة ثم رجع إليه قبل الطواف فأحرم بالحج لم يلزمه دم وإن كان قارناً وهو ظاهر واقتضاه كلام الدارمي وأقره السبكي.

(**قوله**: **وقيل يوم عرفة**) يعني قبل الوقوف بها فلو عاد به استقر الدم.

ومقتضى كلامه أنه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم وإن طاف لقدوم. قال بعضهم: وهو المذهب، ونُوزع بما لا يجدي وقياسه أن العود ينفعه وإن سعى بعد طواف القدوم.

فإن قلت: مرّ في التمتع أن عوده إنما يفيد إذا كان قبل التلبس بنسك وقد ألحقوا القارن به في أكثر أحكامه فما المعنى الذي أوجب عدم لحوقه به هنا؟ قلت: القياس واضح على مقابله الذي مر، فيجاب بأنه قد مرّ لك أن من جاوز الميقات ثم عاد بعد

---

(١) محمد بن عبد الله الحثيثي الصروفي الريمي جمال الدين من كبار الشافعية في اليمن. كان مقدماً عند الملوك توفي وهو قاض سنة (٧٩٢هـ). أنظر الأعلام (٦/ ٢٣٦)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٢٥).

(فرع): لو أحرم عَمرٌو بما أحرمَ به زيدٌ جاز للأحاديث الصحيحة في ذلك ثُم إن كان زيد مُحرماً انعقد لعمرو مثل إحرامه إن كان حجاً فحج، وإن كان عُمرة فعُمرة وإنْ كان قِراناً فقران وإن كان مُطلقاً انعقدَ إحْرام عَمرو أيضاً مُطلقاً ويتخَيَّرُ في صرفه إلى مَا شاءَ كما يتخير زَيدٌ ولا يَلزمه صَرفه إلى ما يصرف إليه زَيدٌ إلّا إذا أراد كإحرام زيدٍ بعْدَ تعيينه.

الشروع في الطواف لم ينفعه العود أي لأنه أخذ في أسباب التحلل حقيقة إن كان متمتعاً وإلّا ففيما يشبهها فلم يشرع له لئلا يتأدى النسك بإحرام ناقص.

إذا علمته فطواف المتمتع بقسميه السابقين وقع بعد تحلله من أحد نسكيه وقد مرّ أن كلاً منهما له دخل في إيجاب الدم فكأنه وقع بعد فعل بعض التحلل فلم ينفعه العود لذلك بخلاف القارن فإن طوافه وقع قبل دخول شيء من أسباب تحلل نسكيه فينفعه العود لزوال النقص به حينئذ مع عدم تقصيره. ومن ثم لم ينظروا في حقه لوجود ما يشبهها منه بخلاف مجاوز الميقات. وأما السعي بعده فقد وقع بطريق التبع مع أنه لا دخل له حينئذ في التحلل بخلاف وقوفه بعرفة لأنه شروع في أسباب التحلل فلم ينفع العود ونفع قبله. واعلم أن صاحبي «الرونق» و«اللباب» قالا: يشترط في الدم على المتمتع تمتعه بين النسكين. قال الأذرعي: ولعل المراد أن يحصل زمان بينهما يمكن أن يتمتع فيه بنحو الطيب والجماع وفيه نظر. والوجه أنه لا يعتبر شيء من ذلك.

(تتمة) قد يجب الدم على غير محرم كمستأجر أمر أجيره بتمتع أو قران ووليّ نحو صبيّ قرن أو تمتع أو فعل محظوراً آخر بتفصيله الآتي.

(قوله: انعقد لعمرو مثل إحرامه) محله كما يعلم من آخر كلامه إن صح إحرامه بخلاف ما إذا أحرم بفاسد أو كان غير محرم أو كافراً أو أتى بصورة الإحرام ولو مفصلاً فإنه ينعقد لعمرو مطلقاً في كل ذلك لأنه قصده بصفة فإذا بطلت بقي أصلها.

(قوله: إلّا إذا أراد كإحرام زيد بعد تعيينه) هو ما في «التهذيب» ويؤيده ما قاله المتولي ونقله الروياني عن الأصحاب من صحة أنا محرم غداً أو رأس الشهر أو إذا دخل فلان ثم إذا وجد الشرط صار محرماً بخلاف قوله: إذا أو متى أو إن أحرم زيد أو طلعت الشمس فأنا محرم الفرق فيه عسر، وقد يتمحل له بأن الأول قدم فيه الجزم بالإحرام ثم علقه على شيء آخر فلشدة تعلق النسك لم يمكن الإلغاء مع الجزم ولكون الكلام لا يتم إلّا بآخره لم يكن محرماً من حين التلفظ بخلاف الثاني فإنه قدم فيه أداة التعليق فلم يمكن الانعقاد معها ولو قال: إن شاء اللّه، فإن أراد التبرُّك صح، وإن أطلق أو قصد التعليق فلا. أشار إليه في «المجموع».

واستشكل الشيخان الشق الثاني أعني ما بعد قولي: بخلاف قوله إلى إلخ لصحة إن

ولو كان زَيدٌ أحرمَ مُطلقاً ثُمَّ عَيَّنه قبلَ إحرام عَمرو فالأَصَحُّ أَنَّه يَنعقد إِحرامُ عَمرو مُطلقاً.

كان زيد محرماً فأنا محرم كان محرماً فإن المعلق هنا بحاضر وثم بمستقبل لأن ما يقبله من العقود يقبلهما جميعاً. وأجيب بأن المعلق بحاضر أقل غرراً لوجوده في الواقع وإنما تبعه في قوله إن كان محرماً فأنا محرم في الإحرام مطلقاً وفي عدمه بخلاف أحرمت كإحرام زيد للجزم به هنا بخلافه ثم.

ولو أحرم كإحرام اثنين أي معينين كما هو ظاهر صار مثلهما إن أتفقا وإلّا فقارن.

نعم إن كان إحرامهما فاسداً انعقد له مطلقاً أو أحرم أحدهما فقط، فبحث أن القياس انعقاده صحيحاً في الصحيح ومطلقاً في الفاسد ويتعين تقييده مما إذا كان ذو الإحرام الصحيح محرماً بعمرة حتى يمكن صرف الإحرام المطلق الذي استفاده من التشبيه بالثاني إلى الحج الذي يمكن إدخاله على العمرة التي استفادها من التشبيه بالأول وإلّا فلو كان الأول محرماً بالحج أو بهما فلا فائدة لانعقاده له مطلقاً.

ثانياً لأنه لا يمكن صرفه لما يدخل على ما هو فيه من الحج، ولو كانا مطلقين أو أحدهما فقط فالذي يظهر أن يقال إن لم يرد التشبيه في المستقبل انعقد له مطلقاً في الأولى وكالمعين في الثانية وإن أراده، فإن اختلف تعيينهما في الأولى أو تعيين المطلق مع المعين في الثانية فقارن وإلّا فهو مثلهما.

(قوله: **فالأصح أنه ينعقد إحرام عمرو مطلقاً**) أي ما لم يقصد أنه مثله حالاً ومثله في ذلك ما لو كان زيد متمتعاً أو أحرم بالعمرة ثم أدخل الحج عليها فيلزمه فيهما الإحرام بالعمرة لا التمتع في الأولى ولا القران في الثانية إلّا إن قصد أنه مثله حالاً فيكون في الأولى حاجاً إن كان زيد عند إحرامه فرغ من العمرة وأحرم بالحج وفي الثانية قارناً. ولو أحرم كإحرامه قبل صرفه في صورة الإطلاق التي ذكرها المصنف وقبل الإدخال في الثالث وقصد التشبيه به في حال تلبسه بإحرامه الحاضر والآتي صح على الأوجه وإن نظر فيه الأذرعي بأنه في معنى التعليق بمستقبل، قال: إلّا أن يقال إنه جازم في الحال أو يغتفر ذلك في الكيفية لا في الأصل.

وقول بعضهم إن كان إحرام عمرو بعد تعيين زيد صح وإلّا فلا ضعيف، وعلى الصحة فظاهر أنه يلزمه أن يتبعه في الصرف والإدخال. ويظهر أن يأتي ذلك في الثانية أيضاً فيلزمه خصوص التمتع هنا وإن لم يلزمه فيما لو كان زيد أحرم بعمرة بنية التمتع كما مر، ولو تحلل زيد لحصره ونحوه لم يتبعه عمرو وإن كان إحرامه حال تحلله ونوى التشبيه حالاً فيما يظهر قياساً على ما لو لم يكن محرماً. ولو قال له زيد: أحرمت بالعمرة تبعه وإن ظن كذبه وكان فاسقاً لأنه لا يعلم إلّا من جهته فإن بان غير محرم أو محرماً بفاسد انعقد له مطلقاً، أو محرماً بالحج تبين أن إحرامه كان به.

والثاني: يَنْعقد معيناً، ولو كَان إحرامُ زَيد فَاسداً انعقَدَ لعَمرو إحرامٌ مُطلقٌ عَلَى الأصحِّ ولو كان زَيدٌ غَيرَ مُحرم انعَقَد لعمْرو إحرَام مُطلق ويصرفه إلى ما شاء سواء كانَ يظنُّ أنَّ زيداً مُحرم أم يَعْلمُ أنه غير مُحرم بأن يَعلَمَ أنه ميتٌ والله أعلمُ.

فصل

في التّلبية

المستحبُّ فيهَا: أنْ يَقْتَصر على تلبية رسول الله ﷺ وهيَ: «لَبَّيكَ اللَّهمَّ لَبَّيك لَبَّيكَ لا شريك لكَ لبّيك إن الحمدَ والنعمة لك والملكَ ولا شريك لَكَ»[1] ـ بكسر الهمزةِ مِن قوله: إن الحمدَ ـ.

ولو فُتحت جاز فإن زَادَ عليها فقَد تَرَك المُستحبّ ولكن لا يُكره على الأصَحِّ».

فإن فات وقته تحلل وأراق دماً ولا رجوع له به عليه، ولو نسي منويه أو تعذر سؤال زيد لم يتحر كعدد ركعات الصلاة فلا يحل إلّا بتعيين ثم تارة يعرض له ذلك قبل الإتيان بشيء من الأعمال وتارة بعده، ومحل بسط ذلك المطولات وقد استوفيت أكثره في «شرح الإرشاد»

(قوله: فتحت جاز) ما ذكره هو المعتمد وإن نقل الزمخشري[2] عن الشافعي اختيار الفتح وارتضاه الأسنوي لقول الأذرعي راداً عليه: إن اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري. ووجه ترجيح الكسر سلامته عما يوهمه الفتح من التعليل والتخصيص، أي أن الإجابة معلومة ومختصة بحال شهود الإنعام وليس المطلوب الأكمل إلّا إخلاصها له تعالى من حيث ذاته لا بواسطة شهود شيء آخر.

فإن قلت والمكسورة قد تدل على التعليل أيضاً، قلت هو خلاف المتبادر منها فكان الفتح فيه أظهر.

والمشهور أيضاً نصب (والنعمة) ويجوز رفعها. ووجه نفي الشريك هنا بسائر أنواعه الرد على الجاهلية في قولهم بعده إلّا شريكاً هو لك تملكه وما ملك.

(قوله: فإذا زاد) أي أو نقص.

(قوله: ولكن إلخ) في النسائي وغيره وصححه الحاكم كان من تلبيته ﷺ «لبّيك إله

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٥٦١) رقم (١٤٧٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٤١) رقم (١١٨٤).

(٢) محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، ولد بزمخشر وكان رأساً في البلاغة، قال عنه الذهبي صالح، ولكنه داعية اعتزال، فكن حذراً من كشافه، توفي سنة (٥٣٨هـ). أنظر سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١١٥) رقم (٩١)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٨٢٢).

ويُستحبُ أنْ يُصلِّي على النَّبيِّ ﷺ بعد التلبية ويسأل اللَّه رِضوانه والجنة

الحق لبّيك)[١] . في «**الأم**» يسن ذلك من التلبية المشهورة، وكان عمر وابنه رضي اللَّه تعالى عنهما يزيدان لبّيك لبّيك وسعديك والخير بيديك لبّيك والرغباء إليك والعمل[٢] .

ولبّيك مثنى مضاف منصوب بعامل لا يظهر قصد به التكثير إجابة لدعوة سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام ومعناه أقمنا على طاعتك إقامة بعد إقامة. ومعنى سعديك قيل أسعد إليك، وقيل مساعدة لطاعتك بعد مساعدة. والكلام في بنائها كلبّيك. والرغباء بفتح الراء والمد وبضمها والقصر الطلب. وروى ابن المنذر عن عمر أنه كان يزيد لبّيك ذا النعماء والفضل الحسن لبّيك مرغوباً ومرهوباً إليك[٣].

وصح عن جابر أن الناس كانوا يزيدون فيها ذا المعارج والنبيّ ﷺ يسمع ولم يقل لهم شيئاً[٤] .

وروى ابن المنذر مرفوعاً: «**لبّيك حقاً حقاً تعبداً ورقاً**»[٥] ، لكن الصحيح أنه موقوف على أنس. وهذا كله يرد على من قال بكراهة الزيادة. لكن قد يستشكل ما هنا بما قالوه في أذكار الطواف من أن كل ما أُثر فيه عن أحد من الصحابة رضي اللَّه عنهم يكون مندوباً ومأثوراً فلِمَ جعلوه كذلك بخلافه هنا؟

وقد يجاب بأن الذي يعهد منه ﷺ وواظب عليه جهاراً هنا هو ما في المتن فكان الإقتصار عليه أولى لذلك بخلافه ثم فإنه لم يعهد منه مثل ذلك لأن أذكار الطواف خفية، على أن ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه.

(قوله: ويستحب إلخ) الأكمل صلاة التشهد وليضم إليها السلام لكراهية إفراد أحدهما عن الآخر.

(قوله: ويسأل) أي ثم يسأل كما قاله الزعفراني[٦].

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٠٩)، رقم (٣٨٠٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦١٨) رقم (١٦٥٠). وابن ماجه في السنن (٢/ ٩٧٤) رقم (٢٩٢٠). والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٥٤) رقم (٣٧٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٢٢١) رقم (٣١٧٠)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٤١) رقم (١١٨٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٠٤) رقم (١٣٤٧٢).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٤٥) رقم (٨٨١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٠٤) رقم (١٣٤٦٧)، وأبو يعلى في المسند (٢/ ٧٧) رقم (٧٢٤).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٥١) رقم (٣٥٠).

(٦) الحسن بن محمد بن الصباح البزار الزعفراني البغدادي، فقيه من رجال الحديث ثقة كان راوياً للإمام الشافعي، توفي سنة (٢٥٩هـ). أنظر (٢/ ٢١٢)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣١٨).

ويستعيذ به مِنَ النَّار ثُم يَدعو بِمَا أَحبَّ لِنَفْسه ولمن أحب. ويُسْتَحَبُّ الإكثار مِنَ التلبيةِ ويُستحبُّ قَائماً أو قاعِداً أوْ راكباً وماشياً ومُضجعاً وجُنباً وحائضاً ويتأكَّدُ استحبابُهَا عِند تَغَاير الأحوال والأماكن والأزمان. ويُستحبُّ في كل صُعود وهبوط وحُدوث أمر من ركُوب أو نُزول أو إجتماع رفاق أو قيام أو قعود وعندَ السَّحر وإقبالِ الليل والنهار والفراغ مِن الصَّلاة ويُستحبُّ في المسجد الحَرام ومسجد الخيف بمنى ومَسجد إبراهيم ـ عليه السّلام ـ بعرفات لأنها مواضع نُسُك ويُستحبُّ أيضاً في سائر المَساجد على الأصحّ.

ويرفعُ بها صَوتَه في المساجد على الأصَحِّ كما يرفعُ في غير المَساجد وقيل: لا يَرْفعُ في المسَاجد وقيلَ: يَرفعُ في المساجد الثَّلاثة دُون غيرها.

ولا يُلَبِّي في حَال طَوَاف القُدُوم والسَّعْي على الأصَحِّ لأَنَّ لهما أذْكاراً

(قوله: **والفراغ من الصلاة**) ظاهره تقديمها على الأذكار المشروعة عقبها وهو محتمل.

(قوله: **ومسجد إبراهيم ﷺ بعرفات**) إطلاق كونه بعرفات إنما هو باعتبار مؤخره إذ هو الذي منها فقط كما يأتي أو هو من مجاز المجاورة.

وصريح كلامه أن المراد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ويوافقه كلامه في غير هذا الكتاب كالرافعي، وما اعترض به الأسنوي عليهما وتبعه بعض تلامذته من أن ما قالاه خطأ أي وإنما هو منسوب إليه أحد أبواب المسجد الحرام بُنِيَ في دولة بني العباس ردّه الأذرعي والتقي الفاسي وغيرهما بأن ذلك غير قادح في النسبة المذكورة لاحتمال أنه جدده بعد تهدمه وعلى تقدير بنائه له فلا يمنع نسبته للخليل عليه الصلاة والسلام ولصلاته به واتخاذه مصلى للناس، وبأن هذه النسبة وقعت في كلام متقدمي الأصحاب ومتأخريهم منهم ابن كج والقاضي والروياني وسبقهم إلى ذلك الأذرعي في عدة مواضع وهو عمدة هذا الشأن وابن المنذر كغيره من أكابر العلماء.

(قوله: **ويرفع بها صوته إلخ**) محله إن لم يشوش على نحو قارىء أو ذاكر أو مُصَلٍ أو طائف أو نائم، فإن شوَّش على واحد من هؤلاء برفع صوته أو يفوق ما يسمع نفسه حرم عليه إن كثرَ التشويش وإلّا كره وما في «**المجموع**» وغيره مما يصرح بالكراهة ينبغي حمله على الشق الثاني.

(قوله: **في حال طواف القدوم والسعي إلخ**) ظاهره أن طواف النفل قبل الشروع في أسباب التحلل ومنه طواف الوداع يوم خروجه لعرفة لا يلبي فيه لأن له أذكاراً مخصوصة وهو ما اقتضاه كلام المحب الطبري، لكن يؤخذ من علة المصنف تقييد ذلك بمحالّ

مَخْصُوصَةً وأمَّا طَوافُ الإفاضَة فلا يُلَبِّي فيه بلا خلاف لخُروج وقْت التَّلبية ويُسْتَحَبُّ للرَّجُل رَفْعُ صَوْته بالتَّلبية بحيثُ لا يُضرُّ بِنَفسه ويكُونُ صَوْتُهُ دُونَ ذلك في صَلاتِهِ على رَسُول اللَّه ﷺ عَقِبها وأمَّا المَرْأةُ فلا تَرْفَعُ صَوْتها بها بَلْ تَقْتَصِرُ عَلَى إسْمَاعِهَا نَفْسَهَا فإنْ رفعته كرهَ ولم يَحْرم.

ويُسْتَحَبُّ تكْرارُ التَّلْبيَة في كُلِّ مَرَّة ثلاثَ مَرَّات، وَيأتي بها مُتَوالِيَةً، لا يَقْطعها بِكَلامٍ وَلا غَيْرِهِ.

فإنْ سَلَّمَ عليه: رَدَّ، عليه السَّلامَ، باللَّفْظِ، نَصَّ عليه الشَّافعيُّ وأصْحَابُهُ ـ

الأذكار المخصوصة في الطواف فغيرها تسن التلبية فيه وفيه وقفة إذ قضية كلامهم أنه لا يلبي طواف القدوم ولو في المحالّ التي لا ذكر لها فكذا غيره إلّا أن يفرق وتكره التلبية في مواضع النجاسات كغيرها من الأذكار.

(قوله: رفع صوته للتلبية) أي إلّا المقترنة بالإحرام كما مر، وينبغي أن يكون صوته بالدعاء عقب التلبية والصلاة دون صوته بهما كما بحثه الزركشي. وكذا يسن لكل من يصلي ويسلم عليه ﷺ أن يرفع صوته من غير إفحاش في المبالغة. وقضيته أنه لا فرق في ذلك بين من اتخذها ورده وأكثر منها وغيره وهو متجه إن أمن على نفسه الرياء وحصول ضرر له أو لغيره.

(قوله: لا يضر بنفسه) هو بضم أوله وكسر ثانيه من أضر بخلاف يضره من ضر فإنه بفتح أوله وضم ثانيه.

(قوله: كره) أي ألا إن كانت وحدها أو بحضرة نحو محرم ومثلها الخنثى، وإنما حرم رفع صوتها بالأذان لأنه يندب الإصغاء إليه، وهنا كل أحد مشتغل بتلبية نفسه. ومن ثم لم يحرم غناؤها لأنه لا يندب الإصغاء إليه بل يكره.

(قوله: ويستحب تكرار التلبية في كل مرة ثلاث مرات) الصحيح أو الصواب كما في **«المجموع»** أنه يكرر جميع التلبية ثلاث مرات.

(قوله: ولا غيره) يستثنى منه سكتة لطيفة عند قوله الملك لأنها سنة حينئذ، وكأن حكمتها الإشعار بأن لا شريك لك بعدها إنما أتى به للتتميم والتأكيد للإستغناء عنه بما سبقه والحذر من توهم عود النفي بلا لما قبلها وإن بعد جداً.

(قوله: رد السلام باللّفظ) أي يسن له ذلك وإن كره السلام عليه كما قالوه في باب السير تأخيره إلى فراغها أحب كما في المؤذن. ويفرق بين عدم وجوب الرد عليهما وبين وجوبه على القارىء لتقويته لشعارهما بخلافه، وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثم قد يحل بالإعلام المؤدي إلى لبس بخلافه هنا.

رَحِمَهُمُ اللَّه تَعالى - ويُكْرَهُ أنْ يُسلِّمَ عليه في هذه الحالة وإذا رأى شيئاً فأعْجَبَهُ فالسُّنَّةُ أنْ يَقُولَ: لبّيكَ إنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَة ومَنْ لا يُحسنُ التَّلْبيَةَ بالْعَرَبيَّة يُلَبِّي بلسَانه، ويَدْخُلُ وَقْتُ التَّلْبيَة مِنْ حِيْن يُحْرِمُ ويَبْقَى إلَى أنْ يَشْرَعَ في التَّحلل وسَيأتي بَيَانُ هذا واضحاً إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعالَى.

فصل

في مُحرّمات الإحرام

فَيَحْرُمُ عليه بالإِحْرام بالْحَجِّ أو الْعُمْرَة سبعةُ أنْواع:

«فرع» قال ابن حبان من أصحابنا: يسن إدخال الملبي أصبعيه في أذنيه لقوله ﷺ **«لما وصل إلى وادي الأزرق كأني أنظر إلى موسى واضعاً أصبعيه في أذنيه له جؤار بالتلبية»**(١)

وقد ينظر فيه بأن مثل ذلك لا يثبت به سنية على قواعد أصحابنا، إلّا أن يؤخذ ذلك من أن سياق حكايته ﷺ عنه تدل على الثناء عليه به ترغيباً في التأسي به فيه.

(قوله: **وإذا رأى**) الذي يظهر أن رأى هنا بمعنى أدرك ليشمل الإدراك بحاسة من الحواس الخمس.

(قوله: **فأعجبه**) أي أو أساءه كما نص عليه في **«الأم»** للاتباع فيهما لكن الوارد فيه عند الإعجاب بأمته يوم عرفة لبّيك إن العيش عيش الآخرة(٢)، وعند الإساءة في حفر الخندق لما رآهم وقد نهكت أبدانهم واصفرت ألوانهم اللّهمّ إن العيش عيش الآخرة، وحينئذ فيؤخذ أن من في نسك يأتي بالتلبية في الحالتين ومن ليس في نسك يأتي باللّهمّ إن العيش عيش الآخرة فيهما وهو ظاهر وإن لم أر من صرح بذلك، وحكمته أنها تحمل في الإعجاب على الشكر وفي الإساءة على الصبر إذ معناه أن الحياة المطلوبة الهنية الدائمة هي حياة دار الآخرة. وقيل معناه العمل بالطاعة.

(قوله: **ومن لا يحسن إلخ**) خرج به من يحسن قالوا كتسبيح الصلاة ومقتضاه حرمة الترجمة على القادر كحرمة ترجمته للأذكار في الصلاة وفيه نظر. والفرق بين من في الصلاة ومن ليس فيها واضح ثم رأيت الأذرعي اعتمد مقتضى التشبيه وخالفه غيره، فقال الأقوى الجواز مطلقاً. والفرق بأن الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة.

وهو ظاهر صريح فيما ذكرته.

(قوله: **بالحج أو العمرة**) أي أو بالإحرام المطلق قبل أن يصرفه إليهما أو إلى أحدهما.

(قوله: **سبعة أنواع**) عدّها بعضهم عشرين وبعضهم عشرة ولا تخالف لأن ما عدا

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١١٠) رقم (٣٨٠١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٣) رقم (٣٣١٣)، ومسلم في الصحيح (١/ ١٥٢) رقم (١٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٤٢) رقم (٨٧٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٠٤٣) رقم (٢٦٧٩)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٤٣١) رقم (١٨٠٥).

الأَوَّل: اللِّبْسُ:

وَالْمُحْرِم ضَرْبان: رَجُلٌ، وَامْرَأَةٌ.

فَأَمّا الرَّجُل: فَيَحْرُمُ عليه سَتْرُ جميع رَأسه أوْ بَعْضه بكُلِّ ما يُعَدُّ سَاتراً سَوَاءٌ كانَ مَخيطاً أوْ غَيْرَهُ مُعْتَاداً أوْ غَيْرَهُ، فَلا يَجُوزُ أنْ يَضَعَ عَلَى رَأسه عِمَامَةً ولا خِرْقَةً ولا قَلَنْسُوَةً مُقوَّرَةً، ولا يَعْصِبُهُ بِعصَابة ونَحْوها، حَتَّى يَحْرُمَ أنْ يَسْتُرَ منْهُ قَدْراً ـ يَقْصِدُ سَتْرَهُ لشَجَّةٍ ـ وَنَحوهَا إذَا لم يَكُنْ به شَجَّة.

السبعة المذكورة مما زيد داخل فيها. قيل حكمة تحريمها الخروج عن العادة ليتذكر به ما هو فيه من العبادة. وأقول حكمته أيضاً ما أشير إليه في الحديث من مصيره أشعث أغبر ليتذكر بذلك الذهاب إلى الموقف الأعظم فيُجازى بأعماله فيحمله ذلك على غاية من إتقان تلك العبادة المهمة والخلوص منها.

(قوله: أو بعضه) دخل فيه البياض وراء الأذن وهو المعتمد المرجح في **«الروضة»** وغيرها. ومن بحث إلحاق الأذن به فقد وهم. كيف وأصحابنا على أنها ليست من الرأس بل أجمع المسلمون على أن البياض حولها ليس من الرأس، فالمراد بالبياض وراءها الذي من الرأس ما حاذى أعاليها كما علم من الإجماع خلافاً لما يوهمه إطلاقهم البياض وراءها.

(قوله: بكل ما يعد ساتراً إلخ) هذا الضابط هو المعتمد ولا يدر عليه ما لو شد خيطاً على رأسه لأنه لا يعد ساتراً قاله الأصحاب بخلاف العصابة العريضة كما في **«المجموع»**. والذي يظهر أن مراده بالعريضة أن لا يكون بحيث يقارب الخيط، ويحتمل المراد أن يكون بحيث يُسمّى ساتراً عرفاً وقد أطبق وقد يرجع للأول ودخل فيه نحو العسل الثخين وما يحكي البشرة فتجب فيه الفدية على المعتمد، ولا تغتر بمن توهم خلافه مستدلاً بكلام النافي لأن المدار هنا على ما يعد ساتراً عرفاً ولو حكى البشرة وإذ الملحظ هنا الترفه وهو حاصل بذلك وفي الصلاة على ما يمنع إدراكها إذا الملحظ في ستر العورة درء الفتنة وإنما يحصل بذلك ومن ثم كفى الستر بالماء الكدر هناك.

(قوله: إن لم يكن به شجة) مفهومه بالنسبة لعدم لزوم الفدية لا بالنسبة لعدم الحرمة غير مراد لقول **«المجموع»** قال أصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فإن كانت في غير الرأس فلا فدية وإن كانت في الرأس لزمته الفدية لأنه يمنع في الرأس المخيط وغيره. قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وإن كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط عن الإزار وهو متجه إن لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة وإلّا فالوجه جواز العقد أيضاً لكن مع الفدية. ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها، أما لو شد عليها في غير الرأس خيطاً وربطه فإن ذلك لا يُسمّى عقداً ولا يحرم ولا فدية به.

أَمَّا مَا لا يُعَدُّ سَاتراً فَلا بأسَ به مثل أنْ يَتَوَسَّدَ عمَامَةً أوْ وِسَادَةً أوْ يَنْغَمس في ماءٍ أوْ يَسْتَظِلّ بِمِحْمَلٍ أوْ نَحْوه فلا بَأس به سَوَاء مس المِحْمَلُ رَأسه أم لا. وَقِيل: إنْ مَسَّ المِحْمَلُ رَأسَهُ لزمَهُ الفِدْيَةُ ولَيْس بشيءٍ ولو وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأسهِ وأطَالَ أوْ شَدَّ عَلَيْه خَيْطاً لصُداع أوْ غَيْره فلا بأس.

«(فرع)» سئلت عمن به سلس بول لا يستمسك إلّا بشد ذكره فشده حرصاً على طهارته تحرزاً عن تنجس بدنه وثوبه، فأفتيت فيه بما حاصله أن لا فدية عليه بالشد مطلقاً لما تقرر عن «المجموع» المصرح بأنه لا أثر في غير الرأس لشد لا إحاطة فيه بأن خلا عن العقد ولا بالعقد إن تعين لدفع النجاسة، وبأنه متى أمكنه الشد بنحو خيط أو لفّ الخرقة من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية. ومما استدللت به لعدم الفدية في العقد المذكور قولهم كل محظور في الإحرام أبيح للحاجة فيه الفدية إلّا نحو السراويل والخف لأن ستر العورة ووقاية الرجل عن النجاسة مأمور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما.

ويوافق ذلك ما سأذكره في الباب السابع فيمن لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه لغسله من الجنابة أو بعضه لمسحه في الوضوء أنه لا يتعدد به الفدية مطلقاً لأن الإكراه الشرعي كالإكراه الحسي، وفرقت بين الشد والعقد بأن العقد صيّر المعقود مستمسكاً بنفسه فيوجد فيه حقيقة الإحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود عليه بخيط لأنه غير مستمسكٍ بنفسه فلا يُسمّى مخيطاً. ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق إزاره ولفُّ كله بنصف على ساق إن عقده كما في «الروضة» وأصلها. وقول «المجموع» أن شده مراده به عقده لما تقرر من الفرق بين العقد والشد، ومن ثم عللوا الحرمة بقولهم: لأن المعقود يشبه المخيط من حيث إنه متمسك بنفسه.

(قوله: أو ينغمس في ماء) أي لو كدراً كما مر.

(قوله: وليس بشيء) أي وإن قال المتولي وتبعه جمع ومن ثم صوب الرافعي خلافه، وفي «المجموع» أنه ضعيف أو باطل. وقول الإمام ويستظل المحرم على المحمل، أو الراحلة والأرض بما شاء ما لم يمس رأسه لا يؤيده خلافاً للبلقيني ومن تبعه لأنه كما قاله الوليّ العراقي ليس فيه الإستظلال بالمحمل وإنما فيه الإستظلال بما شاء وهو فيه أو على الراحلة بلا محمل أو على الأرض ما لم يمس ما استظل به رأسه، والكلام إنما هو في الاستظلال بالمحمل نفسه لا بغيره وهو فيه، وأغرب بعضهم في فهم هذا النص فاحذره

(قوله: فلا بأس) أي وإن قصد بهما الستر كما اقتضاه إطلاقهم.

ويفرق بينه وبين ما يأتي في نحو الزنبيل(١) بأنه يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط.

---

(١) القُفَّة. أنظر لسان العرب (١١/ ٣١٢).

وَلَوْ وضَعَ عَلَى رَأسه حِمْلاً أَوْ زِنْبِيلاً ونَحْوَه كُره ولا يَحْرُمُ عَلَى الأَصَحِّ وَلَوْ طَلَى على رَأسه بحناء أَوْ طين أَوْ مَرْهَم فَإنْ كَانَ رَقيقاً فَلا شيء عليه وإِنْ كانَ ثَخيناً يَسْتُرُ وَجَبت الْفِدْيَةُ على الصَّحيح وأمَّا غير الرَّأس من الْوَجه وباقي الْبَدن فلا يَحْرُمُ سَتْرُهُ بالإزار والرِّدَاء ونَحوهما وإنّما يَحْرُمُ فيه الْمَلبُوسُ والمَعْمُولُ على قَدْر الْبَدَنِ أَوْ قَدْر عُضْو منْهُ بحَيْثُ يحيطُ به إمّا بخِيَاطةٍ وإمَّا بِغَيْرِ خِيَاطَةٍ وذلك كالقَمِيص

نعم قولهم: يكفي ستر بعض العورة بيده يقتضي أنه قد يقصد بها فليؤثر فيها القصد كالزنبيل إلّا أن يفرق بأن الماء الكدر يكفي ثم ولا شيء فيه هنا وإن قصد به الستر كما اقتضاه إطلاقهم فلتكن اليد مثله. والحاصل أن ما قد يعتاد الستر به عادة كالزنبيل لا مرجح فيه إلّا للقصد فأثر فيه بخلاف ما لا يقصد عادة به ستر مطلقاً كاليد والماء الكدر.

(قوله: **أو زنبيلاً**) هو بكسر الزاي ويجوز فتحها مع حذف النون كوزن رغيف وهو القُفَّة.

(قوله: **كره**) محله ما إذا لم يقصد به الستر وإلّا حرم أخذاً مما قاله جمع متقدمون واقتضاه تعليل الرافعي خلافاً للأسنوي من وجوب الفدية بذلك. نعم إن استرخى على رأسه حتى صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شيء يحمل حرم ولزمت فيه الفدية وإن لم يقصد به الستر حينئذ كما هو ظاهر لأنه في هذه الحالة يُسمّى ساتراً عرفاً.

(قوله: **من الوجه**) أي لإجماع الصحابة رضي اللّه عنهم عليه، ولا يعارضه خبر مسلم الذي أخذ به أبو حنيفة ومالك رضي اللّه عنهما **«ولا تخمروا رأسه ولا وجهه»**[(١)]، فقد قال البيهقي ذكر الوجه وهم من بعض الرواة، وحمله في **«الشامل»** على ما لا بدَّ من كشفه من الوجه ليتحقق به كشف جميع الرأس، على أنه نقل عنهما أنهما لا يقولان بمنع ستر رأس الميت ووجهه.

(قوله: **أو قدر عضو منه إلخ**) يشمل ما يعمل على قدر الوجه بحيث يستمسك عليه كما يتخذ من الحديد للمقاتل وكيس اللّحية إذ ليس المراد بالعضو حقيقته المباينة للشعر وهي كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه، ومن ثم عبر بعضهم بنحو العضو، فاستشكال وجوب الفدية في ذكر بأنها من الوجه وهو لا يحرم ستره غفلة عن الحيثية التي قالها المصنف.

(قوله: **بغير خياطة**) أي كنسج ولزق وضفر[(٢)] وتلبيد وعقد وغيرها.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٤٢٥) رقم (١٢٠٦)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٦٥) رقم (١٢٠٦)، ورد بلفظ «ولا تخمروا رأسه. . .».

(٢) نسج بعضه على بعض. أنظر لسان العرب (٤/ ٤٨٩).

والسَّرَاويل والتُبَّان[١] والجُبَّة والقَبَاء والخُفّ وكَجُبَّة اللِّبْد والقميص المَنسُوج غير المَخِيْط ودرْع الزَّرَد والجَوْشن[٢] والجَوْرَبِ والمُلْزَق بَعْضُهُ بِبَعْض سَوَاء كَانَ مِنَ الجُلُود والقُطن أو غيرهما وسَوَاء أخرَجَ يَدَيْهِ مِنْ كُمِّ القَبَاء أمْ لا والأَصَحُّ تَحْرِيمُ المَدَاس وشبْهِهِ بِخِلافِ النَّعْل فإنْ لَبِسَ شيئاً مِنْ هذه لَزِمَهُ الْفِدْيَةُ طَالَ الزَّمان أمْ قَصُرَ.

وأمَّا مَا لَمْ يُوجَدْ فيه الإحاطَةُ المَذْكُورَةُ فَلا بأسَ به وإنْ وُجدَتْ فيه خِيَاطَةٌ فَيَجُوزُ أنْ يَرْتَدي القَميص والجُبَّة وَيلْتَحِفَ بِهِ في حال النَّوم وأنْ يَتَّزِرَ بِسَرَاوِيلَ أوْ بِإِزَارٍ مُلَفَّق مِنْ رِقَاع مَخيطَة وَلَهُ أنْ يَشْتَمِلَ بِالعَبَاءَةِ وبالإزَار والرِّداء طاقين وثلاثة

(قوله: **والجوشن**) هو الدرع كما في القاموس، وحينئذ فقد يشكل عطف المصنف له على ما قبله، فإما أن يقال إنه من عطف الرديف أو أن بينهما نوع مغايرة.

(قوله: **والجورب**) هو لفافة تحيط على الرجل.

(قوله: **والأصح تحريم المداس إلخ**) المراد به نحو السرموزة والزربول لا المداس المعروف اليوم وبالنعل التاسومة كما قاله الزركشي قال ويلحق بها القبقاب لأنه ليس بمخيط.

ومن العلة يعلم أنه لو فرض ستر سيرهما لجميع الأصابع بحيث لم يظهر منها شيء كانا كالسرموزة، لكن يأتي عن «**المجموع**» فيما لو قطع الخف أنه لا يضر استتار ظهر القدمين، وقضيته أن القبقاب والتاسومة لا يضران مطلقاً وعليه ففارقا السرموزة بأنها محيطة بجوانب الرجل وهي عضو مستقل بخلافهما فإنهما محيطان بالأصابع وهي جزء من عضو، وقد يقال ما يأتي لا يشهد لما ذكر فإن تلك حالة ضرورة فسومح فيها بما لم يسامح به في غيرها على أنه يتعذر أو يتعسر المشي في الخف لو قطع حتى صار كالتاسومة فالأوجه ما قدمته أولاً والفرق المذكور ممنوع بل الأصابع في هذا الباب بمنزلة العضو المستقل، ألا ترى أنه لو اتخذ كيساً لإصبع حرم نظير ما مرّ في اللحية ونحوها ومحل ما ذكر حيث وجد النعل ونحوه كما يأتي.

(قوله: **الهيمان والمنطقة**) أي ولو بلا حاجة لأن من شأنهما الاحتياج إليهما مع أنه لا إحاطة فيهما حقيقة كالخاتم الآتي، والمراد بشدهما ما يشمل العقد وغيره سواء كان فوق ثوب الإحرام أم تحته. ويؤخذ منه أنه لا يضر الاحتباء بحبوة وغيرها بل أولى ولا ينافيه أن له أن يلف على وسطه عمامة ولا يعقدها كما هو ظاهر، على أن قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها إلّا أن يفرق بأن العمامة مع الوسط تشبه الرداء بخلاف المنطقة.

---

(١) السراويل القصيرة التي تستر العورة المغلظة. أنظر لسان العرب (١٣/ ٧٢).

(٢) الدّرع. أنظر لسان العرب (١٣/ ٨٨).

وأَكْثَر وَلَهُ أَنْ يَتَقَلَدَ السَّيْفَ وَيَشُدَّ عَلَى وَسَطِهِ الهِيْمَان وَالمِنْطَقَة وَيَلْبَس الْخَاتَم وَلَوْ أَلْقَى عَلَى نَفْسِهِ قَباء أَوْ فَرَجِيَّةً وَهُوَ مُضْطَجعٌ فَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَوْ قَامَ يُعَدُّ لابسَه لزِمهُ الفِدْيَةُ وَإِنْ كَانَ بحَيْثُ لَوْ قَامَ أَوْ قَعَدَ لَمْ يَسْتَمْسك عَلَيْهِ إِلّا بِإِصْلاحٍ فَلا فِدية وَلَهُ أَنْ يَعْقِدَ الإِزَار وَيَشُدَّ خَيْطاً وَيَجْعَلَ لَهُ مثْلَ الْحُجْزةِ وَيُدخل فيها التِّكَّة.

وَلَهُ أَنْ يَغرز طَرَفَيْ ردائه في إزارِهِ وَلا يَجوزُ عَقْد الرِّدَاء وَلا أَنْ يَزرَّهُ وَلا يَخُلَّهُ بخِلال أَوْ مِسلّة، ولا يَرْبطُ خَيْطاً في طرفه ثُمَّ يَرْبطهُ في طَرَفه الآخر، فَافْهَمْ هَذا فإنَّهُ مِّما يَتَسَاهلُ فيه عَوامّ الحُجَّاج ولا تَغْتَر بقولِ إمام الحَرَمَيْن: يَجوزُ عَقْدُ الرِّدَاءِ كالإزار فَإنَّهُ شاذّ مَرْدُود وَمُخالفٌ لنصِّ الشَّافعيّ وأصْحابِهِ. وَقَدْ رَوى الشَّافِعيُّ تَحْرِيمَ عَقْد

(قوله: **الخاتم**) صرح به في «**المجموع**» أيضاً كابن الصلاح وروى فيه حديثاً.

(قوله: **وإن كان إلخ**) استفيد منه مع قوله قبل وسواء أخرج يده من كمي القباء أم لا إن وضع طوقه عند رقبته ممتنع وإن لم يدخل يده في كمه لأنه يعد لابسه حينئذ لاستمساكه على عاتقه بنفسه بخلاف ما لو عكسه ووضع طوقه مما يلي رجليه وأسفله فوق لأنه لا يستمسك حينئذ فلا يعد لابساً له.

(قوله: **وله أن يعقد الإزار إلخ**) يستثنى منه شده بشرج أي أزرار في عُرىً فإنه ممتنع ففيه الفدية لكن قيده الغزالي ومجلي بما إذا تقاربت بحيث أشبهت الخياطة ولا يتقيد الرداء بذلك لأن المتباعد يشبه العقد وهو فيه ممتنع بخلاف الإزار.

قال المتولي ويكره عقده وشد طرفه بطرف ردائه.

(قوله: **الحجزة**) هي بمهملة مضمومة فجيم فزاي، والتكة بمثناة فوقية مكسورة.

(قوله: **وله أن يغرز إلخ**) أي ويشد كما مر.

(قوله: **ولا يجوز عقد الرداء إلخ**) أي وفيه الفدية.

وأفهم إطلاق حرمة عقده أنه لا فرق بين أن يعقده في طرف الآخر أو في طرف إزاره.

وقضية ما مرّ عن المتولي جواز الثاني لأن الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوَّز شده بطرف الإزار فقياسه جواز عقده به ولو كان إزاره عريضاً فوصل به لثدييه فهل يستمر له حكم الإزار أو يصير رداء فيه نظر والأول أقرب، وعليه فهل يلحق به ما لو كان إزاره في وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه أو لا لأنه حينئذ قد يُسمّى رداء، للنظر فيه مجال.

والمنقدح أن يقال: إن سُمّي في العرف رداء أعطى حكمه وإلّا فلا.

(قوله: **ولا أن يزره إلخ**) علله في «**المجموع**» بأنه في معنى المخيط من حيث إنه يستمسك بنفسه ومنه يؤخذ أن إلصاق أحد طرفيه بالآخر بنحو صمغ يحرم أيضاً وهو ظاهر.

الرِّدَاءِ عن ابن عُمَر ـ رَضيَ اللَّهُ عَنهُمَا ـ ولَوْ شَقَّ الإزارَ نُصْفَين ولفّ على كلِّ ساقٍ نصْفاً. فهو حَرَامٌ على الأصَحِّ وتجبُ به الْفديَةُ.

وأمّا المرأةُ فالْوَجْهُ في حَقِّهَا كَرأس الرَّجل، فَتَسْتُرُ رَأْسَهَا وسائرَ بَدَنها، سِوَى الْوَجْه بالمخيط وجميع ما كان لها السَّتْر به قبلَ الإحرام كالْقَميص والسَّراويل والخفّ وتَسْتُرُ من وجهها الْقَدرَ اليسيرَ الذي يلي الرَّأسَ إذْ لا يُمكن سَتْرُ جميع الرَّأس إلّا به والرَّأسُ عَوْرَةٌ تجبُ الْمُحافظَةُ على سَتْرِهِ ولها أنْ تَسْدِلَ على وجهها ثَوْباً مُتجافياً عنْهُ بخَشَبَة ونَحْوها سَوَاء فَعَلَتْهُ لحَاجَة مِنْ حَرّ أوْ بَرْد أوْ خَوْف فتْنَة ونَحوها أوْ لغَيْر حاجَة فإنْ وَقَعتْ الخَشَبَةُ فأصَابَ الثّوبُ وَجْهَهَا بغير اخْتيارها وَرَفَعَتْهُ في الحال فلا فِدْيَةَ وإن كانَ عَمْداً أوْ وَقَعتْ بغَيْرِ اخْتيارِها فاسْتَدامَتْ لزمَتْهَا الْفِدْيَةُ وإنْ سَتَرَ الْخُنثَى الْمُشْكلُ وجْهَهُ فَقَطْ أوْ رَأسَهُ فَقَطْ فلا فِدْيَةَ عليه وإنْ سَتَرَهُمَا معاً لَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ.

(قوله: **ولف على كل ساق نصفاً**) أي إن عقده.

(قوله: **سوى الوجه**) تردد الزركشي فيما لو خلق لها لحية أو وجهان.

والذي يظهر آخذاً من قول الإمام: حد الوجه منها ما يجب غسله في الوضوء أنه يحرم عليها ستر اللحية لأنه يلزمها غسلها.

وستر كل من الوجهين أو أحدهما أو بعضه لوجوب غسلهما وإن كان أحدهما زائداً إن تصور كما اقتضاه إطلاقهم ثم.

والذي يظهر أيضاً أنه لو خلق للرجل رأسان حرم ستر بعض أحدهما كما يجزي مسحه في الوضوء.

(قوله: **إذ لا يمكن إلخ**) إنما لم يلزمها كشف بعض الرأس لأنه لا يتم كشف جميع الوجه إلّا به لأن الستر أحوط من الكشف.

(قوله: **والرأس عورة**) ما اقتضاه من أن الأمة لا تستر لأن رأسها غير عورة ليس مراداً لما في «**المجموع**» من أنه لا فرق في إحرام المرأة ولبسها بين الحرة والأمة وبه يرد على من بحث أن الأمة لا تستر شيئاً من الوجه للاحتياط لستر الرأس لأنه في حقها غير عورة.

(قوله: **وجهه فقط**) أي بغير مخيط أما به فتلزمه الفدية مطلقاً بناء على حرمة ستر وجه الذكر بمخيط لأن المرأة يحرم عليها ستره مطلقاً والرجل يحرم عليه ستره بمخيط.

(قوله: **أو رأسه فقط**) هذا بالنسبة للحرمة أما الوجوب فسيأتي.

(قوله: **معاً**) يعني بأن يحصل منه سترهما في إحرام واحد لكن بحث بعضهم أنه لو ستر أحدهما في إحرام والآخر في إحرام آخر لزمه الفدية لتحقق سببها وإن جهل عينه لأن الواجب شيء واحد معين كمن حلف يمينين على شيئين وتحقق الحنث في أحدهما وجهل

....

عينه فإنه يجب عليه كفارة يمين وليس كما لو توضأ ثم مس أحد فرجيه وصلّى الصبح مثلاً ثم أحدث فتوضأ ثم مس الآخر ثم صلى الظهر مثلاً فلا قضاء عليه، فإنه ما يجب قضاؤه ليس واحداً معلوماً.

وقد ينظر فيه بأن الموجب للكفارة في الأيمان هو الحنث وهو متحقق لا إبهام فيه لأنه لو لم يوجد إلّا أحد الأمرين المشكوك فيهما كان كافياً في تحقق لزوم الكفارة بخلاف ما هنا وما مرّ في الصلاة، فإن أحد المسَّيْن أو السترين لو وجد وحده لم يكن كافياً في تحقق وجوب القضاء ثم والفدية هنا ولا يتحقق الوجوب فيهما إلّا بوجود المسَّيْن أو السترين، وعند وجودهما ينبهم الأمران ولا يدري الموجب هنا وإبهام الأمر في مثل ذلك يسقط الوجوب كما قالوه في الصلاة لأربع جهات بالاجتهاد.

هذا وفي **«المجموع»** عن الجمهور ويسن أن لا يستتر بالمحيط لجواز كونه رجلاً ويمكنه الستر بغيره.

وعن القاضي أبي الطيب لا خلاف فإنّا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره أن يستتر في صلاته كالمرأة.

وتعقب السلمي [(١)] ذلك بأن الإحتياط الذي يجب مراعاته في حق الخنثى يقتضي وجوب ستر رأسه وحرمة ستر وجهه لأنه إن كان أنثى فواضح أو رجلاً لم يلزمه ستره ووجوب ستر بدنه لأنه إن كان أنثى فكذلك أو رجلاً فجائز والستر مع التردد واجب، ولهذا أمرت سودة أن تحتجب عن ابن وليدة زمعة.

وأمر الخنثى بالاحتجاب وحرمة لبس المخيط لأنه إذا كان ذكراً حرم أو أنثى جاز فقد تردد بين الحظر والإباحة والحظر أولى، ومقصود الستر يحصل بغير المخيط فلا معنى لتجويزه مع جواز الحظر وعدم الحاجة.

قال: وإنما أوجبنا ستر الرأس وإن تردد بين الحظر والإباحة لأن ستر رأس المرأة واجب أصلي لحق اللّه تعالى، وتحريم ستر رأس المحرم عارض، وقد قدمنا أن المغلب في حق الخنثى حكم الأنوثة. واستحسنه الأذرعي.

والحاصل أن كلامه ينافي كلام القاضي إلّا في لبس المخيط فهو يحرمه والقاضي يجوّزه أخذاً مما نظر به أو يوجبه أخذاً من عطفه على الأمر بالستر وإن كلامهما لا ينافي كلام الجمهور لأنه بالنسبة للإحرام وكلامهما بالنسبة له ولوجوب الستر على الأجانب، ومن ثم بحث بعضهم أنه لو أحرم بغير حضرتهم له كشف رأسه إلّا في لبس المخيط فالجمهور والقاضي على أحد الوجهين السابقين يجوّزنه والسلمي يحرّمه، والأوجه الجواز

---

(١) محمد بن عبد الملك بن خلف السلمي الطبري أبو خلف، فقيه شافعي له علم بالتصوف وله مؤلفات، توفي سنة (٤٧٠هـ). أنظر الأعلام (٦/ ٤٨)، وطبقات الشافعية (٣/ ٧٦).

(فرع): يَحْرُمُ على الرَّجُل لبْسُ الْقُفَّازَيْن في يَده وَيَحْرُمُ على الْمَرْأة أَيضاً على الأَصَحِّ.

ويَلْزَمُهَا بلبْسِهِ الْفِدْيَةُ، ولَو اخْتَضَبَتْ ولفَّت على يَدِهَا خِرْقَةً أوْ لفّتها بلا خِضَابٍ فَالصَّحيحُ أَنَّهُ لا فِدْيَةَ.

كما لا فدية فيه للشك، وإنما وجب الستر بغيره مع الشك لأن مفسدة كشف البدن أعظم من لبس المخيط فاحتيط له أكثر لما قد يترتب عليه من خشية محذور من فتنة أو غيرها، وكما فرق السلمي على طريقته بين حرمة المخيط ووجوب ستر الرأس بما مرّ مع تردد كل بين الحظر والإباحة كذلك فرقنا على طريقة الجمهور بين جواز المخيط ووجوب ستر البدن بما مرّ مع تردد الأول بين الحظر والإباحة والثاني بين الوجوب والجواز، وليس كل ما تردد بين الحظر والإباحة يراعى فيه جانب الحرمة. ألا ترى أنّ سودة لم تؤمر بالاحتجاب من ابن وليدة زمعة إلّا ورعاً مع احتمال كونه أجنبياً، فما أفهمه كلام السلمي من كونه وجوباً مردود

(قوله: **القفازين**) هو تثنية قفاز وهو شيء يعمل لليد ليقيها من نحو البرد، يُحْشَى بقطن وله أزرار تُشدّ بها على الساعد.

ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو وغيره.

ولبس القفاز الواحد كلبس القفازين كما في «**الكفاية**»

(قوله: **ويلزمها**) خصها بالذكر للخلاف وإلّا فالرجل كذلك. وفي نسخة يلزمهما ولا إشكال عليها

(قوله: **ولو اختضبت إلخ**) مثل اللّف الشدّ، وما ذكره هو المعتمد بناء على أن علة تحريم القفاز عليها كونه ملبوس عضو ليس بعورة فأشبه خف الرجل وهو الأصح لا يقال يلزم عليه حرمة لبسها للخف لأنه أيضاً ملبوس عضو ليس بعورة لأنّا نقول بل هو ملبوس عضو هو عورة على الإطلاق بخلاف الكفين فإنهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة.

وقد يؤخذ من التعليل أن اليد الزائدة يحرم القفاز فيها أيضاً سواء أوجب غسلها في الوضوء أم لا، لأن الملحظ هنا كونها غير عورة وهذه كذلك، وثم كونها في محل الفرض والخارجة عنه ليست كذلك، وبه يرد ما للزركشي هنا ومن البناء المذكور أن الرجل مثلها في لف الخرقة، ويؤيده ما مرّ من أنه لو شق إزاره ولف كل ساق نصفاً لم يحرم إلّا إن عقده. وقولهم: لو أدخل يده في كمّ قميص منفصل عنه أو رجليه في ساق الخف ولم يصل إلى قراره فلا فدية. ثم رأيت ما قدمته عن «**المجموع**» في الشجة وهو صريح في جواز الشد له أيضاً. فالفرق بضيق باب اللبس في حقه دونها غفلة عن ذلك. وقول المصنف في هذا الكتاب وفي «**الروضة**» كالرافعي: إنه لا فدية في لف المرأة خرقة على

(فرع): هذا الذِّي ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَحْرِيم اللِّبس والسَّتْر هو فيما إِذَا لم يَكُنْ عُذْر، فإِذَا لَبِسَ أَوْ سَتَر شَيْئاً ممَّا قُلْنا أَنَّهُ حَرَامٌ، أثم ولَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ الَّتي يَأتي بَيانُها في آخر الكِتابِ ـ إن شَاء اللَّهُ تَعَالَى.

وأَمَّا الْمَعْذُورُ ففيه صُوَر:

أَحَدُها: لو احْتَاج الرَّجُل إِلَى سَتْرِ رَأسه أَوْ لبْس الْمَخيطِ لِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ أَوْ مُدَاوَاة أَوْ نَحْوها أَوْ احْتَاجَتْ الْمَرْأَةُ إِلَى سَتْر وَجْهها: جازَ وَوَجَبَتْ الْفِدْيَةُ.

الثَّانية: لو لَمْ يَجِدْ رِدَاءً ووَجَدَ قَميصاً: لم يَجُزْ لِبْسُهُ، بل يَرْتَدِي به، ولو لم يجد إِزاراً وَوَجَدَ سراويل: جازَ له لِبْسُهُ وَلا فدْيَة، سواءٌ كَانَ بِحَيْثُ لو فَتَقَهُ جاءَ مِنْهُ

يدها ولو لغير حاجة صريح في أن ذلك جائز لها وهو ظاهر، ومن ثم جزم به ابن المقري وغيره، ويوهم بعضهم بما لا يجدي بل بما يدل على مزيد حمية وتعصب.

وغاية ما أحتج به إطلاق يمكن تنزيله على التفصيل بين القفازين وغيرهما كما أفهمه فرقهم بينهما وبين غيرهما في الفدية.

فالحق أنه يجوز لها ستر يديها بغيرهما سواء الخرق وكمها والفرق بينهما لا معول عليه. والقول بأنه لا يلزم من عدم وجوب الفدية الجواز يرد بأنهم صرحوا بالتلازم بينهما إلّا في مسائل ليست هذه منها وبأن تلك المسائل المستثناة لمعنى لا يتأتى هنا كما يعرف بتدبرها حق التدبر.

(قوله: **أثم**) أي إن كان مكلفاً أما غيره فالإثم على وليّه إن علم وأقره.

(قوله: **لو احتاج إلى ستر رأسه إلخ**) الأوجه كما قاله العز بن جماعة: أن المراد بالحاجة هنا وفي سائر محظورات الإحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالباً وإن لم تبح التيمم أخذاً من عد التأذي بهوام الرأس عذراً مع أنها لا تؤدي إلى شيء من ذلك.

ومقتضى كلام ابن عبد السلام يؤيد ذلك.

وقال الأذرعي لا يبعد الضبط هنا بما في التيمم ولم يحضرني في ذلك نقل والظاهر أن ما هنا أخذ مما هناك وفيه ميل إلى الأول، وحيث زال العذر وجب النزع فوراً وإن ظن عود العذر ولو على قرب، وله نزع القميص من رأسه فإن استدام ففدية واحدة.

(قوله: **أو احتاجت المرأة إلى ستر وجهها**) ينبغي أن يكون من حاجتها لذلك ما إذا خافت من نظر إليها يجر لفتنة وإن قلنا لا يجب عليها ستر وجهها في الطرقات كما هو مقرر في محله.

(قوله: **ولو لم يجد إزاراً ووجد سراويل إلخ**) فارق هذا ما يأتي من وجوب قطع الخف أسفل من الكعبين بالأمر بقطعه وكأن وجهه أنه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو

إزارٌ أوْ لم يكن، وقِيلَ: إنْ أمْكَنَ فَتْقُهُ واتخاذُ إزار منه لَزِمَ فَتْقُهُ وَلَمْ يَجُزْ لِبْسُهُ سَراوِيلَ، والصَّحِيحُ: أنَّه لا فَرْقَ وَإِذا لَبسَهُ ثُمَّ وَجَدَ إزاراً وَجب نَزْعُهُ فَإنْ أخَّرَ عَصَى وَوَجَبَتِ الفِدْيَةُ.

الثالثةُ: لو لم يَجِدْ نَعْلَينِ جاز لِبْسُ المُكَعَّب وإنْ شاءَ قَطَعَ الخُفَّينِ أسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْن ولَبِسَهُمَا وَلا فِدْيَةَ وإنْ لبسَ المكَعّبَ أوْ المقطُوعَ لفقْدِ النَّعْلين ثُمَّ وَجَدَهُما وَجبَ النَّزْعُ فإنْ أخَّرَ عَصَى لا وَجَبَتِ الْفِدْيَةُ. والمرادُ بفقدِ الإزار والنَّعْلَينِ أنْ لا يَقْدِرَ عَلَى تَحْصيله إمَّا لفقدِه وإمَّا لَعَدَم بذل مالكهِ وإمَّا لِعَجْزٍ عن ثَمَنِهِ أوْ أجْرَتِهِ، ولو بيعَ بِغَبْنٍ أوْ نسيئةٍ أو وُهِبَ لَهُ لم يلزمهُ قَبُولهُ وإنْ أُعِيرَ وَجَبَ قَبُولهُ.

مما يستحي منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف والفرق بخلاف هذا فيه نظر لا يخفى على الفطن.

ثم رأيت المصنف في «**المجموع**» صوب أنه لو قدر على أن يستبدل بالسراويل إزاراً واستوت قيمتهما وجب إن لم يمض زمن تبدو فيه عورته وإلّا فلا وهو يؤيد ما فرقت به.

قال: ولو لم يجد إزاراً ووجد سراويل يتأتى الإتزار به على هيئته اتزر به ولم يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتأتى الإتزار به على هيئته ومثله قميص كذلك.

واعلم أنه لا يجب في السراويل قطع ما زاد على العورة. قال في «**المجموع**» لإضاعة المال.

وحينئذ فالفرق بينه وبين وجوب قطع الخف الآتي غامض إلّا أن يفرق بأن ما يلي العورة قد يستحي من ظهوره أيضاً بخلاف ما يظهر من القدم.

(قوله: **الثالثة لو لم يجد نعلين إلخ**) ظاهره أنه يجوز له قطع الخفين وإن وجد المكعب، لكن بحث بعضهم حرمة القطع إذا وجده وهو قريب لما فيه من إضاعة المال بلا حاجة، ويكفي قطع أسفل كعبيه وإن استتر ظهور القدمين كما في «**المجموع**» وغيره عن الأصحاب.

وللزركشي في ذلك كلام بينته في «**شرح الإرشاد**». والمكعب السرموزة ونحوها مما لا يستر الكعبين ويقوم مقام الخف المقطوع.

(قوله: **إما لفقده إلخ**) ضابطه ما مرّ في التيمم ولأجل ذلك بحث الأذرعي مجيء ما مرّ ثم في قرض الثمن والشراء نسيئة، وينبغي أنه يأتي هنا ما مرّ ثم أيضاً من وجوب طلب العارية ونحوها.

«(تتمة)» كل محظور جاز لحاجة فيه الفدية إلّا نحو السراويل والخفين المقطوعين وما يأتي في دم الحلق والصيد ويعلم مما مرّ ويأتي أنه لا يجب الفدية في اللبس إلّا على عامد عالم بالحرمة مختار لم يتحلل.

النوع الثاني: من محرمات الإحرام

الطِّيب:

فإذَا أَحْرَمَ: حَرُم عليه أنْ يَتطَيَّبَ في بدنه أَوْ ثَوْبه أَوْ فِرَاشه بِمَا يُعَدُّ طِيباً، وهُوَ ما يَظْهَرُ فيه قَصدُ التَّطَيّب وإن كانَ فيه مَقْصُودٌ آخَرُ.

وذلك كالمسك والكافُور والعود والعَنْبَرِ والصَّندل والزَّعْفَران والوَرس والْوَرْدِ وَالْيَاسمين واللَّيْنُوفر والْبَنَفْسَج والنَّرْجسِ والخِيْرِيّ والرَّيحان والنَّسرين والمَرْزَنْجُوش والرَّيحان الْفارسيّ وهُوَ الضَّميران وما أَشْبَهَها ولا يَحْرُمُ ما لا يَظْهَر فيه قصد الرَّائحة

(قوله: **بما يعد طيباً**) أي على العموم والقول بأنه يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط كما في «**الروضة**» وأصلها.

(قوله: **والكافور**) يشمل الحي والميت لكن الذي اعتيد التطيب به في الأغلب إنما هو الميت فيحتمل إلحاق الحي به اعتباراً بالجنس ويحتمل عدمه لأنه نوع مستقل بمنزلة جنس آخر.

(قوله: **والورس**) الأشهر أنه نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة.

(قوله: **واللّينوفر**) هو بنون مفتوحة ويُسمّى أيضاً النينوفر بنونين بينهما تحتية

(قوله: **والبنفسج**) هو بموحدة مفتوحة أو مكسورة فنون مفتوحة ففاء ساكنة فمهملة مفتوحة فجيم.

(قوله: **والنرجس**) هو بنون مفتوحة فراء فجيم مكسورة فمهملة.

(قوله: **والخيري**) هو بمعجمة مكسورة فمثناة تحتية ساكنة فمهملة فتحتية مشددة قال في الضياء شجر معروف معرب منسوب إلى الخير أي الكرم وحينئذ فكسر أوله من شواذ النسب.

وقال الدينوري: هو ريحان طيب الريح يربى به الدهن وهو ضربان أصفر وأحمر والأصفر أطيب ريحاً

(قوله: **والريحان**) أي العربي.

(قوله: **والمرزنجوش**) هو بمهملة فزاي مفتوحة فنون ساكنة فجيم مضمومة ثم معجمة معرب مرزنكوش وهو طيب تجعله المرأة في مشطها يضرب إلى الحمرة.

(قوله: **والريحان الفارسي**) هو بفتح الراء والعامة تكسرها.

(قوله: **وهو الضميران**) هو بفتح المعجمة وسكون التحتية وضم الميم والأفصح

وإنْ كان لهُ رائحةٌ طيِّبَة كالفَوَاكه الطيِّبة الرَّائحة كالسَّفَرْجلِ وَالتفّاح والأُتْرُج وَالنارنْجِ وكذا الأَدْوِيَةُ كالدَّار صيني وَالْقَرَنْفُل والسّنبُل وسَائر الأَبَازير الطَّيِّبة وكذا الشِّيح والْقَيْصُوم والشَّقَائق وسائر أزْهَارِ الْبَراري الطيِّبة الَّتي لا تُسْتَنْبَتُ قَصْداً وكَذا نَوْرُ التفَّاح والْكُمَّثْرَى وغَيْرهمَا وَكَذَا العصْفُرُ والحنّاء: فَلا يَحْرُمُ شيء من هذه ولا فِدْيَة فيه.

وأما الأدهان فضربان: دُهْنٌ هُوَ طيبٌ ودُهْنٌ لَيْسَ بطيبٍ. فأَمَّا لَيْسَ بطيبٍ كالزّيت والسّيرَج والسّمْن والزبد وشبْهها فلا يَحرُمُ الإدّهان به في غَيْر الرأس وَاللِّحْيَة وسَيأتي إن شَاء اللَّه تَعالى بيانُ حُكْم الرأس واللِّحْيَةِ.

وأما ما هُوَ طيبٌ كدُهْنِ الْوردِ والْبَنَفْسج فيحْرُم اسْتعْمالُهُ في جميع الْبَدَنِ والثِّيَاب. وأما دُهْنُ الْبَانِ الْمَنْشُوشِ وَهُوَ الْمَخْلُوطُ بالطِّيبِ فَهُوَ طِيبٌ وغَيْرُ الْمَخْلُوطِ

الضومران وهو نبت بري وقال ابن يونس: المرسين وخرج بالفارسي العربي ومقتضى قول المصنف: أولاً والريحان وثانياً والريحان الفارسي أن حكمهما واحد وهو قريب.

ثم رأيت عن صاحب «الإقليد» أنه قال: واحترز بالفارسي عن الآس فإنه ريحان العرب ولا يصح ذلك فإن فيه الخلاف في الفارسي أيضاً.

وقال ابن المقري بعد ذكر الريحان وهو معروف وسائر الرياحين مثله أي كالمنثور والنمام إن كانت رطبة.

وفي «المجموع» عن النص أن الكاذي بالمعجمة ولو يابساً طيب.

وينبغي تقييده في اليابس بما إذا كان بحيث لو رش عليه الماء ظهر ريحه ومثله في ذلك فيما يظهر الفاغية وهي ثمر الحناء.

(قوله: والأترج) أي بهمزة مضمومة وفوقية ساكنة أو مضمومة.

(قوله: كالدار صيني) هو بسكون الراء فمهملة مكسورة والقرنفل هو بفتح أوليه ثم فاء مضمومة.

(قوله: والسنبل) اتفق عليه الشيخان كالبغوي فهو المعتمد وإن نوزعا فيه ومثله حب المحلب والمصطكا. ويتردد النظر في البان الجاوي وأكثر الناس يعدونه طيباً.

(قوله: وكذا الشيح) قضيته أن البعيران طيب لأنه يستنبت قصداً وهو محتمل.

(قوله: كدهن الورد والبنفسج) المراد الدهن المطروح فيه الورد والبنفسج، وفي معناهما الآس ونحوه لا نحو سمسم ولوز طرحا فيه حتى تروح بهما ثم عصر فلا فدية على المعتمد لأنه ريحه ريح مجاورة.

(قوله: وأما دهن البان إلخ) الذي عليه الجمهور أن البان نفسه طيب ولا فرق فيه فيما

لَيسَ بطِيبٍ. وَيحْرمُ استِعمالُ الْكحلِ الَّذِي فيه طِيبٌ، ودَواءِ العَرَق الَّذي فيه طيبٌ.

يظهر بين الذي بمكّة أو مصر، ولا نظر لأن شجر الذي بمكّة غير مستنبت لأن النظر في الاستنبات وعدمه ليس لأفراد النبات بل لأجناسها، وجنس البان مستنبت بلا ريب وأن دهنه كذلك فيأتي فيه التفصيل السابق في دهن البنفسج لأنهم إذا ألحقوا به دهن الأترج وغيره مما ليس بطيب مطلقاً فأولى دهن البان المختلف فيه بين الجمهور والغزالي وإمامه، لكن قول الشيخين توسط بين المقالتين أن دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب يقتضي خلاف ذلك لأنه قد يخالف ما ذكر نقلاً عن اتفاق الأصحاب في دهن البنفسج. وما نقله النووي عن قطع الدارمي وأقره في دهن الأترج من أنه كدهن البنفسج وقد علمت أن البان أولى من الأترج ومن ثم توقف ابن الرفعة فيما قالاه بقول القاضي يحرم على المحرم سواء أشمه أو اتخذ منه الدهن واستعمله أو عصر ماءه واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكي فقال ما قالاه يقتضي أن البان ليس بطيب وهو بعيد إذ هو مثل الورد إنتهى. على أنه يمكن تأويل كلامهما بأن يقال: مرادهما في الطيب في قولهما: وهو المغلي في الطيب البان وأبرز الضمير لنكتة تسميته طيباً التي هي محل الخلاف، فحينئذ يطابق ما قالاه في البنفسج من أن المراد بدهنه ما أُغلي فيه وعلى نظيره في البان يحمل كلام الجمهور لا ما تروح سمسمه به وعليه يحمل كلام الغزالي وإمامه والنص على أن البنفسج والبان ليسا بطيب محمول في الأول على المربى بالسكر الذي ذهب ريحه وفي الثاني على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه والمنشوش بفتح الميم وإسكان النون وبمعجمتين بينهما واو من النشيش وهو صوت نحو الماء عند غليانه وألحق في «الأم» بالبان المنشوش في الحرمة الزنبق وهو بفتح الزاي وإسكان النون وفتح الموحدة بعدها قاف: دهن الياسمين الأبيض، وألحق بعضهم بدهن الأترج دهن زهر النارنج لاعتبار الطيب به وإن كان نفس النارنج أو زهره ليس بطيب وكدهن الأترج دهن زهره كما هو ظاهر.

(قوله: ويحرم استعمال الكحل إلخ) إنما يحرم في المسائل الثلاث التي ذكرها إذا ظهر طعم الطيب أو ريحه فلا يشترط اجتماعهما خلافاً لما في بعض النسخ، وإنما ضر بقاء الرائحة هنا لا في النجاسة المغسولة إذا عسر زوالها لأنها المقصود من الطيب والقصد ثم زوال عين النجاسة والرائحة ليست عيناً، وبهذا يعلم أن الذي ينبغي اعتماده أنه لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فإن ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً وإلّا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه الطرف، لأن المدار هنا على الرائحة وقد وجدت ثم على العين ولا ظهور لها.

ولو اختلط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل فبقي ريح عسر الزوال فإن كان للنجس عفي عنه أو للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر. وإن شك فالذي يتجه أنه لا يكلف إزالته لأن الأصل براءة الذمة.

ويَحْرُمُ أكْلُ طَعَامٍ فيه طِيبٌ ظَاهِرُ الطعْمِ أو الرَّائحةِ، فإن كَانَ مُسْتهلَكاً فلا بَأسَ به، وَإنْ بَقِي اللَّونُ دُونَ الرَّائحةِ والطعْمِ لم يَحْرُمْ عَلَى الأَصَحِّ. ولو خَفِيَتْ رائحَةُ الطِّيبِ أو الثَّوبِ الْمُطيَّبِ بمُرُورِ الزَّمَان والْغُبَارِ ونَحوه فإن كان بحَيث لو أصَابَهُ المَاء فَاحَتْ رائحتُهُ حَرُمَ اسْتعمالُهُ، فإن بقِيَ اللَّونُ فقط لَمْ يَحْرُمْ عَلَى الأَصَحِّ. ولو انْغَمَرَ طِيبٌ في غَيره كمَاء وَرْدٍ قَلِيل إنمَحَقَ في ماء لَمْ يَحْرُمْ اسْتعْمالُهُ عَلَى الأَصَحِّ. وإن بَقِيَ طَعْمُهُ أو رِيحُهُ حَرُمَ، وإنْ بَقِيَ اللَّونُ لَمْ يَحْرُمْ عَلَى الأَصَحِّ.

وعلم أَنَّ الاسْتعْمال الْمُحَرَّمَ في الطِّيبِ هُوَ أنْ يُلْصَقَ الطِّيب ببَدَنهِ أَوْ ثوبهِ عَلَى

فإن قلت: يأتي أن الرائحة وحدها لا تضر فلم ضرت هنا؟ قلت: إذا تأملت قول المتن فيه طيب ظاهر الطعم أو الرائحة ظهر لك الفرق لأن ما يأتي في مجرد ريح بلا عين وهنا في ريح نشأ من عين مخالطة للطعام وسيأتي لذلك تحقيق آخر.

(قوله: **واعلم أن الإستعمال المحرم إلخ**) أورد عليه صور غفلة عن تأمل كلامه ومداركه فلذا أضربت عنها صفحاً.

ويؤخذ من ضابطه هذا وما بعده أنه لو ألصق نحو الورد من الرياحين ببدنه أو ثوبه من غير أن يشمه لم يضر وهو ما صرح به ابن كج حيث قال: إنما تجب الفدية في الرياحين إذا أخذها بيده وشمها أو وضع أنفه عليها للشم، وأقره الأذرعي وغيره. ويتقيد قول المصنف الآتي: ولو شم الورد فقد تطيب أي إن أخذه بيده أو وضع أنفه عليه.

وبه أيضاً يعلم بالأولى لو جلس في دكان الفكاه وألحق به في التتمة دخول بستان فيه ذلك قاصداً شم ذلك لم يضر لكن ينبغي أن يكره إذا قصد شم ذلك أو عبق به ريحه قياساً على ما ذكره المصنف فيمن جلس عند عطار، وكذا لو وضعها بين يديه على هيئة معتادة وشمها فلا يضر أيضاً كما رجحه ابن النقيب وكذا السبكي وإن اقتضى كلامه في موضع آخر خلافه.

وفي «**المجموع**» لو كان المحرم أخشم فاستعمل الطيب لزمته الفدية وإن لم ينتفع به، إنتهى.

ومعنى استعماله له أن يعبق منه أو ثوبه شيء بخلاف مجرد أخذه أو أخذ الورد بيده، وفارق جواز دهن موضع الصلع بانتفاء ما حرم لأجله من تنمية الشعر وهنا لصوق الطيب به فيه انتفاع له بحسن ريحه ليعود على نحو مجالسيه وإن لم يعد عليه هو منه شيء.

واعلم أن الذي مشى عليه الشيخان وغيرهما أنه لو مسّ نحو مسك يابس فإن لزق به عينه ضر أو ريحه فلا لأن الريح قد يحصل بالمجاورة بلا مسّ فلا اعتبار به، وبهذا فارق ما مرّ في أكل طعام ظهر فيه ريح الطيب لأنه ثم استعمل عين الطيب المخالط له يقيناً الدال على بقائه ووجود نحو ريحه ويضر كما قاله المصنف هنا أيضاً حمل مسك أو عنبر في

الْوَجْهِ الْمُعتَادِ في ذَلك الطِّيبِ، فَلَو طَيَّبَ جُزْءاً مِنْ بَدَنِهِ بغَالية أو مسْك مَسْحُوقٍ وَنَحْوهما لَزِمَتْهُ الفِدية سواءٌ ألصقَهُ بظَاهر البَدَنِ أو باطنه بأَنْ أَكَله أَوْ احْتَقَنَ به أَوْ إستعَطَ ولَوْ رَبَطَ مِسْكاً أَوْ كافوراً أَوْ عَنْبراً في طَرَفِ إِزاره لَزِمَتْهُ الفدْيَةُ ولَوْ رَبط العُود فَلا بَأسَ لأَنَّهُ لا يُعَدُّ تطييباً ولا يَحرُمُ أَنْ يجْلسَ في حَانُوت عَطَّار أو في مَوْضعٍ يُبَخَّرُ أَوْ عِنْدَ الكَعْبة وهيَ تُبَخَّرُ أَوْ في بَيْتٍ يَتَبخَّرُ ساكنوه وإذا عبقت به الرَّائحَةُ في هَذَا دُونَ العَيْن لَمْ يحْرُمْ وَلا فِدْيَةَ ثُمَّ إنْ لَمْ يقصدْ الموضع لاشتمَام الرَّائحَة لم يكْره وإِنْ قَصَدَهُ لاشتمامها كره عَلى الأصحِّ وفي قَوْل لا يُكْرَهُ ....

ملبوسه ونحوه ومنه يده فيما يظهر، ويحتمل خلافه إذا كان لمجرد نقل وهو يابس لأن ذلك لا يعد تطيباً عرفاً.

ثم رأيت ما يأتي قريباً. وقد يؤخذ منه ترجيح هذا الإحتمال لا حمل عود وأكله كما يأتي، فعلم بهذا أن قول المحاملي: لو أخذ قطعة مسك أو كافور أو عود وشمه ضر ضعيف بالنسبة للعود وصحيح بالنسبة لغيره، لأن أخذه فيه حمل له من غير حائل. فقول ابن كج لا فدية في شم المسك والكافور لأن العرف في استعمال مثل هذا أن يستعمل رطباً في البدن ينبغي حمله على ما إذا لم يأخذه بنحو يده وإلّا لزمته الفدية وإن كان يابساً في خرقة غير مشدودة ولو لم يشمه بناء على ما مرّ من إلحاق يده بملبوسه وما يأتي من أنه لا يضر حمله في خرقة مشدودة بدليل قوله بعده أما المسك إذا أخذه بيده وشمه افتدي، وكذا إن لطخ بدنه وهو رطب، فأما إن شمه من غير مس أو مسه يابساً من غير شم فلا فدية نص على جميع ذلك.

فعلم أن قول بعضهم: يحمل كلامه الأول على ما إذا كان من غير مس كأن يكون في نحو خرقة فإن مسه وجبت الفدية وإن كان يابساً فيه نظر لما مرّ من أن مجرد مس اليابس لا يضر إلّا إن لزق به عينه.

(قوله: **بأن أكله إلخ**) محله في غير العود. ففي «**المجموع**» عن الماوردي والروياني أنه لو أكل العود لا فدية عليه لأنه لا يعد تطيباً إلّا بالتبخير به بخلاف أكل نحو المسك، ويقاس بالأكل ما بعده.

(وقوله: **أو احتقن**) به نظر فيه القونوي من حيث عدم الاعتياد به. وقد يجاب بأن الاعتياد وعدمه إنما يختلف الحال به فيما ليس بمماس للبدن مماسة اتصال واختلاط، أما ما يماسه كذلك فلا فرق فيه بين أن يستعمله على الوجه المألوف أو غيره

(قوله: **في طرف إزاره**) أي أو وضعته المرأة في جيبها إذ ليس شيئاً محشواً به

(قوله: **عبقت**) هو بكسر الباء.

(قوله: **وإن قصده لاشتمامها كره**) أي للخلاف في وجوب الفدية. نعم ينبغي كراهة

ولو احْتَوَى عَلَى مَجْمَرَةٍ فَتَبَخَّر بالْعُودِ بَدَنُهُ أوْ ثوبُهُ عَصَى ولَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ ولو اسْتَرْوَحَ إِلَى رَائحَة طيب موْضُوع بين يَدَيْهِ كُرِه ولم يحرَّم لأنَّهُ لا يُعَدُّ تَطَيُّباً وَلَوْ مَسَّ طيباً فَلَمْ يَعْلَقْ به شيء مِنْ عَيْنِهِ لَكن عَبِقَتْ به الرَّائحَةُ فلا فِدْيَةَ على الأصحِّ وفي قَوْلٍ يَحْرُمُ وتجب به الفدْيَةُ.

ولو شَمَّ الوَرْدَ فقد تَطَيَّبَ ولو شَمَّ ماء الوَرْد فليس مُتَطيِّباً وإنَّما استِعْمَالُهُ أَنْ يَصبّهُ على بَدَنِهِ فلو حَمَلَ مِسْكاً أو طيباً صُرِدَ في كيسٍ أوْ خِرْقَة مَشْدُودَة أوْ قارُورة مُصَمَّمَة الرَّأس أوْ حَمَل الورْدَ في ظَرف فلا إِثْمَ عليه وَلا فِدْيَةَ وإنْ كان يَجِد رَائحَتَهُ،

قصد الشم وإن لم يعبق به ريحه كما شمله كلام المصنف نظير ما قالوه في الصائم بل أولى.

ويجب حمل كلامهم على ما إذا كان بحيث لا يعد مستعملاً للمبخرة ليوافق ما قالوه في استعمال مبخرة آنية النقد وفي إطلاقه نظر لإمكان الفرق بأن المدار ثم على مطلق الإستعمال وهنا على وصول العين لا الرائحة فالأوجه أن فيه التفصيل الآتي.

(قوله: **لو احتوى على مجمرة إلخ**) ظاهره أنه لا بدَّ من الإحتواء بأن يجعله تحته وهو ما جزم به الطبري، قال لأن التطيب به ليس إلّا يجعله تحته، لكن بحث الزركشي أنه لو طرحه في نار أمامه ولم يجعله تحته حرم.

ويؤخذ من قول المصنف: قبل ذلك وإذا عبقت الرائحة في هذا دون العين لم يحرم أن الأول محمول على ما إذا عبقت به أو بثوبه الرائحة فقط، والثاني على ما إذا عبقت به العين، وكالثوب فيما ذكر الماء المبخر.

ويؤيد ذلك قول الغزالي: لا خلاف في أنه لو وضع بين يديه أنواع الطيب استرواحاً إلى روائحها فلا فدية وليس كالبخر فإنه إلصاق بعين الطيب إذ بخاره ودخانه عين أجزائه. ويعلم رد ما قيل ليس في التبخر إلصاق وإنما حكمنا بطهورية الماء المبخر مطلقاً لأنه لا فرق هنا بين العين المخالطة والمجاورة بخلافه ثم، لأنهم نزلوا الرائحة هنا في كثير من الصور منزلة العين بخلافه ثم كما يعلم مما مرّ من الفرق بين ما هنا والنجاسة، فلما كان هنا أضيق أدرنا الإسم على مجرد وصول العين بخلافه.

(قوله: **وفي قول إلخ**) هو ضعيف وإن صححه جماعة ونص عليه في **«الأم»** و**«الإملاء»**.

(قوله: **ولو شم ماء الورد إلخ**) أي من غير إلصاق بالبدن أو بالثوب، وكلامه يشمل ما فيه مسك وغيره وهو كذلك خلافاً لمن قيده بما لا مسك فيه لما مرّ من أن مس نفس المسك مع لصوق الرائحة لا يضر فأولى شمه. نعم مرّ أن حمله لشمه مضر فالكلام في غير ذلك.

ولو حمل مِسْكاً في فَأرَة غَيْرِ مَشْقوقَةِ الرَّأس فلا فِدْيَةَ عَلَى الأصَحِّ وإنْ كانت مَشْقوقَةَ الرَّأس لزِمَتْهُ الفِدْيَةُ ولوْ جَلَسَ عَلَى فِراشٍ مُطَيَّبٍ أو أرضٍ مُطَيَّبَة أو نامَ عليهما مُفْضياً ببدنِهِ أوْ مَلْبوسه إليهما أثِمَ ولزمتْهُ الفِديَةُ، فلو فَرَشَ فَوْقَهُ ثَوْباً ثُمَّ جَلَسَ عَلَيه أو نامَ فلا فدْيَةَ لكن إن كان الثَّوْبُ رَقيقاً كُرِهَ ولو دَاس بنَعْلِهِ طِيباً لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ.

(قوله: **ولو حمل مسكاً في فأرة غير مشقوقة الرأس إلخ**) المعتمد ما قاله في المسألتين وإن نظر الشيخان في الثانية بأنه لا يعد تطيباً والمعتمد أيضاً أن الخرقة كيساً كانت أو غيره كالفأرة كما قالاه، وأفهمه قوله هنا: أو خرقة مشدودة، ونقله الأذرعي عن النص. فإن كانت غير مشدودة ضر وإلّا فلا وإن شم ريحه كما نقله الماوردي عن النص وأشعر كلام السبكي بترجيحه خلافاً للأذرعي لوجود الحائل بشدها، ولا فرق بين حمل المشدود بيده أو شدها بثيابه كما اقتضاه إطلاق الشيخين فالتقييد بالأول فيه نظر، ويجري ما ذكره على الأوجه في قارورة وحلي فيهما نحو مسك فيفرق فيهما بين المصمت والمفتوح بل هما أولى بذلك من الفأرة والخرقة، ولا فرق بين الحمل باليد وغيرها نظير ما مر.

وبحث الأذرعي أن حمل الفأرة المشقوقة والقارورة لمجرد النقل لا يضر وليس ببعيد إن لم يشدها في ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد في العرف متطيباً قطعاً وعليه فيلحق بهما الحلي المفتوح والخرقة الغير المشدودة وما بحثه من أن حمل الخرقة المشدودة يضر إن قصد التطيب فيه نظر ولعله محمول على ما مرّ له فيها من أن شم الريح منها ضار.

(قوله: **رقيقاً**) أي بشرط أن يمنع الطيب من أن يعلق به شيء منه وإلّا فهو كالعدم ذكره في «**البيان**»

(قوله: **كره**) أي لأنه لا يقطع عنه رائحة الطيب بالكلية، ومنه يؤخذ أن كل ما فيه علوق رائحة من الطيب بالمحرم وإن قلت يكون مكروهاً وهو متجه إذ الغرض قطعه عن الترفهات ما أمكن، وبهذا يعلم الكراهة في حمل المسك في المسائل السابقة بالأولى وبالكراهة فيه صرّح في «**الأم**»

(قوله: **ولو داس بنعله إلخ**) شرطه أن يعلق به شيء كما نقله الماوردي عن النص، ولما مرّ عن الشيخين من أن مسه لا يضر إلّا إذا لزق عينه، ولا فرق في ذلك بين النعل والثوب والبدن خلافاً لما يوهمه كلامه هنا.

وكالدوس فيما ذكر ما لو جلس عليه أو نام واستدام ذلك فلا حرمة حيث لم يعبق به من عينه شيء خلافاً لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره ونقله عن «**الشامل**» لا يشهد لذلك كما هو ظاهر للمتأمل ثم وجه تحريم ما ذكر في النعل أنه من ملبوسه، ومن ثم لو كان به نجاسة لم تصح صلاته فيه، ومنه يؤخذ أن المراد بملبوسه الذي يحرم تطييبه هنا كل ما ينسب إليه في الصلاة بالنسبة للنجاسة والطهارة وإن لم ينسب إليه بالنسبة لجواز السجود

(فرع): إِنَّمَا يَحْرُمُ الطِّيبُ وتَجِبُ فيه الْفِدْيَةُ إِذَا كان اسْتِعْمالُهُ عن قَصْد فإنْ كانَ تَطَيَّبَ نَاسياً لإحْرَامه أوْ جَاهِلاً بتَحْريم الطِّيب أوْ مُكرهاً فَلا إثْم ولا فِدْيَة ولو عَلِم تَحْريمَ الطِّيب وَجَهِلَ كَوْنَ الْمُسْتَعْمل طِيباً فلا إِثْمَ ولا فدْيَة على الصَّحيح ولو مَسَّ

عليه وهو محتمل، ويحتمل ضبطه بما لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه.

ويؤيد الأول قول الزركشي ولو كان راكباً فداست دابته طيباً يأتي فيه ما سبق في الصلاة وفيه نظر لما تقرر من أن مماسة الطيب بالبدن أو الثوب لا يضر حيث لم يعلق به من عينه شيء بخلافه في النجاسة بالنسبة للصلاة فإنه يضر مطلقاً، فالذي يتجه ما ذكرته من إلحاق الملبوس هنا بما لا يصح السجود عليه والقطع بأنه لا يضر إيطاء الدابة لطيب وإن علق بها عينه سواء أكان ماسكاً للجامها أم لا.

(قوله: **إذا كان استعماله عن قصد**) أي واختيار. ومثله في هذا النوع الأول من اللبس ونحوه كما مر.

(قوله: **فإن تطيب ناسياً**) أي وإن كثر الطيب على الأوجه كالأكل في الصوم، وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثرة الأكل ناسياً بأنها مشتملة على أفعال متجددة مباينة للعادة من كل وجه، فالنسيان فيها المؤدي إلى ذلك يشعر بمزيد تقصير وغفلة تامة بخلاف الإحرام فإنه مجرد استدامة التجرد الذي يقع في العادة كثيراً فهيئته ليست مذكورة كهيئتها بل قد لا يوجد فيه مذكر أصلاً كما لو كان غير متجرد.

(قوله: **أو جاهلاً**) قال القاضي أبو الطيب لو ادعى في زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان.

والذي يتجه منهما أنه كان مخالطاً للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل وإلّا قبل، ومعنى القبول وعدمه هنا بالنسبة للتعزير وانتفائه، أما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما في نفس الأمر، فإن كان جاهلاً لم يلزمه إخراجها وإلّا لزمه سواء أعذر بالجهل أم لا وإلى هذا الأخير أشار الشاشي ويأتي هذا في الجهل بنحو اللبس والجماع

(قوله: **أو مكرهاً عليه**) نقل غير واحد من المتأخرين أن المحرم لو طيبه غيره فالفدية على الفاعل وهو كذلك فقد نقله الغزالي عن الأصحاب، لكن محله حيث لا اختيار للمفعول به نظير ما يأتي في المحلوق كما هو ظاهر فعلم أن المكره بكسر الراء عليه الفدية ويلحق من طيب نحو نائم وكذا الولي أو غيره إذا فعل بنحو الصبي محذوراً كتطيب وغيره ولو لحاجته

(قوله: **وجهل كون المستعمل طيباً**) يؤخذ منه رد قول بعضهم لو علم حرمته وظن أن نوعاً منه ليس بطيب لزمته الفدية.

(قوله: **ولو مس طيباً يظنه يابساً إلخ**) هو المعتمد.

طيباً يَظُنُّهُ يابساً لا يَعْلَقُ منهُ شيء فكان رَطباً ففي وُجُوب الفدْيَة قَوْلان للشَّافعيِّ ـ رحمَهُ اللَّهُ تعالى ـ رَجَّحتْ كلُّ طَائِفَة منْ أصْحَابه قَوْلاً والأظْهَرُ تَرْجيحُ عَدَم الْوُجُوب ومتى ألْصَقَ بِبَدَنِهِ أَوْ ثَوْبه عَلَى وجْهٍ يَقْتَضِي التَّحْريمَ عَصَى ولَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ ووَجَبَتْ عليه المبادرةُ إلى إزَالَته فَإنْ أخَّر عَصَى بالتَّأخير عصيَاناً آخر ولا تُكَرَّرُ به الفِدْيَةُ، ومتى لَصِقَ به على وجْهٍ لا يَحْرُمُ ولا يُوجبُ الفِدْيَةَ بأنْ كَانَ نَاسياً أوْ جَاهلاً أوْ مُكرهاً أوْ ألْقَتْهُ الرِّيحُ عَلَيْه لزمَتْهُ المُبَادَرَةُ إلى إزَالَته فإنْ أخَّر مَعَ الإمْكانِ عَصَى ولَزِمَتْهُ الفدْيَةُ وإزَالَته تَكُونُ بنَفْسِه إنْ كان يابساً فإنْ كانَ رَطْباً فَيَغْسلُهُ أوْ يُعَالجُهُ بما يَقْطَعُ ريحَهُ والأوْلَى أنْ يَأمُرَ غيرَهُ بإزالَته. فإنْ بَاشَر إزَالَته بِنَفسِهِ لَمْ يضر فإنْ كَانَ أقْطَعَ أوْ

(قوله: **ووجب عليه المبادرة إلى إزالته**) أي ولو بغير ماء فإن توقفت عليه ولم يجد إلّا ماء يكفيه له أو لطهره قدم المطهر ثم يجمع ماء ويغسل به إن كفى وإلّا قدم إزالته لأن الطهر بالماء له بدل ومن ثم يجب تقديم غسل النجاسة مطلقاً. ولا فرق فيما ذكر بين تطييب عصي به وغيره واغتفرت له مدة الطهر تحصيلاً لمصلحة الواجبين.

نعم إن لم يعص والطيب لغيره وفي إزالته فوراً إذهاب عينه أو نقص ماليته وتراخى في ذلك فهل يغتفر له التراخي حينئذ لهذا العذر أو لا؟ كل محتمل ولعل الأول أقرب.

(قوله: **أن يأمر غيره بإزالته**) أي حيث لا تراخي فيه وإلّا حرم

(قوله: **فإن باشر إزالته**) أي وإن طال زمن الإزالة لأنها ترك ولو توقفت إزالته على أجرة مثل فاضلة عما ذكروه في الفطرة لزمته.

(قوله: **لم يضر**) قيل ينبغي أن لا يجوز أن يتولاه لنفسه إذا قدر على إزالته بغيره فوراً على وجه لا ضرر عليه فيه لأنه مباشر للطيب مع إمكانه الإحتراز عنه فمنع كما إذا أراد استعماله، ويرد بأن المؤثر مباشرة فيها نوع ترفه ولو بوجه وهذا لا ترفه فيه البتة لأن إزالته ترك له والترك قد لا يعطي حكم الفعل إذا اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر فالقول بأن هذا ليس من الترك الذي لا يعطي حكم الفعل ليس في محله وبهذا يعلم أنه لو أراد إزالته بنفسه لكن أمكنته بمس وبغيره أولى أيضاً لا واجبة.

(فرع) بحث الأسنوي وتبعوه أن لمن طهرت من نحو حيض وهي محرمة أن تستعمل قليل قسط أو إظفار لإزالته الريح الكريهة لا للطيب كالمعتدة بل أولى لأن أمر الطيب هنا أخف لوجوب إزالته عند الشروع في العدة لا الإحرام، ولا يكره للمحرم شراء طيب وملبوس وأمة كما في «**الجواهر**»، وبه أفتى البازري في الأمة، لكن قال الجرجاني[(١)]: يكره له شراؤها

---

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجاني الشافعي النحوي كان من كبار أئمة العربية والبيان، توفي سنة (٤٧١هـ). أنظر شذرات الذهب (٣/ ٣٤٠)، وطبقات الشافعية (٥/ ١٤٩) رقم (٤٦٧).

زَمناً لا يَقْدرُ عَلَى الإِزَالَةِ فَلا إِثْم وَلا فِدْيَةَ كَمَنْ أكْره عَلَى التَّطَيُّب فإنَّهُ مَعْذُورٌ.

النوع الثالث: دَهن شعر الرأس واللِّحية.

فَيَحْرُمُ عَلَيْه دَهْنُهما بِكُلِّ دُهْن، سَوَاء كَانَ مُطيَّباً أَوْ غَيْرَ مُطيَّب، كَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ ودُهْن الجَوْز وَاللَّوْز ولَوْ دَهَن الأَقْرَعُ رَأْسَهُ وهُوَ: الَّذِي لا يَنْبُتُ بِرأْسِهِ شَعْرٌ بهذا الدُّهْنِ: فَلا بَأْس، ....

وظاهره أنه لا فرق بين التي للخدمة والتي للشراء، ووجهه أنه بالعقد تتأهل للفراش.

(قوله: **الثالث**) دليله ما فيه من التزيين المنافي لحديث المحرم أشعث أغبر أي شأنه المأمور به ذلك. وزعم الأسنوي أنه إخبار لا نهي وإلّا لحرمت إزالة الشعث والغبار ليس في محله إذ حمله على الإخبار المحض يصيره خالياً عن الفائدة لأن الإخبار بذلك معلوم فتعين حمل النهي بالمعنى الذي ذكرناه وإنما لم يحرم ما ذكره للإجماع.

(قوله: **واللحية**) أي ولو من امرأة على ما صرح به القاضي. وقد يوجه على ما فيه من بعد بأنها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجل أو أنها من جنس ما يقصد تنميته بخلاف نحو شعر الخد فإن أحداً لا يقصد تنميته مطلقاً، والواو هنا بمعنى أو ومثلها سائر شعور الوجه ما عدا شعر الخد على الأوجه وفاقاً للمحب الطبري وتبعه الأسنوي والأذرعي والزركشي في الحاجب والشارب والعنفقة[1] والعذار، وخلافاً لابن النقيب في قوله: لا يلحق باللحية الحاجب والهدب وما على الجبهة، وفارقت شعر الخد بأنه بقضية المشاهدة خلافاً لمن زعم خلافه لا تقصد تنميته بالدهن بخلافهما، وبه يعلم أن الأوجه ما قاله فيما نبت على الجبهة لأنه لا يقصد تنميته قطعاً والشعر النابت على الأنف أو فيه كشعر الخد بالأولى كما هو ظاهر، ولا فرق في دهنه ذلك من نفسه أو محرم آخر. وقضية ما تقرر حرمة أكل دهن يعلم أنه يلوث به شاربه وهو ظاهر إن لم تشتد حاجة إليه وإلّا جاز ووجبت فيه الفدية.

(قوم: **فيحرم**) أي وإن قصر الزمن كما هو ظاهر نظير الطيب.

(قوله: **بكل دهن**) منه الشحم والشمع الذائبان واستشكل عطف الشمع على الشحم ووصفهما بالذوبان لأنهم إن أرادوا أن الإنضمام قيد في الفدية فغير مسلم لأن الشحم الذائب وحده دهن وإلّا فالشمع الذائب وحده غير دهن.

وأجيب بأن مرادهم بذلك بيان أن ضم الشمع إلى الشحم لا يخرجه عن الدهن بخلاف اللبن المشتمل على الزبد والسمن.

وفيه تسليم لقول المستشكل وإلّا فالشمع الذائب غير دهن وهو في محل المنع، وأي فرق بينه وبين الشحم لأن في كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتنميته في الجملة

---

(١) ما بين الشفة السفلى والذقن. أنظر لسان العرب (١٠/ ٢٧٧).

وَكَذَا لو دَهَنَ الأَمْرَدُ ذَقْنَهُ: فَلا بَأس، ولَوْ دَهَنَ مَحْلُوقُ الشَّعْرِ رَأسَهُ: عَصى عَلَى الأَصَحّ ولَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ، ويَجُوزُ اسْتعمالُ هذا الدُّهْنِ في جَميعِ الْبَدن سِوى الرَّأس وَاللِّحْيَة ولَوْ كانَ في رَأسه شَجَّةٌ فَجعَلَ هذا الدُّهْنَ في باطنها: فَلاَ فدْيَةَ.

النوع الرابع: الحلق وقلم الظفر:

فَيَحْرُمُ إِزالَة الشَّعْر بِحَلْقٍ أَوْ تَقْصيرٍ أَوْ نتف أَوْ إحرَاقٍ أَوْ غير ذلك سَوَاء فيه شَعْرُ الرَّأس والإبط والْعَانَة والشَّارب وغَيْرها مِنْ شُعُور الْبَدَن حتى يحرمُ بَعْضُ شَعْرَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أي مَوْضع كان من بَدنه وإزَالَةُ الظِّفْر كإزَالَة الشَّعْر فَيَحْرُمُ قَلْمُهُ وكَسْرهُ وقَطْعُ جُزْءٍ فإنْ فَعَلَ شَيْئاً من ذَلِكَ عَصَى وَلَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ ويَحْرُمُ عليه مَشْطُ لحيته وَرأسه إنْ أدَّى إلى نَتْف شيءِ مِنَ الشَّعْر فإن لَمْ يُؤَدِّ إليه لم يَحْرُمْ لكن يُكْرَهُ فإنْ مَشط فَنَتَفَ لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ، فإنْ سَقَطَ شَعَرٌ فَشَكَّ هلْ انْتَتَفَ بالمَشْطِ أمْ كَان مُنْتسلاً فلا فِدْيَةَ عليه على الأَصَحِّ ولو كَشَطَ جلدَ رأسِهِ أوْ قَطَعَ يَدَهُ أوْ بعضَ أصابعه وعليه شعْرٌ أو ظفرٌ فلا فدية عليه لأنَّهما تابعان غَيْر مقصُودَيْن ويجوز للمحرم أن يحلق شعر الحلال ويحرُمُ على الحلال حَلْقُ شَعْر المُحْرِم فإن حلقَ حلالٌ أوْ مُحْرِمٌ شَعْر مُحْرِمٍ آخر أثم.

(قوله: **وكذا لو دهن الأمرد ذقنه**) قيده الزركشي بما إذا لم يكن أول نبات لحيته وإلّا فهو كالرأس المحلوق وفيه نظر ويفرق بأن الرأس يعهد فيها الشعر فقصدت تنميته عادة بخلاف ذقن الأمرد، ويظهر أن المراد به هنا من لا شعر بذقنه وإن قارب أوان طلوع لحيته وإن لم يسم أمرد في النظر ونحوه.

(قوله: **ولو دهن محلوق شعر رأسه**) أي أو لحيته كما بحثه الأذرعي قال: وإنما خصوا الرأس بالذكر لأنه الذي يحلق عادة.

(قوله: **ولو كان في رأسه شجة إلخ**) فارق حرمة نحو الاستعاط بالطيب بأن المدار هنا على تنمية الشعر ولم توجد وهناك على مطلق استعماله في البدن وقد وجد ويأتي في هذا النوع ما مرّ في الطيب من حكم الإزالة ونحو النسيان واستدامته بعد الإحرام وغير ذلك.

وسيأتي آخر الكتاب أن الفدية تجب ولو بدهن نحو شعرة واحدة.

(قوله: **أو غير ذلك**) يشمل الزائل بواسطة حك رجل الراكب في نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الفدية وإن احتاج لذلك غالباً لإمكان الإحتراز عنه خلافاً لمن بحث عدمها وأطال فيه بما لا يجدي.

(قوله: **إن أدى نتف شيء من الشعر**) أي باعتبار عادته الغالبة فيما يظهر فإن لم تعرف له عادة كذلك، فإن ظن الانتتاف حرم وإلّا فلا فيما يظهر أيضاً.

(قوله: **شعر محرم آخر**) يشمل ما إذا دخل وقت حلقه وهو كذلك بالنسبة للحرمة لا

فَإِنْ كان حَلَقَ بِإِذْنه فالفِدْيَةُ على المَحلُوقِ وإن حَلَقَ بِغَيْرِ إِذْنه بأن كَان نائماً أَوْ مُكْرَهاً أَوْ مُغْمَى عَليه أَوْ سَكَت فَالأَصحُ أنَّ الفديَةَ على الْحَالق وقيل: على المَحْلُوق.

للفدية سواء كان حياً أو ميتاً كما قالوه في الجنائز، فيحرم حلق رأسه بعد موته وإن دخل وقت تحلله فإن لم يدخل وجبت على الحالق خلافاً لبعضهم ما لم يكن قد لبده في حياته بنحو صمغ ولم يمكن غسله إلّا بحلقه فيجب ولا فدية فيما يظهر.

ومن بحث وجوبها من تركته فقد أبعد.

ويفرق بينه وبين المغمى عليه إذ طيبه الولي أو حلق رأسه لحاجة فإن الدم في مال المغمي عليه بأن الحاجة عائدة عليه وحده وأما الحاجة في الميت فعائدة على المسلمين إذ لا يسقط الفرض عنهم إلّا بغسل الرأس بل المحرم فات عليه كونه يبعث محرماً المقتضى لمزيد شرفه فوت عليه رعاية لسقوط الواجب عنا فلم يناسب وجوب شيء في تركته ولا نظر لكون التلبيد فعله لأنه محسن به لكونه سنة ولا ينافي ما تقرر أولاً قولهم في الجنائز لو طيب إنسان ميتاً محرماً أو ألبسه فلا فدية لما هو ظاهر من الفرق بين إزالة نحو الشعر وغيره من الاستمتاعات.

(فرع) أخذ البلقيني مما قالوه في ثلاثة محرمين قتلوا ظبية أنهم لو حلقوا رأس محرم معاً أو بعضها بحيث تكمل الفدية فأخرج واحد ثلث شاة وآخر صاعاً وصام الثالث يوماً جاز

(قوله: **فإن كان حلق بإذنه فالفدية على المحلوق**) أي لإضافة الفعل إليه مع انفراده بالترفه وإن اشتركا في الإثم.

ومحل قولهم: يقدم المباشر على الآمر إلّا فيما لا يعد نفعه على الآمر بخلاف ما إذا عاد كأمر الغاصب آخر بذبح شاة مغصوبة فلا يضمنها إلّا الغاصب.

وفارق ذلك ما لو أمر محرم حلالاً بقتل صيد فإنه لا ضمان لما ذكر، ولأن الشعر في يده بخلاف الصيد، ومن ثم لو كان الصيد في يده ضمنه، ولا ينافيه أمر حلال لمثله بحلق رأس محرم كما يأتي لأن جهل المأمور صيره كالآلة.

(قوله: **أو مغمى عليه**) أي أو مجنوناً أو صبياً لا يميز

(قوله: **أو سكت**) الأصح في «**الروضة**» وأصلها و«**المجموع**» أن الساكت المميز المختار عليه الفدية لتقصيره بما عليه حفظه، ومن ثم لو طارت نار فأحرقت شعره وجبت عليه الفدية إن أمكنه إطفاؤها.

(قوله: **على الحالق**) أفهم كلامه أن المحلوق ليس له طريق في الضمان سواء أعسر أو غاب أم لا وهو متجه لأنها وجبت ابتداء على الحالق هنا لا على المحلوق ثم تحملها الحالق عنه.

فَعَلَى الأَصَحِّ لو امْتَنَعَ الحَالقُ مِنْ إِخْراجِها فَلِلْمحْلوقِ مُطَالبتُهُ بإِخْراجِها على الأَصَحِّ ولو أَخْرَجَهَا المحْلُوق عن الْحَالق بإذْنه جازَ وبِغَيْر إذْنه لا يَجُوزُ على الأصح ولو أَمَرَ حَلالٌ حَلالاً بحَلْق شَعْر مُحْرِم نائم فالفِدْيَةُ على الآمرِ إنْ لم يعرف الحالقُ الحَال فإنْ عَرَفَ فَعَلَيهِ على الأَصَحِّ.

قيل: وينبغي أن يجري هنا الخلاف في الفطرة وغيرها، ويرد بأنها وجبت بطريق التعدي المختص بالحالق فلم يمكن أن يخاطب بها المحلوق ثم تنتقل عنه إلى الحالق لأنه لا تعدي منه بخلاف الفطرة فإنها طهرة للمؤدى عنه فأمكن أن يخاطب بها ثم يتحملها المؤدي.

وإن من أكره محرماً على حلق شعر نفسه كانت الفدية على المكره بكسر الراء وهو كذلك كما يأتي.

والذي يظهر أن محل ضمان الحالق هنا ما إذا كان لو حلق شعر نفسه وجب فيه الضمان عليه أو على وليه وإلّا فلا.

وظاهر أن ما لزمه هنا مما لا يختص بالمحرم يجب في ماله لا في مال الولي لأنه بمنزلة إتلافه لمال الغير وأن العد يضمنه في رقبته لأن ذلك جناية وجنايته تتعلق برقبته، وظاهر أن الحربي لا يضمن مطلقاً.

(**قوله: فللمحلوق مطالبته**) هو المعتمد لأنها وجبت بسببه ونسكه ثم بأدائها وبالأول فارق عدم مطالبة الزوجة زوجها بإخراج فطرتها. وما علل به الرافعي من أنه كالمودع لأن الشعر في يده وديعة والمودع خصم فيما يؤخذ منه فمبني على ضعيف إذ المعتمد أنه لا يخاصم.

وما أجاب به ابن العماد من أنه كمالك الوديعة أن الشعر ملكه لأخذه حكومته إن فسد منبته من المودع إنما لم يخاصم لأن المالك يطالب والكفارة لا طالب بها معين مردود بأنه إنما يصلح تعليلاً مستقلاً لا جواباً وبأن قوله إذ الشعر ملكه ممنوع وما استدل به منقوض بأخذ دية يد مورثه مع انتفاء ملكه لها.

(**قوله: ولو أخرجها المحلوق**) ومثله غيره وفارق أداء دين الغير حيث لا يتوقف على إذن بأن الكفارة تحتاج لنية بخلافه.

(**قوله: ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر نائم إلخ**) قضيته ككلام «**الروضة**» وأصلها أنه لو أمر محرم محرماً أو حلالاً محرماً أو عكسه اختلف الحكم وليس كذلك كما نبَّه عليه الأذرعي.

(**قوله: فالفدية على الآمر إن لم يعرف الحالق الحال فإن عرف فعليه في الأصح**) هو المعتمد ووهم الزركشي في نسبته للمصنف أنه صحح هنا أنها على الحالق كجهله ما لو

(فرع): هَذَا الَّذي ذَكَرْنَاه في الحَلق والْقَلْم بغيرِ عُذْرٍ فأمّا إذَا كان بِعُذْرٍ فَلا إِثْمَ وأمّا الفِدْيَةُ ففيها صورٌ: منها النّاسي والجاهلُ فَعَلَيْهِمَا الفدية على الأَصَحِّ لأَنَّ هذا إتْلافٌ فلا يَسْقُطُ ضَمانُه لعذرٍ كإتلافِ المالِ ومنها ما لو كَثُرَ الْقَملُ في رَأسِهِ أوْ كَانَ به جِراحَةٌ أَحْوَجَه أذاها إلى الْحَلْقِ أو تَأَذَّى بالْحَرِّ لكثرةِ شَعْرِهِ فَله الحَلق وعليه الفِدْيَةُ ومنها لو نَبَتَت شعَرَةٌ أوْ شَعَرَاتٌ داخل جَفْنِهِ وتأَذّى بهَا قَلَعها ولا فديَةَ وكَذَا لو طَال شَعْر حاجبه أوْ رَأسه وَغطّى عينَه قَطَعَ المُغطّي ولا فِدْيَة وكذا لو انْكَسَرَ بعضُ ظُفْره وتأذَّى به قَطَعَ المُنْكَسِرَ ولا يَقْطَعُ معه من الصَّحيح شيئاً.

النوع الخامس: عقْدُ النّكاح:

فَيَحْرُمُ على الْمحْرِمِ أَنْ يُزوِّجَ أوْ يَتَزَوَّجَ وكلُّ نِكَاحٍ كَانَ الوليُّ فيه مُحْرِماً أو

كان مكرهاً على تعاطي ذلك من نفسه بنفسه أو غيره كما في «المجموع» عن الدارمي وأقره خلافاً لما بحثه الأذرعي، وكأنه لم يطلع على ذلك أو على تمكينه من فعل ذلك بنفسه أو كان أعجمياً يعتقد وجوب طاعة آمره فالفدية على الآمر والمكره بكسر الراء

(قوله: **هذا الذي ذكرنا في الحلق والقلم بغير عذر فأما إذا كان بعذر فلا إثم وأما الفدية ففيها صور منها الناسي والجاهل وعليهما الفدية على الأصح إلخ**) الأصح في «**المجموع**» أن المغمى عليه والمجنون والصبي إذا لم يكن لهم تمييز لا فدية عليهم ولا على وليهم وإن خالف قاعدة الإتلاف لنسبة نحو الناسي لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف نحو المجنون.

وأيضاً فكل من الحلق والقلم ليس إتلافاً محضاً بل يتردد بينه وبين الإستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه الإتلاف وفي نحو المجنون شبه الإستمتاع لما ذكر. والفرق بأن نسك نحو المجنون ناقص أي فلا يحتاج للجبر فلا تأثير له وكالمغمى عليه النائم، بخلاف من أثم بتعاطي ما يزيل عقله بمسكر أو غيره لأنه كالصاحي. وسيأتي آخر الكتاب الكلام على الفدية وأنه لو حلق رأسه للتحليل حل له حلق شعر بقية البدن وإن لم يتم تحلله الأول.

وعلم مما تقرر هنا وفيما يأتي القاعدة المشهورة وهي أن ما كان إتلافاً محضاً كقتل الصيد لا يؤثر فيه الجهل والنسيان وما كان استمتاعاً وترفهاً يؤثر فيه. وما أخذ شبهاً من الجانبين تارة يغلب فيه الأول وتارة يغلب فيه الثاني.

(قوله: **ومنها لو نبتت شعرة إلخ**) يفرق بين عدم وجوب الفدية هنا وبين وجوبها فيما لو كثر القمل برأسه بأن الضرورة هنا أشد

(قوله: **فيحرم على المحرم إلخ**) كالمحرم وكيله وإن كان الإحرام فاسداً.

ويستثنى نواب الإمام والقاضي فلكل منهم إذا كان حلالاً أن يعقد مع إحرام مستنيبه

الزَّوْجُ أَو الزَّوْجَةُ بَاطلٌ وَيَجوزُ الرجعة في الإِحرام على الأَصَحِّ لكن تُكْرَه ويجُوزُ أَنْ يكونَ المُحْرِم شاهداً في نكاح الحَلالَيْن على الأَصَحِّ وتُكْرَهُ خِطْبَةُ المَرْأَةِ في الإِحْرَام ولا تَحْرمُ.

النوع السادس: الجِمَاعُ ومُقَدِّماتُهُ:

فَيَحْرمُ على المحرم الوطْء في القُبل والدُّبر مِنْ كلِّ حَيوان وَتَحْرُمُ المُبَاشَرَةُ فيمَا دُونَ الفَرْجِ بِشَهْوَة كالمفَاخَذةِ والقُبْلَة واللّمس باليَد بشَهْوَةٍ ....

لعموم ولايتهم وبه فارقوا الوكلاء وكنكاحه إذنه لعبده أو موليه في النكاح فلا يصح على الأوجه.

«(فروع)» لا تنتقل الولاية بسبب الإحرام إلى الأبعد بل يزوج السلطان والقاضي.

ولو وكل حلال حلالاً في التزويج ثم أحرم أحدهما أو المرأة زوج بعد التحليلين بالولاية السابقة.

ولو وكل حلال محرماً ليوكل حلالاً عن نفسه أو محرم حلالاً ليزوجه إذ حل جاز.

ولو اختلف الزوجان في وقوع العقد حال الإحرام ولا بينة فإن ادعت وقوعه فيه صدق يمينه وفي عكسه تصدق بيمينها بالنسبة لوجوب المسمى وسائر مؤن النكاح ويحكم بانفساخه.

ولو ادعى أنه فيه وقالت لا أدري حكم ببطلانه ولا مهر لها لأنها لم تدعه. والإحرام الفاسد كالصحيح في جميع ما ذكر كما علم مما مر.

ويجوز أن تزف المحرمة إلى الحلال وعكسه. نعم لا يبعد كراهة ذلك كالخطبة الآتية بل أولى.

(قوله: وتحرم المباشرة فيما دون الفرج بشهوة إلخ) أي ولو لغلام كما في «**الأنوار**» فالغاية بالنسبة للفدية الآتية لا للحرمة لأنها لا خفاء ولا خلاف فيها وكأن مراده بالغلام ما يعم الأمرد وغيره لكن يقتضي كلام القمولي نقلاً عن الماوردي أنه لا فدية بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره.

وخرج بالمباشرة ما لو قبل بشهوة من وراء حائل وإن أنزل فإنه حرام لا فدية فيه إذ شرط الحرمة الاستمتاع وشرط الدم المباشرة بشهوة ولا فرق في الوطء بين أن يكون مع حائل وإن كثف وبذكر مقطوع وإن ثناه أولاً ويكفي إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها قيل ولا فرق في استدخال المقطوع بين استدخاله من أصله أو رأسه وفيه نظر. والذي يظهر أن حشفته متى كانت موجودة لم يؤثر إدخاله من أصله.

ثم رأيت قول البلقيني لو ثنى ذكره فأولج قدر الحشفة ترتبت الأحكام وهو يشهد للأول إلّا أن الأوجه خلافه كما بينته في «**شرح الإرشاد**».

وَلا يَحْرُمُ اللَّمس وَالْقُبْلَةُ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ وَهَذَا التَّحْرِيم في الجِمَاع يَسْتَمِرُّ حَتَّى يَتَحَلَّل التَّحَلُّلَيْن وَكَذَا المُبَاشَرَةُ بِغَيْر الجمَاع يَسْتَمر تَحْرِيمُهَا عَلَى الْقَوْل الأصحّ وَعَلَى قَوْلٍ يحلُّ بالتَّحَلُّل الأوَّل وحَيْثُ حرَّمنا الْمُبَاشَرَةَ فيما دُونَ الفَرْج فَبَاشَرَ عَامداً عَالماً لَزِمه الْفِدْيَةُ ولا يَفْسُدُ نُسُكَهُ وإنْ بَاشَرَ ناسياً فلا شَيْءَ عَلَيْه بِلا خِلَاف سَوَاءٌ أنزلَ أمْ لا.

والاسْتِمْنَاء بالْيَد يُوجبُ الْفِدْيَةَ وَلَوْ كرَّرَ النَّظَرَ إلى امْرأةٍ فَأنْزَلَ مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ وَلا اسْتِمْنَاء فَلا فِدْيَةَ عَلَيه عندَنَا ولا عِنْدَ أبي حَنيفَةَ ومَالك ـ رَحمهما اللَّهُ ـ وَقَالَ أَحْمَدُ في روايَةٍ: تَجِبُ بدَنةٌ وفي روايَة شاةٌ وَأمَّا الوطء في قُبُل المرأة أوْ دُبُرها أوْ دُبُر الرَّجُل وَالْبهيمةِ فَيَفْسُدُ به الحجُّ إن كان التَّحَلُّل الأول سوَاء قَبْل الْوُقُوف بعَرَفَةَ أوْ بعده وإنْ كَانَ بين التَّحلُّلَيْن لَمْ يَفسد الْحَجّ وإن جامَعَ في الْعُمْرَةِ قَبْل فَرَاغها فَسَدت

ثم ما ذكره المصنف في الجماع محله في الواضحين وأما الخنثى المشكل فالإيلاج في دبره مفسد بخلافه في قبله وبخلاف إيلاجه في غيره لاحتمال زيادة وعليها القضاء والكفارة كما يأتي، ويأتي في إيلاج كل من الخنثيين في الآخر ما ذكروه في الغسل فمن لزمه فسد حجه ومن لا فلا.

(قوله: **كالمفاخذة**) أي والمعانقة.

(قوله: **ولا يحرم اللمس إلخ**) أي وقول الإمام والغزالي كل مباشرة تنقض الوضوء حرام سهو أو غلط كما قاله المصنف.

ويحرم على الحلال مباشرة المحرمة حيث لا يجوز له تحليلها، ويحرم على المحرمة تمكين الحلال من مباشرتها.

(قوله: **وحيث حرمنا المباشرة إلخ**) محله ما لم يجامع بعدها، وإلّا دخل واجبها وهو الشاة في واجب الجماع من بدنة أو شاة، كما يندرج الحدث الأصغر في الأكبر.

وبهذا يعلم أنه لا فرق بين أن تعد تلك المقدمة من مقدمات ذلك الجماع عرفاً وإن لا ولا بين طول الزمن وقلته خلافاً لمن توهمه، ثم رأيت بعضهم اعتمده ونقله عن مقتضى كلام «**المجموع**». وظاهر قولهم:

وعلى زوج محرم كفارة لا عليها أن فدية المقدمات تختص بالزوج وهو ظاهر.

(قوله: **والاستمناء باليد**) مثله التقبيل بشهوة ولو لرجل بناء على ما مرّ عن «**الأنوار**».

(قوله: **وأما الوطء في قبل المرأة أو دبرها أو دبر الرجل أو البهيمة فيفسد به الحج إن كان قبل التحلل الأول إلخ**) يشمل من فاته الحج وهو المعتمد الذي نقله في «**المجموع**» عن جمع ونص عليه في «**الأم**»، فحيث جامع قبل التحلل منه بنحو الطواف المتبوع بالسعي والحلق فسد، وكذا تلزمه الفدية لو فعل شيئاً من محرمات الإحرام قبل ذلك.

(قوله: **قبل فراغها فسدت**) أي إن كانت مفردة أما القارن فعمرته تابعة لحجه صحة

وإِذَا فَسَدَ الْحَجُّ أَوْ الْعُمْرَةُ وجَبَ عليه المُضِيُّ في فاسده وَيَجبُ قَضاؤُه وتَلْزَمه بَدَنَةٌ فإنْ لم يَجِدْ فَبقرةٌ.

وفساداً كما يحل له معظم المحظورات بعد التحلل، وإن لم يأت بأفعالها، فإن جامع قبل التحلل الأول فسد نسكاه، وإن كان قد أتى بصورة أعمال العمرة بتمامها كأن طاف وسعى وحلق قبل الوقوف تعدياً أو لعذر أو حلق بعده ولم يحصل التحلل الأول، وإن جامع بعده لم يفسد وإن لم يأت بجميع أفعال العمرة كأن رمى وحلق فقط.

(قوله: **وجب عليه المضي في فاسده**) أي فيعلم ما كان يعمله قبل الإفساد ويجتنب ما كان يجتنبه قبله وإلّا لزمته الفدية. فعلم أنه يحرم الجماع ثانياً قبل التحلل منه ويجب به شاة.

(قوله: **ويجب قضاؤه**) أي إن كان ما أفسده غير قضاء وإلّا فالواجب قضاء واحد بخلاف البدنة فإنها تتكرر بحسب تكرر الإفساد، ويحصل بالقضاء ما كان مقصوداً بالأداء من فرض أو تطوع، فلو أفسد التطوع ثم نذر حجاً وأراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يتحصل له ذلك. نعم إن كان المفْسدُ أجيراً انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء، ثم إن كان إجارة عين انفسخت وإلّا فلا، ويقع القضاء عنه لا عن مستأجره فيلزمه حجة أخرى له ويبدأ بالقضاء وله استنابة من يحج حجة الإجارة ولو في سنة القضاء فإن تأخرت عنها فللمستأجر المعضوب الفسخ، ويفعل وليّ الميت ما فيه المصلحة كما مرّ جميع ذلك.

وقد يتأتى القضاء في سنة الإفساد بأن يحصر عن إتمام الفاسد فيتحلل منه ثم يزول الحصر، أو أن يرتد بعده أو يشترط التحلل بمرض فيتحلل ثم يشفى والوقت باق، وتسميته ما ذكر قضاء إنما هو بالمعنى اللّغوي المجوز لإطلاق الأداء على القضاء وعكسه، ومن ثم صرح ابن يونس بأنه أداء وإلّا فالحج لا آخر لوقته، إذ لا يتصور قضاؤه لأنه (**اصطلاحاً**): فعل العبادة خارج وقتها، والقول بأن تضيقه بالإحرام صيره قضاء يُرد وإن وافق ما يأتي عن القاضي بأن التضييق إنما هو من حيث حرمة الخروج لا من حيث أنه يصير وقته محدود الطرفين، ألا ترى أنه لو أحرم بالظهر مثلاً تضيق وقتها من حيث حرمة الخروج منها لا من حيث كونها تصير قضاء إذا أفسدها ثم فعلها خلافاً للقاضي ومن تبعه عملاً بالقاعدة الأصولية في تعريف القضاء.

(قوله: **وتلزمه بدنة**) الضمير عائد إلى قوله المحرم إذ هو المحدث عنه في جميع هذا النوع بقوله (**فيحرم على المحرم الوطء إلى آخره**) فيشمل المرأة أيضاً بدليل قوله بعده (**هذا إذا جامع عامداً**) إلى أن قال: (**أو جومعت المرأة مكرهة كما يظهر بأدنى تأمل**) وقوله آخر الباب: (**هذه المحرمات السبعة وما يتعلق بها المرأة كالرجل في جميعها**) وهو ظاهر

....

إلّا في نحو الكفارة من بدنة وغيرها فإن وجوبها عليه تفصيلاً نذكره مع بسط لكثرة اختلاف الآراء فيه فنقول:

المعتمد أن الزوجين إن كانا محرمين اختص وجوبها بالزوج كما عليه الشيخان ولا نقول وجبت عليها ثم تحملها عنها كنظيره في الصوم.

وقول السبكي نقلاً عن الجمهور يجب على كل منهما بدنة ضعيف.

والمعتمد أيضاً أن الزوجة إن كانت محرمة دون الزوج اختص وجوب الفدية بها كما دل عليه صريحاً قول **«المجموع»** في باب الإحصار إن تحللها لا يحصل إلّا بما حصل به تحللها المحصر، وإنها لو تطيبت أو جومعت أو قتلت صيداً أو فعلت غير ذلك من محظورات الإحرام، أو فعل الزوج بها لا تصير متحللة، بل تلزمها الفدية فيما ارتكبته، إنتهى.

والقول بأنه يحتمل أنه أراد غير الجماع بقرينة قوله أولاً والإثم عليها ولم يقل الكفارة وإن نقل التصريح عنه بذلك خطأ هو الخطأ كما ترى فقال: قال في **«المجموع»**.

إن المسألة إذا دخلت تحت عموم كلام الأصحاب كانت منقولة فما ظنك بهذه النصوص عليها بخصوصها وتأييد ذلك الإحتمال بتلك القرينة أشد في الخطإ والتعصب إذ لا قرينة في ذلك عند من له أدنى ذوق.

ولقد أنصف من لم يمش على ما ذكرناه بقوله وما وقع في **«المجموع»** وغيره من التصريح بوجوب الكفارة عليها فيها إذا أمرها الزوج بالتحلل فلم تفعل ووطئها وهو حلال لا يبعد أن يكون مبنياً على مرجوح فانظر لقوله من التصريح إلى آخره، وإن كان قوله لا يبعد في محل المنع إذ لا دليل عليه، وسكوت أكثر الكتب عنه لا يقتضي ضعفه كما توهم.

وبما صرح به في **«المجموع»** صرح السبكي في الإحصار أيضاً فقال: وإذا وطئها الزوج وجبت عليه الكفارة. ولا يقال: هو مفرع على ما رجحه من وجوبها على كل من المحرمين، لأنّا نقول لا يلزم من نقله له عن كلام **«المجموع»** أنه مرتضيه، ولئن سلم فإنما رجح ذلك لأنه لم ير كلام **«المجموع»** في هذا المحل، فلما رآه ثم لم تَسَعْهُ مخالفته فجزم به من غير التفات لما قدمه. على أنّا وإن سلمنا سقوط كلامه فكفى في **«المجموع»** حجة أي حجة.

ثم رأيت شيخنا شيخ الإسلام زكريا سقى الله عهده صرّح بما ذكرته فقال:

أما لو أفسد نسكها فقط كأن كانت محرمة دونه فقد اتفقوا على أن البدنة لازمة لها قاله في **«المجموع»** في باب الإحصار والفوات وجرى عليه السبكي وغيره.

لا يقال قياس قولهم في الصوم لو وطىء المفطر زوجته الصائمة فلا كفارة على

....

أحد، وإن أفطرت بالجماع كأن كانت نائمة فاستيقظت بعد تغييب الحشفة ورضيت باستدامة الجماع عدم وجوبها هنا على أحد أيضاً، لأنّا نقول هو وإن اقتضى ذلك. وأخذ بظاهره بعض المتأخرين لكن وجدنا في كلامهم ما يصرح بفرقهم بين البابين، منه كلام «**المجموع**» السابق ومنه قول الشيخين هل يجب على كلٍ بدنة، أم على الزوج عنه، أم عنه وعنها؟ أقوال كالصوم، وقطع قاطعون بإلزامها البدنة بخلاف الصوم ومنه قول الماوردي وإن كان أحد شقيه ضعيفاً أن الزوج إذا كان مفطراً لا كفارة أصلاً، وإذا كان حلالاً دونها لزمته فقط فدل ما ذكر على نظرهم للفرق وتشديدهم في الحج أكثر، فينتج من ذلك أن الفرق بين البابين هو أن الحج لوجوبه في العمر مرة فقط أولى منه بالإحتياط وأشد منه في إلزام الكفارة ولهذا كثرت فيه الفدية بأسباب.

ويدل لما ذكرناه قول الأذرعي: الظاهر أن المرأة لو زنت أو مكنت مجنوناً أو بهيمة لزمتها الفدية قطعاً مع إطلاعه على قولهم في الصوم لو أفطرت بزنا أو شبهة لم يجب عليها كفارة، وكأنه لم يطلع على ما يأتي عن «**المجموع**» وإلّا فهو صريح فيما بحثه فالتنظير فيه ليس في محله.

وقول «**المجموع**» فإن أولج غير المشكل في دبره لزمه المضي في فاسده، والقضاء، والكفارة مع أن الصائم المأتي في دبره لا كفارة عليه، فتأمل ذلك فإنه لا أصرح منه في الفرق، ولا يتوهم أن عدم وجوبها عليه إنما هو لفطره قبل استكمال الحشفة لما أشرنا إليه بقولنا أولاً وإن أفطرت بالجماع بأن كانت نائمة إلى آخره فكذا يقال هنا.

ثم قال وإن أولج غيره في قبله أو أولج هو في غيره فلا شيء لاحتمال الزيادة، فإن أولج في دبر رجل وأولج ذلك الرجل في قبله فسد حجهما ولزمهما القضاء والكفارة، وهو صريح في وجوب الكفارة على كل من المجامعين الأجنبيين وفي نظيره من الصوم ليس كذلك ثم تصريحه بوجوبها على كل من الأجنبيين يبين أن ما فرضه هو والرافعي من الخلاف في مسألة الزوجين المحرمين وما صححاه فيها من وجوب الفدية عليه فقط للتقييد لا للتصوير، ليحترزا به عما إذا كانت الزوجة محرمة فقط فتختص الفدية بها، وعما إذا كانا أجنبيين فتجب على كل منهما.

وقد صرح بالمسألتين في «**المجموع**» كما علمته، وكأن السبكي أخذ تقييد ما مرّ بالزوجين من هذا فقال عقب (قوله) وقيل فدية عنه وعنها. وهذا في الزوجة والمملوكة أما الأجنبية فلا يحتمل عنها فعلم مما تقرر صحة ما في «**المجموع**» هنا وأنه ليس مبنياً على ضعيف كما توهم أيضاً.

ويؤيد بحث الأذرعي السابق لأن الذي يخفى هو وجوب الفدية على الموطوءة لا الواطىء كما يأتي بيانه.

وسَيأتي إِيضَاحُ الْبَدَنَة في باب الدِّماء في آخر الكتَاب ـ إن شاء اللَّه تَعالَى ـ

وأما قول الماوردي: من وطىء أجنبية بشبهة أو سفاح فمؤن الحج في القضاء عليها قولاً واحداً، لأن وطء الأجنبية غير موجب لتحمل المؤنة كالنفقة.

قال: وأما وجوب الكفارة عليها فإن كانا محرمين فهل يجب كفارة واحدة أو كفارتان؟ الجديد كفارة واحدة وانتهى، فمبني على ضعيف، وهو أن الزوج يتحمل بدليل قوله أيضاً فإن كان الواطئ ممن لا يتحمل لكونه أجنبياً فالكفارة في مال الموطوءة، وإن كان ممن يتحمل عنها لكونه زوجاً أو سيداً فعليه تحمل ذلك، لأنه من موجبات الوطء. فمعنى كلامه أن الكفارة التي على الموطوءة في مالها ولا يتحملها الواطىء أن الموجب للتحمل عنده الزوجية والملكية وقد انتفت، بل يؤخذ من كلامه وجوبها على الواطىء بالأولى، لأن الذي يتوهم سقوطها عنه هو الموطوء كما توهمه بعضهم وأما الواطئ فمتفقون على وجوبها عليه، فإذا قال بوجوبها على الموطوءة في مالها فأولى أن نقول بوجوبها على الواطىء.

وما أشار إليه من أن مؤن الموطوءة بشبهة أو زنا في قضاء الحج عليها هو المعتمد بخلاف الزوجة فإن مؤنها على الزوج كما يأتي.

وبهذا يعلم فرقان ما بين الزوجة وغيرها وهو أن لصوقها بالزوج وتمام ما بينهما من القرب الخاص أسقط الكفارة عنها، وأوجب لها المؤنة بخلاف الأجنبية فيهما.

إذا علمت ما تقرر تعين عليك اعتماد ما في «**المجموع**» وجوبها على الزوجة إن كانت محرمة فقط ويلحق به ما لو كانا محرمين والزوج مجنون أو نحوه كأن كان نائماً فأخذت ذكره وأدخلته فرجها عالمة مختارة وعلى الأجنبيين أي وإن كان الوطء بشبهة.

(**قوله: وسيأتي إلخ**) أي بما حاصله مع زيادة أنه يجب به بدنة، فبقرة، فسبع شياه، ومثلها سبع من سبع بدنات، كما هو ظاهر فطعام مجزء في الفطرة بقيمة البدنة بالنقد الغالب بسعر مكّة في غالب الأحوال كما في «**الكفاية**» عن النص وغيره، لكن خالفه جمع متأخرون فقالوا يعتبر سعرها حال الوجوب.

ومصرف ذلك مساكين الحرم والمستوطن أولى، فإن عجز صام عن كل مد يوماً ويكمل المنكسر، وواجب الإطعام غير مقدر كما في «**الأم**» فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الأفضل أن لا يزاد كل على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلاثة، أو لثلاثة فأكثر، أو مدين دُفعا لاثنين فأكثر لا لواحد، أو مد دُفع لواحد، أو أكثر كذا قيل وسيأتي ثم ما فيه. والمراد (بالبدنة)، عند الفقهاء والمحدثين الذكر أو الأنثى من الإبل وهذا هو الأشهر عند اللّغويين.

وقال كثير منهم إنها تطلق على البقرة أيضاً.

وَيَجبُ الْقَضَاء عَلَى الْفَوْر هذا إذا جَامَعَ عامداً بالتحريم فَإن كانَ نَاسياً أوْ جَاهلاً

قال المصنف عن الأزهري: وعلى الشاة أيضاً. قيل: وهو غلط.

(قوله: **ويجب القضاء على الفور**) أي ولو في سنة الإفساد إن أمكن كما في مسألة الحصر السابقة ومثله كل عبادة تعدى بإخراجها عن وقتها وكل كفارة تعدى بسببها فيجب أداؤها فوراً.

(فرع) للمفرد المفسد لأحد نسكين أن يقضيه مع الآخر قراناً أو تمتعاً، وللمتمتع والقارن القضاء إفراداً ولا يسقط بذلك الدم، وعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران وعليه دم آخر في القضاء وإن كان مفرداً كما في «**الروضة**».

وبحث البلقيني أنه في المتمتع يلزمه دمان دم للقران الذي التزمه بالإفساد ودم للتمتع الذي فعله. وهو متجه، لكن صرح الشيخان بأنه لا فرق بين المتمتع والقارن، ولو فات القارن الحج فاتت العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاء كقضاء المفسد فيما مر.

(قوله: **فإن كان ناسياً إلخ**) في معنى الناسي من أحرم عاقلاً ثم جن أو أُغمي عليه والجاهل من رمى جمرة العقبة قبل نصف اللّيل ظاناً أنه بعده وحلق ثم جامع فلا فدية عليه كما في «**المجموع**».

وقد يفرق بينه وبين وجوب القضاء على من ظن دخول اللّيل أو بقاءه فأفطر وبان أنه أكل نهاراً بأن علامة اللّيل أو النهار ثم من شأنها أن تكون ظاهرة لكل أحد، فخطؤه مع ذلك يشعر بمزيد تقصير بخلاف دخول نصف اللّيل الثاني فإنه لا يعرفه إلّا الفذ النادر فلا تقصير هنا.

وأيضاً فقضاء الحج صعب فسقط بأدنى عذر.

فإن قلت يشكل على ذلك ما رجحه بعضهم فيمن جامع بعد الفراغ من عمل العمرة ثم أحرم بالحج وذكر أن حدثه كان في طوافها من أن الجماع المذكور مفسد للعمرة فلم لا يراعى عذره هنا وروعي فيما مر؟ قلت: يمكن الجواب عنه بأن موجب إفساد الجماع تذكر الحدث، لأنه حينئذ يصير واقعاً قبل التحلل منها فأفسدها. والأمر بالتطهير من الحدث من باب خطاب الوضع كما صرحوا به في شروط الصلاة من وجوب قضائها على من صلى محدثاً أو متنجساً ناسياً.

وإذا تقرر ذلك فالجماع وقع على ظن لا ينظر إليه هنا لأنه يتبين الحدث تبين أنه كان مخاطباً في حال نسيانه له بالطواف فلم يؤثر نسيانه فيه، ولا فيما ترتب عليه وهو الجماع بخلاف ظن دخول نصف اللّيل فإنه مؤثر، لأن غاية الجماع بعده أنه كجماع الناسي وجماع الناسي لا شيء فيه فليتأمل وشمل كلامه الصبي المميز فإنه عذر بنحو نسيان فلا شيء عليه

بالتَّحْرِيمِ أَوْ جُومِعَت المَرْأَةُ مُكْرَهَةً لم يَفْسد الحجُ على الأَصَحّ، ولا فِدْيَةَ أيضاً عَلَى الأَصَحّ.

وإلّا فسد حجه وأجزأه القضاء في صباه والبدنة في مال الولي لأنه المورط له ولأنه يجب عليه منع موليه من سائر المحظورات، أما غير المميز فلا أثر لفعله، ولكن قالوا في الجراح إن من له نوع تمييز عمده عمد فيحتمل أن يقال بمثله هنا ويحتمل الفرق بأن أبواب الأموال المحضة يضايق فيها أكثر، والأول أقرب كما يؤخذ مما يأتي في الباب الثامن.

(قوله: **أو جومعت المرأة مكرهة**) مثلها الرجل إذا جامع مكرهاً لأن الأصح تصور إكراهه عليه كما في «**المجموع**» وظاهر كلامه وغيره أنه لا فرق في الإكراه على الجماع بين الزنا وغيره وهو ظاهر وإن كنا لا نبيح الزنا بإكراه لأنه شبهة في الجملة ومن ثم درأ الحد.

فقول الأسنوي المتجه هنا وفي الصوم الفساد، فيه نظر، لما علمته والرد عليه بالقياس على جماع الناسي لأنه يوصف بالحل إذ هو فعل غير مكلف في محله، لأنّا وإن سلمنا ذلك فهو لا يوصف بالحرمة أيضاً، وأما زنا المكره فيوصف بالحرمة فلا جامع بينهما.

ويؤخذ من قوله على الأصح أنه يسن في الصور الثلاث إخراج البدنة والقضاء خروجاً من خلاف من أوجبهما، وكذا يقال بنظيره في كل مسألة فيها خلاف يسن الخروج منه بأن لم يخالف سنة صحيحة أو يضعف مدركه جداً كأن كان يخالف قياساً جلياً.

«**تتمة**» إذا جامع زوجته أو أمته بخلاف الأجنبية، ولو بشبهة فسد حجها، بأن كانت طائعة، عالمة بالتحريم، ذاكرة للإحرام. ولزمه الإذن لها في القضاء، وعليه لها ما زاد من النفقة بسبب السفر، وإن لم يسافر معها وإذا عضبت أو ماتت لزمه أن يستأجر من ماله من يحج عنها فوراً.

وإذا خرجا معاً سُنّ، وقيل: وجب أن يفترقا من حين الإحرام إلى التحلل الثاني ومكان الجماع آكد.

والمراد بالإفتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته، بل وأن لا ينظر إليها إن خشي أنه يؤدي إلى ذلك كما هو ظاهر ولو أحرم مجامعاً لم ينعقد أو حال النزع فأوجه في «**الكفاية**».

ويظهر أن يأتي فيه ما قالوه في نظيره في الصوم.

ثم رأيت ابن العماد قال والموافق للقواعد انعقاده صحيحاً لأن النزع ليس بجماع وهو صريح فيما ذكرته. ولو ارتد في نسكه بطل من أصله ولا مضى ولا قضاء وإن أسلم فوراً.

النوع السّابع: إتلاف الصَّيْد:

فيحرم بالإِحرام إتلاف كل حَيَوانٍ بري وحشي أَوْ في أصله وحشي مأكول وسواء المستأنس وغيره والمملوك وغيره فإن أتلفه لزمه الجزاء فإن كان مملوكاً لزمه الجزاء لحق اللّٰه تعالى والقيمة للمالك وَلَوْ تَوَحّشَ إنسيّ لم يَحْرُمْ نَظَراً لأَصْله ولَوْ تَوَلّدَ مِنْ مَأكُولِ وَغَيْره أَوْ من إنْسي وغَيْره كالْمُتولِّد بَيْنَ الظَّبي والشَّاة حَرُمَ إتْلافُهُ

(قوله: **إتلاف**) لو أبدله بالتعرض ليشمل حتى الطير لكان أولى

(قوله: **أو في أصله وحشي**) أي وإن يعد كما هو ظاهر قياساً على التبعية في الإسلام.

(قوله: **أو في أصله مأكول**) هو في بعض النسخ وما اقتضاه تبعاً لتعبير الرافعي من حرمة صيد ما بأصوله وحشي غير مأكول ومأكول غير وحشي، كالمتولد بين ذئب وشاة، فضعيف. إذ لا بدَّ من التوحش والأكل في جانب واحد وذلك في ثلاث صور لأن المتولد البري إما بين وحشين أحدهما مأكول كالذئب والضبع، أو مأكولين أحدهما وحشي كالشاة والظبي، أو وحشي مأكول وأهلي غير مأكول كالحمار الوحشي والأهلي.

فهذه الثلاثة يحرم صيدها بخلاف المتولد بين وحشي غير مأكول وإنسي مأكول كالذئب والشاة أو بين غير مأكولين أحدهما وحشي كالحمار والذئب أو بين أهلين أحدهما غير مأكول كالبغل فإنه متولد بين الحمار والفرس فلا يحرم صيدها، لأن كل واحد منها لا يحرم التعرض لواحد من أصليه، والمراد أن يكون جنسه متوحشاً وإن تأهل هو كما أشار إليه المصنف، والزرافة غير مأكولة على ما في «**المجموع**» وخالفه أكثر المتأخرين بل قال الأذرعي: إنه شاذ، لتولدها بين مأكولين ولو شك في كونه مأكولاً أو أن في أحد أصوله مأكولاً استحب الجزاء ولم يجب لأن الأصل براءة الذمة.

(قوله: **والمستأنس**) منه دجاج الحبشة، إن ألف البيوت. قال ابن جماعة: لأن أصله وحشي.

وقال السبكي لامتناعه بالطيران. وبه يتجه قول الماوردي وإن نظر فيه الأذرعي أن نحو الأوز إن كان ينهض بجناحيه أي بحيث يمنع بهما حرم وإلّا فلا، بل قضية قول المصنف الآتي وأما الطيور المائية إلى آخره حرمته مطلقاً لأنه من طيور الماء.

(قوله: **فإن أتلفه**) أي أو أزمنه وإن كان مكرهاً لكن له الرجوع على المكره بكسر الراء فالمكره بالفتح طريق، ويفرق بينه وبين المكره بالفتح على الحلق فإن ظاهر كلامهم أنه ليس طريقاً بأن الصيد من الأموال الحقيقية وضمانها بقبض لكون المكره طريقاً بخلاف الشعر، ولو أمسكه محرم فقتله حلال، أو عكسه ضمنه المحرم، وقول بعضهم مستقراً يقتضي أن الحلال طريق وليس كذلك كما يأتي.

ويَجبُ به الجَزاء احْتياطاً ويَحْرُم الجَرادُ ولا يَحْرُمُ السَّمَك وصَيْدُ البَحْر وهوَ: ما لا يَعيشُ إلّا في البَحْر، فأمّا ما يَعيشُ في البر والبحر: فحَرام، وأمّا الطُيُور المائية التي تَغُوصُ في الماء وتَخْرُجُ: فحَرام، ولا يَحْرُم ما ليس مأكولاً ولا ما هو مُتَوَلِّدٌ من مأكُولٍ وغيره.

(فرع): بيضُ الصَّيْد المأكُول ولَبَنُهُ حَرَامٌ ويَضمنهُ بقيمته فإن كانت البيضَةُ

(قوله: السمك إلخ) أي ولو كان البحر أو نحو البئر في الحرم.

(قوله: فأما ما يعيش في البحر والبرّ فحرام) أي كالبري تغليباً لجهة التحريم قاله في «المجموع» وهو مشكل لأن مجرد كونه برياً لا يقتضي تحريماً بل لا بدَّ من زيادة كونه مأكولاً وحشياً، فليس هنا حرام حتى يغلب، وليس كالبري الذي أحد أصليه وحشي مأكول، لأنه وإن كان غير مأكول إلّا أن في أحد أصليه ما يحرم التعرض له فألحق هو به تغليباً.

فإن قيل وجد فيه أحد شروط التحريم وهو كونه برياً.

قلنا: لا يكفي ذلك في قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وإلّا لحرم صيد البري الأهلي وحمله على أن المراد به مأكول يعيش فيهما إن سلم وإلّا فكلام «المجموع» ظاهر في العموم لا يقتضي دفع الإشكال إذ لا بدَّ حينئذ من زيادة كونه وحشياً فلم يوجد الحرام أيضاً.

فإن قيل يحمل على ما إذا وجدت الثلاثة.

قلنا: لا تغليب حينئذ إلّا أن يقال معنى التغليب أنهم لم ينظروا لكونه يعيش في البحر، إذ لو نظروا له لما حرموا صيده.

وإن وجدت الثلاثة المذكورة كالذي لا يعيش إلّا في البحر إن تصور أنه يوجد فيه مع ذلك الصفات الثلاث.

والمراد بالبحر ما لا يعيش إلّا في الماء ولو نحو بئر ونهر.

وإنما لم يحرم لأن صيده يدل غالباً على الإضطرار والمسكنة فلا عذر فيه بخلاف صيد البرّ فهو مناف للإحرام.

(قوله: بيض الصيد المأكول ولبنه حرام ويضمنه بقيمته) ما ذكرته في اللبن هو المعتمد حيث حلب له فإن حلبه هو حرام قطعاً ولو نقص المحلوب بالحلب ضمن نقصه أيضاً فيقوّم قبل النقص وبعده، ويؤخذ التفاوت بينهما مع قيمة اللّبن.

وتقييد البيض بكونه بيض مأكول يقتضي أن بيض ما لا يؤكل، ولو بأن كان أحد أصوله غير مأكول لا ضمان ولا حرمة فيه. والأوجه خلافه فيحرم ويضمن كأصله سيما إن

مَذِرَةً فأَتْلَفَهَا فلا شَيْءَ عليه إلّا أن تكُون بيضةَ نَعَامة فَيضمَنُهَا لأن قِشْرهَا يُنْتَفعُ به ولو نَفَّرَ صَيْداً عن بَيْضته التي حَضَنَهَا فَفَسَدَتْ لَزِمَتْهُ قيمتها ولو كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فيها فَرْخ له روح فَطَارَ وسَلِم فلا ضَمَان وإن ماتَ فعليه مثلُه مِنَ النَّعَمِ إنْ كان له مثْل وإلّا فَعَلَيْه قيمَتُهُ.

(فرع): كما يحْرُمُ عليه إتْلافُ الصَّيْدِ فَيحرمُ عليه إتلافُ أَجْزَائه ويَحْرُمُ عليه الإصْطيادُ وَالإستيلاءُ والأَصَحُّ أنه لا يملكُه بالشِّراء والهبةِ والْوَصيَّةِ ونحوها.

فإن قَبَضهُ بعَقْدِ الشِّراء دَخَلَ في ضَمَانه فإنْ هَلَكَ في يده لَزِمَهُ الجَزَاءُ لِحَقِّ اللّه تعالى والقيمَة لمالكه فإنْ رَدّهُ عليه سقطت القِيمة ولم يَسْقُط الْجَزَاءُ إلّا بالإِرْسال وإنْ

قلنا بجواز أكله وهو المعتمد وعلى مقابله فهل العبرة في كيفية ضمانه بتقويمه عند من يرى أكله نظير ما قالوه في نحو الخمر في باب نكاح المشرك أو بفرضه مأكولاً نظير ما قالوه في تفريق الصفة للنظر فيه مجال.

وقضية ما فرقت به في «شرح الإرشاد» بين ذينك البابين الثاني، ويوجه أنه لا يعتبر له قيمة عند من يراها إلّا عند الإضطرار إلى ذلك، وهو ما لحظوه ثم في نكاح المشرك وهنا لا اضطرار إليه، لإمكان فرضه مأكولاً وأخذ قيمته.

(قوله: **مذرة**) أي بأن صارت دماً وقال أهل الخبرة إنها فسدت فلا يتأتى فرخ لنجاستها حينئذ، أما إذا لم يكن كذلك فهي طاهرة على المعتمد ففيها الضمان.

(قوله: **عن بيضه إلخ**) أي أو نقلها من موضع إلى آخر، نعم لو باض في فراشه ولم يمكنه دفعه إلّا بالتعرض للبيض فتعرض له ففسد لم يضمنه.

(قوله: **إتلاف أجزائه**) أي ويضمنها أي ولو نحو شعرة، وإنما لم يضمن ورق الشجرة الحرمية كما يأتي، لأن قطعها لا يضرها بخلاف نحو الشعر، لأن إزالته تضر الصيد، ولأنه يقيه من نحو الحر والبرد.

(قوله: **ونحوها**) أي من كل سبب اختياري بخلاف الإرث ورده عليه بعيب فإنه يملكه ولا يزول ملكه إلّا بإرساله وإن عصي بتركه لوجوبه فوراً، وفارق من أحرم وبملكه صيد حيث يزول بمجرد إحرامه لأن اختياره له مع منافاته لبقاء الصيد في ملكه رضاً بزواله أي من شأنه ذلك وإن جهل زواله به وعذر بجهله فيما يظهر من كلامهم، بخلاف الوارث ونحوه فإنه لا اختيار له ويصح بيعه قبل إرساله، ولا يسقط عنه الجزاء إلّا بإرسال المشتري وإلّا فلا وإن مات بيد المشتري.

(قوله: **بعقد الشراء**) أي أو العارية أو الوديعة. نعم لو تلف بيد الوديع بلا تفريط ضمنه بالجزاء فقط كما يأتي.

قَبَضَهُ بعقْد الهبَة أوْ الْوَصِيَّةِ فهو كَقَبْضه بعَقْد الشِّرَاءِ إلّا أنه إذَا هَلَكَ في يَدِه لم تَلْزَمْهُ قيمتُه للآدميّ عَلَى الأَصَحِّ لأنَّ ما لا يُضْمَنُ في الْعَقْد الصَّحيح لا يُضْمَنُ في الفاسِدِ كالإجَارة ولو كان يَمْلُكُ صَيْداً فَأَحْرَمَ زَالَ مِلْكُهُ عَنْهُ عَلَى الأَصَحِّ وَلَزِمَهُ إِرْسَالُهُ ولا يَجب تَقْدِيمُ الإِرسال على الإِحْرَام بِلا خِلافٍ.

(قوله: زال ملكه عنه) قد يشكل عليه دخول الحلال به للحرم فإنه لا يزول به مع منافاة الحرم للإصطياد كالإحرام، ويجاب بأن الإحرام مانع قام بذات المحرم فنافى بقاءه في ملكه، لأن فيه ترفهاً لا يليق بالمحرم بخلاف الدخول به للحرم فإنه لم يقم بسببه بذات الداخل مانع ينافي بقاءه في ملكه إذ المنافي لحرمة الحرم إيجاد الإصطياد فيه لإبقاء الملك عند دخوله.

(قوله: ولزمه إرساله) أي وإن تحلل، وإنما لم يجب إراقة خمر غير محترمة أمسكها حتى تخللت لانتقالها إلى حال كمال ولا إزالة ملك كافر ملك مسلماً ثم أسلم. لأن باب الإحرام أضيق إذ يحرم على المحرم نحو استيداع الصيد بخلاف الكافر في العبد المسلم، وحيث لزمه الإرسال ملكه آخذه، ولو قبل إرساله لأنه صار مباحاً، ويضمنه إن مات قبل إرساله، وإن عجز عنه كما في **«الروضة»** وغيرها.

ولا ينافيه قول المصنف **(لايجب إلخ)** لأنه وإن لم يجب عليه تقديم ذلك لكنه ينسب لنوع تقصير حيث لم يقدمه على إحرامه مع إمكان تقديمه.

ونظير ذلك إلزام الصلاة لمن جن بعد ما مضى ما يسعها من وقتها دون الوضوء مع أنه لا يجب عليه تقديمه على أول الوقت.

وقضية هذا أنه لو عنّ له الإحرام وبينه وبينه مسافة تحيل العادة بسببها عدم تمكنه من إرساله بنفسه أو نائبه لم يضمنه وهو محتمل ولو أحرم أحد مالكيه تعذر إرساله، فيلزمه رفع يديه عنه فقط فلو تلف فهل يضمن نصيب شريكه فيه تردد، والأوجه أنه لا يضمن، لعذره بوجوب رفع يده عنه.

قال الزركشي: ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي إرساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر؟ فيه احتمال. إنتهى.

وقضية تعليلهم وجوب النفقة والفدية بأن المورط له في ذلك ترجيح هذا الاحتمال وهو قريب.

(قوله: يلزم الولي إرساله) لا ينافي قول غيره زال ملكه بنفس الإحرام.

والمسألة في فتاوى الأصبعي والذي رجحه لزوم الإرسال وتردد في الضمان، والذي يظهر ترجيحه من تردد له فيما لو أحرم راهن الصيد أنه كإعتاقه بجامع تعاطيه السبب فيهما باختياره.

(فرع): ويَحْرُمُ على المُحْرم الإعانة على قتْل الصَّيْد بدلالةٍ أَوْ إعارَة آلة أَوْ بصيَاحٍ ونحو ذلك. فلو نَفَّر صيداً فَعَثَر وهَلَكَ به أَوْ أَخَذَهُ سَبْعٌ أَوِ انْصَدَمَ بِجَبَلٍ أَوْ شجرةٍ ونحْوها: لزِمَهُ الضَّمان سَواء قَصَدَ تَنْفيرَهُ أو لا ويكونُ في عهدة التَّنْفيرِ حتى يَعُودَ الصَّيْدُ إِلَى عَادَتِهِ في السُّكُون فَإِنْ هَلَكَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلا ضَمَانَ وَلَوْ هَلَكَ في حَال نفَارِهِ بآفة سمَاوية فلا ضَمَان عَلَى الأَصحّ.

(فرع): النَّاسي والْجَاهل ....

فإن كان موسراً زال ملكه وغرم قيمته رهناً وإلّا فلا.

(قوله: **ويحرم على المحرم الإعانة إلى آخره**) أي والتنفير بل لو أتلف في نفاره صيداً آخر ضمنه كما لو نفّر طائراً من قفص فكسر في نفاره قارورة قاله الزركشي والظاهر جواز تنفيره لضرورة أخذاً مما يأتي في صياله

ويدل له ما مرّ فيما لو باض بفراشه وعليه فلا يضمن ما تولد من نفاره لجوازه ويحتمل خلافه.

قال المحب الطبري ومعنى تنفيره أن يصاح عليه فينفر ولا فرق فيما ذكره بين المملوك وغيره في حق المحرم، وكذا الحلال في الحرم إن لم يكن الصيد مملوكاً وإلّا لم يحرم عليه التعرض له إلّا من حيث كونه ملك الغير لما صرح به الماوردي وغيره وسيأتي عن المصنف إنه إذا أتلف الحلال في الحرم صيداً مملوكاً له أو لغيره فلا جزاء عليه.

(قوله: **بدلالة إلخ**) أي ولو لحلال اتفاقاً، وإنما الخلاف في الجزاء لأنه يحرم عليه إيذاء الصيد بأي وجه وتلك منه. فلا نظر إلى أنها دلالة على مباح. ثم إن كان بيده ضمنه وإلّا فلا كما مر، لأنه لم يلتزم حفظه ويحرم على الحلال أن يدل المحرم عليه وإن اختص بالجزاء، ولو أمسكه محرم فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق.

(قوله: **ونحو ذلك**) أي حتى الإشارة التي هي أخف الدلالات.

(قوله: **ولو نفر**) أي إنسان حلال بالحرم أو محرم مطلقاً ولم أُعِدْ الضمير إلى المحرم الذي اقتضاه السياق لأن فيه قصوراً

(قوله: **صيداً**) أي حرمياً أو كان المنفر محرماً وإن كان ساهياً أو دخل الحل فقتله حلال لا محرماً، تقديماً للمباشرة، وقياس ما مرّ أن المنفر يكون طريقاً.

(قوله: **إلى عادته في السكون**) أي بأن يرجع سالماً إلى موضعه أو يسكن غيره ويألفه كما قاله الفوراني.

(قوله: **الناسي والجاهل**) أي بخلاف غير المميز فلا ضمان عليه وإن كان على خلاف

كَالْعَامد في وُجُوب الْجَزَاء وَلا إثْم عَلَيْهِمَا بخلاف الْعَامد وَلَوْ صالَ عَلَى الْمُحْرِم صَيْدٌ في الْحل أَوْ في الْحَرَم فَقَتَلَهُ للدَّفْع عَنْ نَفْسه فَلا ضَمَانَ وَلَوْ رَكِبَ إنسانٌ صيداً وصال على محرم ولم يمكن دفعه إلّا بقتل الصيد فقتله وجب الجزاء عَلَى الأَصحّ لأن الأذى ليس من الصيد، ولو وطىء المحرم الجراد عامداً أَوْ جاهلاً فأتلفه فعليه الضمان ويأثم العامد دون الجاهل ولو عمَّ الجراد المسالك ولم يجد بُدّاً من وطئه فوطئه فلا ضمان عليه عَلَى الأَصح ولَو اضطرّ إِلَى ذَبح صَيْد لشدَّة الجُوع جَاز أَكلُه وعَليه الجَزاء لأنّه أتلَفَهُ لمنفعة نفْسِهِ مِنْ غير إيذاءٍ مِنَ الصَّيد.

ولو خَلّصهُ الْمُحرم مِنْ فَم سَبُع أَوْ هرَّة ونحْوهِمَا أَوْ أخذه لِيُداويه وَيَتَعَهَّدَهُ فَهلَكَ في يَده فَلا ضَمَانَ عَلَى الأَصَحّ.

(فرع): يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِم أَنْ يَسْتَوْدعَ الصَّيْدَ وأنْ يَسْتَعِيره فإن خالَفَ وقَبضه كان مَضْمُوناً عليه بالْجَزاء والقيمة للمالك فإن رَدَّهُ للمالك سَقَطَتِ القيمةُ ولم يَسْقُط ضَمَانُ الْجَزَاء حَتَّى يُرسله المالك.

قاعدة الإتلاف، لأن هذا حق اللّه تعالى فسومح فيه غير المميز إذ لا شعور له بخلاف نحو الناسي كما مرّ نظيره.

ولو أكره محرم أو حلال محرماً أو من بالحرم على قتله أي الصيد فالمكره طريق والقرار على المكره بكسر الراء كما مر، ويستثنى من الجاهل ما لو باض في فراشه فانقلب عليه أي في نومه جاهلاً به كما يؤخذ من كلام بعضهم ومقتضاه أنه لو علم به قبل النوم ثم انقلب عليه بعده ضمنه، وينبغي تقييده بما إذا سهلت تنحيته وإلّا فهو معذور. ونقل بعضهم أن الصيد لو وضع فرخاً في فراشه فانقلب عليه جاهلاً فتلف لم يضمنه وفي إطلاقه نظر

(قوله: كالعامد) أي خلافاً لمجاهد فإنه أخذ بمفهوم الآية.

وحجة الجمهور قضاء عمر رضي اللّه عنه بالجزاء على المخطئ ولم ينكر أحد عليه.

(قوله: للدفع عن نفسه) أي أو عضوه أو ماله كما هو ظاهر وهل يشترط في عدم ضمانه حينئذ كونه محرماً فلو قتله نحو زانٍ محصن للدفع ضمنه أو لا فيه نظر والأول هو القياس، وهل الاختصاص هنا كالمال فله دفعه عنه يحتاج لتأمل.

ثم رأيت بعضهم ألحق الصيال عليه بالصيال على المال فيأتي ذلك هنا أيضاً. وقياس كلامهم في الصيال أن الدفع عن غيره المحترم وماله واختصاصه كهو عن نحو نفسه.

(قوله: بالجزاء والقيمة للمالك في العارية) هو في قليل من النسخ ومقتضى عدم

(فرع): ولو كان المحرم راكبَ دابّةٍ فَتَلَفَ صَيْدٌ بِرَفْسها أَوْ عَضّهَا أَوْ بالت في الطريق فزلق صَيْدٌ فَهلَكَ لزمه ضَمَانه، ولو انْفَلَتَتِ الدَّابةُ فأتلفت صيْداً فلا شيء عليه.

(فرع): يَحْرُمُ عَلَى المُحْرِمِ أَكْلُ صَيْد ذبحهُ هو أَوْ صادَهُ غيرهُ له بإذْنِهِ أَوْ بغير إذْنِهِ أَوْ أعانَ عليهِ أَوْ كانَ لَهُ تَسبُّبٌ فيه فإن أكل منهُ عَصَى ولا جَزاء عليه بسَبَب الأكْل ولو صَادَهُ حَلالٌ لا للمحرم ولا تَسبَّبَ فيه جازَ له الأكْلُ منه ولا جَزاء عليه ولو ذَبحَ المُحْرِمُ صَيْداً مَيْتَةً عَلَى الأصح فَيحْرُم عَلى كُلِّ أحدٍ أكْلُه وإذَا تَحَلَّلَ هو من إحْرامِهِ لم يَحل لهُ ذلك الصَّيْدُ.

(فرع): هَذَا الَّذِي ذَكَرْتُهُ نُبَذٌ لا يَسْتَغْنِي الْحاجُ عن معرفتها وسيأتي تمام ما يتعلق بصيد الْحَرمِ وأشجاره ونباته وبيان الجزاء والفدية في آخر الكتَاب ـ إنْ شَاءَ اللَّه تعالى.

ذكره في أكثرها أن الوديع يضمنه بالقيمة وهو كذلك إن أرسله ولا جزاء عليه فإن تلف بيده بلا تفريط ضمنه بالجزاء دون القيمة كما قاله الرافعي وغيره.

واقتضى كلام «المجموع» ترجيحه لأن يده يد أمانة ولو رده للمالك لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله بخلاف المستعير فإنه إذا تلف بيده ضمنه بهما.

ومعنى قول الرافعي لو أخذه من فم سبع ليداويه لم يضمنه لأنه قصد المصلحة فتجعل يده يد وديعة أي مثلها في غير الصيد لقصده المصلحة وإلّا فالصيد يحرم استيداعه.

(قوله: أو بالت في الطريق) هو ما أطبقوا عليه هنا وإن اختلفوا فيه في باب الجنايات وكان الفرق أن السبب والشرط يؤثران هنا مطلقاً بخلافه ثم ومن ثم توسعوا في التضمين هنا بما لم يتوسعوا به.

(قوله: ولا جزاء عليه بسبب الأكل) أي مما ذبحه أو صِيْدَ له ولو بإذنه أو بسبب دلالته أو إعانته كما لا كفارة عليه في نظيره من قتل الآدمي ولعدم نمائه بعد ذبحه كبيض مذر، ولأن جزاء نحو ذبحه يغني عن جزاء آخر.

(قوله: المحرم) أي أو الحلال في الحرم.

(قوله: صار ميتة) أي وإن كان الصيد لحلال أذن للمحرم في ذبحه كما اقتضاه إطلاقهم وفارق كسره لبيضه وحلبه للبنه وقتله للجراد فإنه لا يحرمها على الغير بأن حلها لا يتوقف على تزكية بخلاف الحيوان فإنه لا يباح إلّا بها وهو ليس من أهلها لقيام معنى به كالمجوسي.

«(تتمة)» إعلم أن السبب هنا وهو ما أثر في التلف ولم يحصله كالمباشرة وهي ما

فَصْل

هَذِهِ مُحَرَّماتُ الإِحرام السَّبْعَة وَمَا يَتَعَلَّقُ بها والمرأة كالرَّجل في جَميعها إلّا ما

حصلت التلف وأثرت فيه كجرح سار فيضمن ما تلف بنحو شبكة نصبها وهو محرم مطلقاً أو في الحرم سواء أكانت بملكه ووقع الصيد فيها بعد تحلله أو موته أم لا بخلاف ما إذا نصبها وهو حلال في غير الحرم ثم وقع بها في حال إحرامه.

ويفرق بينه وبين ما لو رمى حلالاً إلى صيد فأصابه محرماً فإنه يضمنه بأن وقوعه فيهما بمجرده لا يُسمّى اصطياداً بخلاف إصابة السهم له فإنها من فعله.

وبحث الأذرعي أخذاً من كلام الرافعي أنه لو نصبها لإصلاح ماء وهي منها أو نحوه لم يضمن وما تلف بصيحته أو انحلال رباط كلب معلم بتقصيره في الربط وإن كان الصيد غائباً ثم ظهر فقتله سواء أكان محرماً أو حلالاً في الحرم وإنما لم يضمن آدمياً أرسل كلبه عليه لأنه معلم للإصطياد فهو بإرساله كهو بنفسه لا لقتل الآدمي فلم ينسب إليه بل لاختيار الكلب.

وقضية ما ذكر أنه لو كان معلماً لقتل الآدمي فأرسله عليه فقتله ضمن واستظهر.

والمتجه عندي خلافه كما يرشد إليه كلامهم في الجنايات.

أما غير المعلم فقال جمع متقدمون إلّا إنه لا يضمن بالصيد بإرساله ونظر فيه المصنف بأنه ينبغي أن يضمن، لأنه سبب لكن حمل بعضهم الأول على ما إذا لم يكن ضارباً والذي يظهر اعتماده بحث المصنف من أنه يضمن مطلقاً لأنهم توسعوا هنا في الضمان بالسبب ما لم يتوسعوا في غيره من الأبواب كما هو ظاهر لمن تأمل كلامهم.

وما تلف ببئر حفرها محرماً إن كانت بغير ملكه أو في الحرم مطلقاً ويضمن ما رماه وهو حلال فأصابه وهو محرم أو عكسه وما تلف بنحو بول مركوبه كما أشار إليه المصنف، فلو كان مع الراكب سائق وقائد اختص الضمان بالراكب كما رجحه غير واحد من المتأخرين أخذاً من كلامهم في باب إتلاف البهائم ويضمن حلال ماله قائمة في الحرم اعتمد عليها إذا أرسل عليه كلباً من الحل أو رماه منه أو عكسه تغليباً للحرمة لا أن يسعى من الحرم إلى الحل أو منه إلى الحرم ثم قتله لأن ابتداء الإصطياد من حين نحو الرمي ولذا سنت التسمية عنده لا السعي فعلم أنه لا عبرة بكون غير القوائم كالرأس في الحرم. هذا ما في «**الروضة**» لكن في «**المجموع**» المذهب أنه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوائمه كلها في الحل ورأسه في الحرم ضمنه قائماً كان أم لا.

وعلى ما في «**الروضة**» لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن والعبرة في النائم بمستقره كما نقله الأسنوي عن صاحب الاستقصاء، لكن جزم غيره بحرمة النائم نصفه في الحرم ونصفه في الحل ويوافقه ما مرّ عن «**المجموع**» ويضمن الحلال الذي بالحل صيداً به إن مرّ

اسْتَثْنَيْنَاهُ من أَنَّهُ يَجُوزُ لها لبس المخيط وسَتْرُ رأسها ويَحْرمُ عليها ستر وجهها ويجبُ عَلَى المحرم التَّحَفُّظ مِنْ هَذِهِ المحرَّمَات إلّا في مَوَاضع العُذْر الَّذِي نَبَّهْنَا عليه ورُبَّمَا ارْتَكَبَ بعضُ العَامَّةِ شيئاً من هَذِهِ المُحرَّمات وقال: أنا أفْتَدي مُتوهِّماً أَنَّهُ بالْتِزام الْفِدْيَة يَتَخلَّصُ مِنْ وَبَال المعصية وذلك خَطأ صَرِيحٌ وجَهْلٌ قَبيحٌ فإنَّهُ يحْرُمُ عليه الفعلُ وإذَا خَالَفَ أَثِمَ وَوَجَبتِ الفدْيَةُ وليست الْفِدْيَةُ مُبَاحَةً للإقْدَام عَلَى فعل المُحرَّم وجَهَالَةُ هَذَا الفاعل كَجَهالَةِ مَنْ يقولُ: أَنَا أَشْربُ الخمر وأزني والحدُّ يُطَهِّرني ومَنْ فَعَلَ شيئاً مما يُحْكَمُ بِتَحْريمه فقد أَخْرَجَ حَجَّه عن أنْ يكونَ مَبْروراً.

السهم بالحرم وكذلك الكلب إن تعين الحرم طريقاً له ويضمن أيضاً صيداً دخل الحرم فقتله سهم رماه له أو لغيره فيه لا كلب أرسله إلّا إن تعين الحرم مقراً.

ولو رمى الحصاة السابعة ثم رمى صيداً قبل وقوعها في الجمرة لزمه الجزاء.

واعترض بأن ذلك لا يتصور، لأن المرمي في وسط الحرم فلا فرق بين رميه قبل التحلل وبعده.

وأجاب المصنف بأنه يتصور في صيد مملوك فلو رماه بعد وقوعها في المرمى فلا جزاء لأن الحلال إذا قتل في الحرم صيداً مملوكاً لم يلزمه الجزاء كما مر، ومثل ذلك ما لو رماه ثم تحلل بتقصير شعره ثم أصابه، ولو اشترك محرمون في قتل صيد لزمهم جزاء واحد ولو صوماً لكن يجبر كل المنكسر ولكل أن يختار الإخراج بما شاء من المثل والطعام والصوم، أو محرم وحلال أو محلون فعلى المحرم فقط القسط باعتبار الرؤوس.

ولو أخذ حلال حمامة مثلاً من الحل فهلك فرخها أو بيضها في الحرم ضمنه فقط أو من الحرم فهلك في الحل ضمنها جميعاً.

ولو أخذ صيد الحرم وأطلقه في الحل لم يلزمه رده إلى الحرم لقدرته عليه. نعم قياس ما مرّ في التنفير أنه في ضمانه حتى يعود لمحله أو يسكن غيره ويألفه. ولو قتل محرم صيداً حرمياً فجزاء واحد.

ولو دخل حرمي الحل فللحلال اصطياده كما يحرم عكسه.

واعلم أن كل محظور فعله المحرم تعدياً فيه الفدية إلّا نحو عقد النكاح وتكرير النظر بشهوة حتى أنزل، والمتسبب بنحو إمساك في قتل محرم آخر الصيد وممسك صيد أرسله.

(قوله: **إلّا ما استثنيناه إلخ**) يضم إليه اختصاص الرجل بفدية الجماع ومقدماته على ما مر، وكراهة الاكتحال في حقها أشد كما في «**المجموع**» لأن زينتها به أكثر.

(قوله: **وليست الفدية مبيحة للإقدام على فعل المحرم**) أي ولا رافعة لإثمه من أصله كسائر الكفارات.

فَصْــل

وما سوَى هذه المحرَّمات السَّبْعة لا تحرُمُ عَلَى المُحْرِم، فمنْ ذلك غَسْلُ الرَّأس بما يُنَظِّفُهُ من الوَسَخ كَالسِّدْر والخطْميّ وغيرهما من غير نَتْف شيءٍ من شَعْرِه لكن الأَوْلَى أنْ لا يَفْعَل لأنَّ ذلك ضَرْبٌ من التَّرفُه والْحَاجُ أشعَثُ أغبَرُ.

وقالَ الشَّافعيُّ ـ رحمهُ اللَّه تعالَى ـ فإذا غَسلَهُ بالسِّدر وَالخِطميّ أحْبَبْتُ أنْ يَفْتدِيَ وَلا تَجبُ الفدية وقال الشافعيُّ ـ رحمه اللَّه تعالى ـ: وإذَا غَسَلَهُ من جَنابَةٍ أَحْبَبْتُ أنْ يَغسِلَهُ ببطُون أناملِه ويُزَايل شَعْرَهُ مُزَايَلَةً رَقيقَةً ويُشربُ الماءَ أُصُولَ شَعْرِه ولا يَحُكّه بأظْفَاره.

ومِنْ ذلكَ غَسْلُ الْبَدَن وهُوَ جَائزٌ للْمُحرم في الحمّام وغيره ولا يكْرَهُ وقيلَ: يُكْرَهُ الحمّامُ ولَهُ الاكْتحال بما لا طِيْبَ فيه ويكرَهُ بالإثمد دون التُّوتيَاء إلّا للْحَاجَة فلا يكْرَهُ ولا بأس بالْفَصْد وَالْحجَامَة إذَا لم يقْطَعْ شَعْراً ولهُ حَكُّ رأسِهِ بأظفاره عَلَى وجه لا يَنْتفُ شعراً والمُسْتَحَبُ أنْ لا يَفْعَل فلو حَكَّ رأسَهُ أوْ لحيته فَسَقطَ بحَكِّه شَعَرَاتٌ أَوْ شَعْرَة لزِمَته الفديَةُ ولو سقط شَعْرٌ وشَكَّ هل كانَ زَائِلاً أم انْتتف بحَكّهِ فلا فدية عَلَى الأَصَحِّ ولَهُ أنْ يُنحِّيَ القَمْلَ من بَدَنِهِ وَثيابه.

ولا كَرَاهَةَ فِي ذَلكَ وَلَهُ قَتْلُهُ وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ بَلْ يُسْتَحَبُ لِلْمُحْرِمِ قَتْلُهُ كَما

(قوله: **وما سوى هذه المحرمات السبعة إلخ**) لا يحرم أيضاً خضاب الرأس واللّحية ولا فدية إلّا إن ثخن نحو الحناء وستر شيئاً من الرأس.

(قوله: **والمستحب أن لا يفعل**) محله كما هو ظاهر في محل فيه شعر لأنه يخشى من الحك حينئذ انتافه بخلاف محل لا شعر فيه البتة فإنه لا يظهر للإستحباب فيه معنى.

«(تتمة)» جوّز الأئمة لذي الحكة والجرب أن يحك بدنه في صلاته وإن جاوز ثلاث مرات وجعلوا هذا مستثنى من بطلان الصلاة بالفعل الكثير ولو سهواً وعللوه بأنه لا يصبر على ذلك وقياسه جوازه هنا وإن علم أنه يحصل به انتتاف الشعر. ويؤيده ما مرّ من جواز الحلق لشدة القمل لأن هذا لم يكن مثل ذلك فهو أشد منه.

(قوله: **ولا كراهة في ذلك**) يحتمل أن غير المحرم ويحتمل الكراهة خروجاً من الخلاف في حرمته بل اعتمدها بعض أئمتنا فقال يحرم تنحيته حياً لما فيه من تعذيبه ووجه تضعيفه الذي يظهر من كلامهم منع علته بأنا لا نسلم أن في ذلك تعذيباً فإنه قد يتغذى بغير دم الآدمي. ويؤيد عدم الحرمة قول المصنف كما يستحب لغيره وفارق المحرم غيره بأن في قتله ترفهاً، وهو لا يناسب المحرم.

يُسْتَحَبُّ لغَيْره ويُكْرَهُ للْمُحْرِمِ أنْ يُفَلِّي رأسَهُ وَلحيَتَهُ فَإنْ فَعَلَ فَأخْرَجَ مِنْهُمَا قملَةً وَقَتَلَهَا تَصَدَّقَ وَلَوْ بِلُقْمَةٍ نَصَّ عليه الشَّافعيُّ ـ رحمه اللَّه تعَالَى ـ قَالَ جُمْهُور أَصْحابِنَا: هذا التَّصَدُّقُ مُسْتَحبّ وَقَال بَعْضُهُمْ: وَاجِبٌ لِمَا فيه مِنْ إزَالَةِ الأذَى عَنِ الرَّأسِ ولِلْمُحْرِمِ أَنْ يُنْشد الشِّعْرَ الَّذِي لا يَأثَمُ فيه وَلا يُكْرَهُ لِلْمُحرمِ وَالْمُحْرِمَةِ النَّظَرُ فِي الْمِرْآةِ وَفِي قَوْلٍ يُكْرَهُ لَهُمَا.

(فرع): لا يَفْسُدُ الحجّ ولا العُمْرَةُ بِشَيْء مِنْ مُحَرَّمات الإحْرَام إلّا بِالْجِمَاع وَحْدَه وَسَوَاءٌ فِي إفْسَادِهما بِالْجماع الرَّجُلُ وَالْمَرْأة حَتَّى لَوِ اسْتَدْخَلَتِ الْمَرْأَةُ ذكَرَ نَائِمٍ فَسَدَ حَجُّهَا وَعُمْرَتُهَا واللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

(قوله: ويكره للمحرم إلخ) مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس واللّحية وهو حسن كما قاله الزركشي أخذاً من نص البويطي[(١)] وغيره لأن البدن لا فدية فيه قطعاً بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله اللّحية لأن الترفه فيهما بإزالته أكثر وكالقمل فيما ذكر بيضه وهو الصئبان كما نص عليه وكذا البراغيث كما نقله الزركشي.

---

(١) يوسف بن يحيى القرشي أبو يعقوب البويطي مصري، صاحب الإمام الشافعي، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته حمل مقيداً على بغل إلى بغداد يوم فتنة خلق القرآن، فامتنع وسجن ومات في سجنه ببغداد سنة (٢٣١هـ). أنظر الأعلام (٨/ ٢٥٧)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٢٩٩).

الباب الثالث

في دخول مكّة ـ زادها اللَّه تعالى شرفاً وتعظيماً ـ

وما يتعلق به وفيه ثمانية فصول

الفصل الأول

في آداب دخولها

وفيه مسائل إحدى عشرة:

الأولى: يَنْبَغي لَهُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ بالحَجِّ أو العمرة من الميقات أَوْ غيره أنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى مَكَّةَ ومنها يكونُ خُروجُهُ إِلى عَرَفاتَ فهذه هي السُّنّة. أَمَّا ما يَفْعَلُهُ حَجيجُ العِرَاقِ في هذه الأَزمان من عدولهم إِلى عرفاتَ قبل دُخُولِ مكّة لضيق وقتهم ففيه تَفْويت لسُنَنٍ كثيرةٍ منها هذه، وَطَوَافُ القُدُوم وتَعْجِيلُ السَّعي وزيارةُ البَيْت وكثرةُ الصَّلاة بالمسجد الحرام وحُضُورُ خُطبة الإِمام في اليوم السَّابع بمكَّة والمبيتُ بمنًى ليْلَةَ عَرَفاتَ والصَّلَواتُ بها وحُضُورُ تلك المشاهد وغيرُ ذلك مِّمَا سنذكره ـ إنْ شاء اللَّه تعالى.

الباب الثالث

في دخول مكّة زادها اللَّه تعالى شرفاً وتعظيماً

يقال: مكّة بالميم وبكة بالباء، لغتان مسماهما واحد وهو البلد كما يعلم مما سيذكره المصنف في الباب الخامس، وقيل: بالميم للحرم وبالباء للمسجد، وقيل: بالميم للبلد وبالباء للبيت مع المطاف وقيل: بدونه.

(**قوله: ففيه تفويت لسنن كثيرة**) ظاهره فوات ثوابها وإن عذر لضيق وقت أو غيره. وينبغي أن يأتي فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول واختار كثيرون خلافه.

(**قوله: وحضور خطبة الإمام في اليوم السابع**) لا ينافي ما قاله المحب الطبري من أنه يسن لإمامهم أن يفعل ما يفعل بمكّة لو دخلها لأن ما قاله المحب معترض بأنه غريب وعلى تسليمه فهو نادر وعلى تقدير فعله ففضل الخطبة بمكّة أعلى فقد فاته الفضل أو كماله.

(**قوله: ليلة عرفة**) صريح في بطلان ما اشتهر على الألسنة من أن اللّيل يسبق النهار

المسألة الثَّانية: إِذَا بَلَغَ الحَرَمَ فقد اسْتَحَبَّ بعض أَصْحابِنَا أَنْ يَقُول: اللَّهُمَّ هذا حَرَمُكَ وأَمْنُكَ فَحرِّمني على النَّار وآمنِّي من عذَابِك يَوْمَ تَبْعَثُ عبادَكَ واجْعَلني من أوليائك وأَهْل طاعتك. ويَسْتَحْضر من الْخُشُوع والخضوع في قلبِهِ وجسده ما أمكَنَهُ.

الثَّالثة: إِذَا بَلَغَ مكَّةَ اغْتَسَل بذي طَوى بفَتْح الطَّاءِ ويَجُوزُ ضمُّها وَكَسْرُهَا وهي

إلّا ليلة عرفة فإنها متأخرة عن يومها وسبب هذا ظن أن إلحاق ليلة النحر به في تحصيل الوقوف يلحقها به في التسمية وليس كذلك

(قوله: **فقد استحب بعض أصحابنا إلخ**) هو كما قال فقد اعتمده المتأخرون وغيرهم. وروى ابن جماعة نحوه عن أحمد قال وزاد بعض السلف: «**ووفقني للعمل بطاعتك وامنن عليَّ بقضاء مناسكك وتبّ علي إنك أنت التواب الرحيم**»

(قوله: **ويستحضر إلخ**) أي لحديث (**من دخل مكّة فتواضع للّه عزّ وجلّ وآثر رضا اللّه تعالى على جميع أموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له**» وسنده حسن.

(قوله: **من الخشوع والخضوع في قلبه وجسده**) لف ونشر غير مرتب إذ الخشوع تسكين الجوارح والخضوع فراغ القلب من غير ما هو بصدده مع استحضار عظمة اللّه وجلاله وربوبيته وغير ذلك مما يناسبه

(قوله: **اغتسل بذي طوى**) أي وبات بها للاتباع وليتقوى به على ما يستقبله من العبادة.

وذو طوى مقصورة على إرادة المكان وغير مصروفة على إرادة البقعة.

وسميت بذلك لبئر هناك مطوية بالحجارة لم يكن ثمة غيرها فنسب الوادي إليها.

وعلم مما مرّ في الإحرام أنه لو عجز عن هذا الغسل تيمم.

وظاهر كلامهم أن المراد بعجزه عنه ما يشمل فقد الماء قبل الدخول وإن كان الماء بالبلد وبينه وبينه دون حد الغوث السابق وقد يوجه بأن محل وجوب الطلب ما إذا أمن خروج الوقت ووقت الغسل قبل الدخول، فلو أمرناه بالصبر للماء الذي هو داخل البلد فات الوقت، ولا ينافي ذلك ما يأتي من أنه يسن تداركه بعد الدخول لأن ذاك بمنزلة القضاء.

(قوله: **وهي إلخ**) موافق لقول البدر بن جماعة والتقي الفاسي ويوافقه كلام الأزرقي[(١)] وفي «**الصحيح البخاري**» ما يؤيده هي ما بين الثنية التي يصعد إليها من الوادي

---

(١) محمد بن عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة الأزرق، أبو الوليد الأزرقي، مؤرخ يماني الأصل، من أهل مكّة، من مؤلفاته أخبار مكّة، توفي سنة (٢٥٠هـ). أنظر الأعلام (٦/ ٢٢٢).

في أسْفلِ مَكَّةَ في صَوْب طَرِيق العُمْرَة المُعْتَادة ومسْجد عَائشَةَ ـ رضي الله عنها ـ فَيَغْتَسِلُ فيه بنيَّة غُسْلِ دُخُولِ مكَّةَ هذا إنْ كان طريقه عَلَى ذِي طوى وإلّا اغْتَسَلَ في غيرها، وهذا الغسْل مُسْتحَبّ لكِلِّ أَحدٍ حتَّى الحائض والنّفساء والصَّبيّ وقد سبق بَيانُهُ في باب الإحْرَام.

الرابعة: السُّنةُ أنْ يدخُلَ مكَّةَ من ثَنِيَّة كَداء ـ بفتح الكَاف والمدِّ ـ وهي بأعلَى مكَّة ينحدرُ منهَا إلى المقابر وإذَا خَرَجَ رَاجعاً إلى بلده خرج من ثَنِيَّة كُدىً ـ بضم الكَافِ والقصْرِ والتنوين ـ وهي بأَسفَل مكَّة بقرب جَبَلِ قيقعان وإلى صَوْب ذِي طَوَى وَذَكَرَ بعض أصحَابنا: أنَّ الْخُرُوجَ إلى عَرَفَات يُسْتَحَبُّ أيضاً أنْ يكُونَ مِنْ هذه السُّفْلى، والثَّنِيَّةُ هي الطريقُ بَيْنَ جبَلَيْن.

المعروف بالزاهر وبين ثنية كداء الذي ينحدر منها إلى المقابر والأبطح[1]، ويُسمّي أهل مكّة هذا الموضع بين الحجونين، ولا ينافي ذلك قول المصنف بعد وإلى صوب ذي طوى لأن الثنية السفلى التي هي عند باب مكّة المُسمّى الآن باب شبيكة إلى صوب ذاك المحل وإن كان بينهما بعد يسير، ولا يصح حمل كلامه أولاً على قول المحب الطبري في ذي طوى إنها عند باب مكّة أي المذكور إلّا أن يريد المحب بالبعدية أنها في ذلك الصوب فحينئذ يوافق ما مرّ في تعريفها.

(**قوله: حتى الحائض إلخ**) أي الحلال لأنه ﷺ اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال.

(**قوله: بفتح الكاف والمد**) أي وبالدال المهملة ويجوز صرفها وعدمه وتسمّى الآن بالحجون الثاني. وحكمة الدخول منها الإشعار بقصده محلاً عالي المقدار والتفاؤل بأنه استولى على مطلوباته التي قصدها من خيري الدنيا والآخرة

(**قوله: راجعاً إلى بلده**) ليس بقيد بل الخارج لنحو التنعيم يسن له ذلك.

(**قوله: خرج من ثنية كُدى**) ظاهره ما يأتي في العليا من ندب التعريج إليها لمن ليست على طريقه أنه يسن ذلك هنا أيضاً وإن لم نقل بما يأتي في الخروج إلى عرفة.

(**قوله: والتنوين**) أي وعدمه

(**قوله: بقرب جبل قيقعان**) يؤيد ما اقتضاه كلام المحب الطبري أنها التي بنى عليها باب الشبيكة، فما اقتضاه كلام البدر بن جماعة من أنها التي عندها المحل المعروف بقبر أبي لهب منازع فيه.

(**قوله: وذكر بعض أصحابنا**) نقله أيضاً في «**المجموع**» لكنه قال إنه غريب بعيد قيل لأنه لم يفارق مكّة مفارقة انصراف بالكلية بل ليفعل ما بُنِيَ البيت لأجله وفيه تعظيمه فلم

---

(١) مسيل واسع. أنظر لسان العرب (٢/ ٤١٣).

واعلم: أنَّ المَذْهَب الصَّحيح المُخْتار الَّذِي عَلَيْهِ المُحققُون أنَّ الدُّخُول من الثَّنِيَّة الْعُلْيَا مُسْتَحَبٌ لكُل داخل سَوَاء كانت في صَوْب طَرِيقهِ أَوْ لم تكنْ في طَرِيقهِ فقد صَحَّ أَنَّ رسول اللَّه ﷺ دَخَلَ منها(١) ولم تكن صَوْبَ طَرِيقه وقد ذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ

ينتقل من علو إلى سفل الذي هو حكمة الخروج من الثنية السفلى، وقد يجاب بما مرّ من أنه إنما يسن له الإحرام من طرف مكّة الأبعد كغيره من المواقيت لأنه في غيرها قاصد لمحل أشرف بخلافها فالقول بأنه لم ينتقل من علو إلى سفل ممنوع إلّا أن يوجه بأنه لم ينتقل إلّا لما يتوقف عليه صحة نسكه فلم يكن ذلك انتقالاً لسفل من هذه الحيثية

(قوله: **واعلم أن المذهب الصحيح إلخ**) وهو ما مشى عليه أيضاً في «**المجموع**» و«**زوائد الروضة**» واعتمده المتأخرون خلافاً للرافعي حيث اعتمد ما ذكره الصيدلاني(٢) وغيره وذلك لأنه ﷺ عدل إليها قصداً إذ هي على طريقه كما يشهد له الحس بخلاف الغسل فإن الداخل من غير طريق المدينة لا يؤمر بالتعريج لذي طوى بل يغتسل من طريقه التي ورد منها على نحو مسافة ذي طوى قاله في «**المجموع**».

لكن بحث المحب الطبري بأنه يسن لكل حاج التعريج إليها والاغتسال بها اقتداء وتبركاً وجزم به الزعفراني، وأيّده بعضهم بأنه قياس ما مرّ في الثنية العليا، لكن فرق الأسنوي بأن ما ذكر فيها من الحكمة السابقة غير حاصل بسلوك غيرها بخلاف الغسل فإن القصد منه النظافة ثم نظر فيه بأن المعرج للدخول منها يمر بذي طوى أو يحاذيها، فإذا أمر المدني بذهابه إلى قبل وجهه ليغتسل بها ثم يرجع إلى خلف فأمر غيره وقد مرّ بها أو قاربها بالأولى، ورد بأنه لا توقف في أن من صار هكذا يؤمر به حينئذ منها، وليس الكلام فيه وإنما الكلام قبل صيرورته بهذه الحالة فالسّنة له حينئذ الدخول من الثنية العليا ولا يقال بمثله في الغسل. هذا والذي يظهر حمل كلام «**المجموع**» على أصل السّنة وكلام المحب على كمالها فمن أراد الكمال سن له التعريج إليها قصداً وإن لم تكن على طريقه تحصيلاً لكمال الاتباع، ومن لا، حصل له أصل السّنة بالغسل من مثل مسافتها، ولا يقال بمثل ذلك في الثنية العليا لما فرق به الأسنوي.

ومقتضى كلام المحب الطبري أنه حيث تعذر الغسل سن له الوضوء وهو ظاهر واضح أن مراده بالتعذر التعسر وأنه إذا توضأ تيمم أيضاً نظير ما مرّ في غسل الإحرام.

وشمل قوله لكل داخل المرأة والحلال والحاج والمعتمر وهو ظاهر وبه صرح في «**المجموع**».

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٥٧١) رقم (١٥٠٠)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩١٨) رقم (١٢٥٧).

(٢) محمد بن عبد الرحمن الصيدلاني أبو سعد، من جرجان، اشتغل بالأدب توفي سنة (٤٦٣هـ). أنظر الأعلام (٦/ ١٩١).

الصَّيْدَلانيّ وجَمَاعَةٌ من أصْحَابنَا الْخُرَاسَانِيِّينَ إلى أَنَّهُ إنما يُسْتَحَبُ الدُّخُولُ منها لمن كانت في طَرِيقهِ وأما مَنْ لم تكن في طَرِيقه فَقَالُوا: لا يُسْتَحَبُّ له الْعُدُولُ إليها، قالوا: وإنَّمَا دَخَلَهَا النَّبي ﷺ اتِّفَاقاً وهذا ضَعِيفٌ مَرْدُودٌ، والصَّوَابُ: أَنَّهُ نُسُكٌ مُسْتَحَبٌّ لكُلِّ أَحَد.

الخامسة: إخْتَلَفَ أصحَابُنَا في أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَدْخُلَ ماشياً أَوْ رَاكباً والأَصَحُّ أَنَّ المشيَ أَفضلُ وعَلَى هذا قيل: الأولَى أَنْ يكونَ حافياً إذا لم يَخْش نَجَاسَةً وَلا يَلْحَقهُ مَشَقَّةٌ.

السَّادسة: لهُ دُخولُ مَكَّةَ لَيلاً وَنَهَاراً فقد دَخَلَهَا رَسُول اللَّه ﷺ نَهَاراً في الحَجِّ ولَيْلاً في عمرة له وأَيُّهُمَا أَفْضلُ فيه وَجْهَان أَصَحُّهُمَا: نهاراً، والثَّاني: هُمَا سَواء في الفضيلَة.

السَّابعة: ينبغي أَنْ يَتَحَفَّظَ في دُخُوله من إيذاء النَّاس في الزَّحْمَة وَيَتَلَطَّفُ بمَنْ

(قوله: قيل الأولى أن يكون حافياً إلخ) هو ما جزم به في «المجموع» واعتمده غيره بل قال الحليمي يسن المشي والحفاء من أول الحرم ويؤيده ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما أن الأنبياء كانوا يدخلون الحرم حفاة[١] مشاة بناء على شمول لفظ الأنبياء لنبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

وبحث الأذرعي أن دخول المرأة في نحو هودجها ليلاً أفضل ثم قال وإطلاقهم يقتضي التسوية والأقرب ما بحثه أولاً.

(قوله: في عمرة له) هي عمرة الجعرانة. وقد يؤخذ منه أن الدخول ليلاً في العمرة أفضل ونهاراً في الحج أفضل اتباعاً لفعله ﷺ لكن كلام أصحابنا ينافيه، ويوجه بأن الأولى الأخذ بما وقع في حجه ويقاس عليه العمرة والدخول بها ليلاً واقعة حال محتملة، والدخول نهاراً في الحج كان قصداً لأنه ﷺ بات بذي طوى ثم دخل نهاراً فكان تأخير الدخول إليه دالاً على فضله على اللّيل مطلقاً.

(قوله: أصحهما نهاراً) أي الأفضل أن يكون أوله لما صح أنه ﷺ دخلها صبح رابعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الأحد.

ويفهم من كلامه أنه لا كراهة في دخوله ليلاً وهو كذلك لما مرّ أنه ﷺ دخلها في عمرة الجعرانة ليلاً، ولم يذكر أصحابنا أنه يسن الخروج منها ليلاً أو نهاراً، لكن أخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها ليلاً والخروج منها ليلاً.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٩٨٠) رقم (٢٩٣٩).

يُزَاحِمُهُ وَيَلْحَظُ بِقَلْبِهِ جَلالَةَ البُقْعَة التي هو فيها والتي هُو مُتَوَجِّه إليها ويُمَهِّدُ عُذْرَ مَنْ زَاحَمَهُ، وَمَا نُزِعت الرَّحْمَةُ إلّا من قَلْب شقي.

الثَّامنة: ينبغي لمن يأتي من غير الحرم أن لا يدخل مكّة إلّا محرماً بحج أَوْ عمرة وهل يلزمه ذلك أم هو مستحب، فيه خلاف منتشر يجمعه ثلاثة أقوال:

أصحُّها: أنه مستحب.

والثَّاني: أنه واجب.

والثالث: إن كان ممن يتكرر دخوله كالحطّابين والسقّائين والصيّادين ونحوهم لم يجب وإن كَان ممن لا يتكرر دخوله كالتاجر والزائر والرسول والمكيّ إذا رجع من سفره وجَبَ.

وإِذَا قُلْنَا يجبُ فلهُ شُروط ثلاثة:

أحدها: أَنْ يكُون حُرّاً فإنْ عَبْداً لم يجب بلا خِلافٍ ولو أذِن لَهُ سيّدُه في الدُّخُول مُحْرِماً لم يَلْزَمْهُ.

والثَّاني: أَنْ يَجيء مِنْ خارج الْحَرم أمَّا أهْلُ الحَرمِ فلا إحْرَام عليهم بلا خلافٍ.

والثَّالث: أَنْ يكونَ آمناً في دُخُوله وأَنْ لا يدْخُلَ لقتَال فأمَّا دَاخلُها خَائفاً مِن ظَالِمِ أَوْ غَرِيم يَحْبِسُهُ وهو مُعْسرٌ أَوْ نَحْوهُمَا أَوْ يُمْكنه الظُّهورُ لأدَاء النُّسُك أَوْ دَخَلَهَا لقتَال باغ أَوْ قَاطِع طَرِيقٍ فَلا يلْزَمُهُ الإِحْرَامُ بلا خلاف وإِذَا قُلْنَا: يَجبُ الدُّخُول مُحْرِماً فدَخَلَ غير محرم عَصَى ....

(قوله: **أن لا يدخل مكّة**) يعني الحرم كما هو ظاهر.

(قوله: **أصحها أنه مستحب**) أي ويكره تركه ويسن له دم فيما يظهر خروجاً من خلاف من أوجبه. ولا فرق في ندب الإحرام بين أن يقصد مكّة أو الحرم.

ومقتضى تعليلهم الندب بالقياس على تحية المسجد لداخله حصول السّنة بالإحرام بعد الدخول، وعليه فهل يفوت بالجلوس أو بطول الزمن وما ضابط الطول محل نظر، لكن مقتضى كلام المصنف تفريعاً على الضعيف أنه يفوت بمجرد الدخول وليس ببعيد، وعليه فهو مشابه للتحية من جهة أن في كل إظهار تعظيم وإجلال.

(قوله: **عصى ولا قضاء إلخ**) قالوا وهذا من الشواذ لأن كل من ترك نسكاً واجباً فعليه القضاء والكفارة إلّا هذا، وقد يجب الأداء ولا يتصور وجوب القضاء كالرمي وردِّ السلام والفرار من الزحف وترك صوم يوم ممن نذر صوم الدهر، وخص المتولي الخلاف في الوجوب بما إذا كان الداخل قد قضى فرض الإسلام.

وَلا قَضاء عليه لَفَواته كما لا تُقْضَى تَحيَّةُ المسجد إذا جَلَس قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيها ولا فِدْيَةَ عليه.

والأصح: أَن حكم دُخول الحرَم كحُكم دُخول مكَّة فيما ذَكَرْناه لاشتراكهما في الحرمةِ.

التَّاسعة: يُسْتَحبُّ إذَا وقَع بصرهُ عَلَى البَيْت أَنْ يَرْفَع يَدَيْه[1] فقد جاء أَنَّهُ يُسْتَجابُ دُعاءُ المُسْلم عند رُؤْية الكَعْبَة.

قال الزركشي وظاهره أنه إذا كان عليه تعين قطعاً.

ثم قول المصنف (**ولا قضاء إلخ**) يشكل عليه ما مرّ فيما إذا جاوز الميقات مريداً للنسك بلا إحرام فإنه يجب عليه العود ما لم يتلبس بنسك فلم لا يقال بنظيره هنا، وقد يجاب آخذاً من كلام المصنف بأن الإحرام هنا تحية لدخول الحرم أو مكّة فإذا دخل بلا إحرام فات المعنى الذي شرع له فلم يجب تداركه بخلافه ثمة فإنه ليس تحية لشيء وإنما هو متعلق بإرادة النسك وعدمها.

(**قوله**: **والأصح أن حكم دخول الحرم إلخ**) الظاهر أن هذا مستأنف وليس من تفريعات الضعيف فيفيد جريان الخلاف السابق في دخول مكّة هنا أو بدليل تعليله باشتراكهما في الحرمة، ومقابل الأصح له أن يفرق بأن مكّة امتازت على الحرم بأحكام فلم يلزم إلحاقه بها هنا.

(**قوله**: **إذا وقع بصره على البيت**) تبع فيه الشافعي والأصحاب وهو ظاهر في أن هذا لا يسن للأعمى ومن في ظلمة وعليه مشى الأذرعي لكن رجح جمع متأخرون خلافه وعليه فهل يقولان ذلك في المحل الذي يراه غيرهما منه أو عند دخول المسجد أو ملامسة البيت تردد والأوجه الأول. وإذا تأملت ما تقرر علمت أنهم متفقون في البصير مع عدم ظلمة على أنه لا يقوله إلّا إن عاين البيت ولا يكفي وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الأبنية وهو المسمّى برأس الردم والآن بالمدعى إذ لو كفى ذلك لاستوى الأعمى وغيره ولم يأتي التردد المذكور، ولا ينافي ما ذكر قول المصنف الآتي وهناك يقف ويدعو لأن ذلك دعاء بما أراد لا بهذا الوارد، وبهذا يعلم أن الأولى الوقوف ثمة والدعاء اقتداء وتبركاً بمن وقف ثمة من الأخيار ودعا وإن زال سبب ذلك من رؤية البيت، وقيل الأظهر عدم ندب ذلك لانتفاء سببه.

(**قوله**: **أن يرفع يديه**) هو الأشهر عند أهل العلم كما قاله البيهقي، وحديث نفيه معارض بأن الإثبات مقدم على النفي، على أن سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق ضعّفوه.

(**قوله**: **فقد جاء أنه يستجاب دعاء المسلم عند رؤية الكعبة**) أي في حديث غريب

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٢٢٧) رقم (٣١٨٤)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٤٠٦) رقم (١٧٨٠).

ويقُول: اللّٰهُمَّ زِدْ هذا البَيْتَ تَشريفاً وتَعظيماً وتكْريماً ومَهابَةً وزِدْ مَنْ شرّفه وعَظّمه مِمّن حَجَّهُ واعْتَمر تَشْرِيفاً وَتَكْرِيماً وتَعْظِيماً وبرّاً ويُضيفُ إليه: اللّٰهُمَّ أنت السَّلام ومنكَ السَّلام فَحيِّنا رَبَّنَا بالسَّلام، ويَدْعُو بِمَا أحبّ مِنْ مُهمّات الآخرة والدُّنيا وأهَمُّهَا سُؤَال المغْفرةِ.

واعلم أَنَّ بِنَاء البَيْتِ زاده اللّٰهُ شَرَفاً رفيعاً، يُرى قَبْلَ دُخُول المَسْجد في موضع يُقَالُ له: رَأسُ الرَّدْم إِذَا دَخَلَ مِنْ أعلى مَكَّةَ وهُناكَ يقفُ ويدْعو وَيَنْبَغي أَنْ يَتَجَنَّبَ في وقُوفِهِ مَوْضعاً يَتأذَّى به المارّون أَوْ غيرهم.

واعلم أَنَّهُ يَنْبَغي أَنْ يستَحضر عند رُؤيَة الكَعْبَة ما أمكنه من الخُشُوع والتَّذَلُّل والخضُوع فهذه عادة الصالحين وعبادِ اللّٰه العارفين لأنَّ رؤية البيت تذَكّر وتشوق إِلى رَبِّ البيت.

رواه ابن ماجه أن رسول اللّٰه ﷺ قال: «**تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلم عند رؤية الكعبة**»(١) والسّنة أن يكون دعاؤه وهو واقف.

(**قوله**: **ويقول اللّٰهمّ زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً. ويضيف إليه اللّٰهمّ أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام**)(٢) ويدعو بما أحب من مهمات الآخرة والدنيا وأهمهما سؤال المغفرة.

(**قوله**: **ومهابة**) في الدعاء للبيت (**وبراً**) في الدعاء للزائر قال الرافعي هو الوارد في الخبر ونص «**الأم**» والأصحاب وغلطوا المزني في ذكر (**المهابة**) فيهما لأن المهابة تليق بالبيت والبرّ يليق بالزائر إذ هي التوقير والإجلال وهو الإتساع في الإحسان وقيل الطاعة، وجمعه في «**الوجيز**» بينهما في الأول ضعيف أيضاً وإن روى فيه الأزرقي حديثاً لأنه مرسل وفي إسناده ضعف والطبراني وابن ماجه حديثاً مرفوعاً لأن في سنده متروكاً ولا يعارضه أن الخبر الذي أشار إليه الشيخان مرسل أيضاً لأنه أثبت من هذا فكان العمل به أولى.

ويصح وصف البيت بالبرّ من حيث كثرة زائريه.

(**والتشريف**) الترفيع والإعلاء، (**والتعظيم**) التبجيل، (**والتكريم**) التفضيل قال الأزهري والسلام الأول من أسمائه تعالى أي ومعناه ذو السلامة من النقائص والثاني معناه من أكرمه بالسلام فقد سلم.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٦٠) رقم (٦٢٥٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٦٩) رقم (٧٧١٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٧٣) رقم (٨٩٩٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٤٣٧) رقم (٤٩١).

وقد حُكي أَنَّ امْرأَةً دخلت مكّة فجعلت تَقول: أينَ بَيْتُ رَبي؟ فقيلَ: الآن ترينه فلمّا لاحَ لها البيت، قالُوا: هذا بيتُ ربّك فاشتدّتْ نحوه فألصقَتْ جَبِيْنَها بحائط البيت فما رفعت إلّا ميتةً(١).

وعن أبي الشِّبليِّ(٢) ـ رَحمه اللَّهُ تَعالَى ـ: أَنَّهُ غُشي عَلَيه عند رُؤْية الكَعْبة ثُمَّ أفاقَ فَأَنْشَد:

هَـذه دَارهُـمْ وأنْـتَ مُـحـبٌّ ... مـا بَـقـاءُ الـدُّمُـوعِ فـي الآمَـاقِ

العاشرة: يُسْتَحبُّ أنْ لا يُعرِّجَ أوّلَ دُخُولِهِ على استئجَار منْزل أوْ حطِّ قماش وتغْيير ثِيَاب ولا شَيْء آخر غَيْرَ الطَّواف ويقِفُ بَعْضُ الرُّفقة عنْد مَتَاعهِمْ ورواحِلِهِم حَتَّى يُطُوفُوا ثُمَّ يرجعوا إِلَى رَوَاحلهم ومَتَاعهمْ واستئجار الْمنزل.

بَلْ إِذَا فَرَغَ مِنَ الدُّعَاء عنْدَ رأس الرَّدْم قَصدَ المسْجِدَ ودَخَلَهُ منْ بَابِ بَني شيبة

فحيّنا ربنا بالسلام أي سلمنا بتحيتك من جميع الآفات.

فإن قلت لم قدم في الدعاء للبيت التعظيم على التكريم وعكسه في الزائر، قلت إما لأنه من باب التفنن في أساليب الخطاب أو لأن المقام مقام إظهار لعظمة البيت وشرفه فكأن ذكر العظمة عقب ذكر التشريف فيه وفضله عنه في الزائر نص في ذلك.

(قوله: **وعن أبي بكر الشبلي رحمه اللَّه أنه غشي عليه عند رؤية البيت ثم أفاق فأنشد)**

هـذه دارهـم وأنـت مـحـبٌّ ... مـا بـقـاء الـدمـوع فـي الآمـاق

يحكى ذلك عن أبي الفضل الجوهري(٣) أيضاً ولا مانع من أن ذلك وقع لكل منهما.

(قوله: **بل إذا فرغ من الدعاء عند رأس الردم قصد المسجد ودخله من باب بني شيبة)** هو المسمّى الآن بباب السلام، ووجه اختصاصه بذلك مع الاتباع أنه في جهة باب الكعبة ووجهها والحجر الأسود والمنبر والمقام، وهذه الجهة هي أفضل جهات البيت كما قاله العز بن عبد السلام.

---

(١) أنظر أخبار مكّة (١/ ١٦٧) رقم (٢٣٦).

(٢) محمد بن عبد اللَّه الشبلي الدمشقي أبو عبد اللَّه بدر الدين بن تقي الدين، ولد سنة (٧١٢هـ) بدمشق. من فقهاء الحنفية، رحل إلى القاهرة، وولي قضاء طرابلس الشام توفي سنة (٧٦٩هـ)، أنظر الأعلام (٦/ ٢٣٤)، والدر الكامنة (٣/ ٤٨٧).

(٣) إسماعيل بن حماد التركي، أبو نصر الجوهري، لغوي أحد أئمة اللسان، صنف في العروض والنحو، دخل العراق صغيراً سافر إلى الحجاز. وأقام بنيسابور. أخذ عن أبي علي الفارسي والسيرافي، توفي في نيسابور سنة (٣٩٣هـ). أنظر شذرات الذهب (١/ ١٤٢)، والأعلام (١/ ٣١٣).

والدُّخُولُ مِنْ بَابِ بني شَيْبَةَ مستحبّ لكُلِّ قَادِمٍ مِنْ أيِّ جهة كَانَ بلا خِلافٍ وَلَوْ قدِمت امْرَأَةٌ جميلةٌ أَوْ شَرِيفَةٌ لا تَبْرزُ للرجَال: استحبّ لَهَا أنْ تؤخِّرَ الطَّوَافَ وَدُخُولَ الْمَسْجِدِ إلَى اللَّيْلِ.

(قوله: والدخول من باب بني شيبة مستحب لكل قادم من أي جهة كان بلا خلاف) فارق الخلاف في الدخول من الثنية العليا بأن الدوران حول المسجد لا يشق بخلافه حول البلد وسكتوا عما يخرج منه إلى بلده.

وفي **«النوادر»** لابن حبيب المالكي[١] أنه ﷺ خرج إلى المدينة من باب بني سهم وهو المسمى الآن بباب العمرة.

وفي الطبراني عن ابن عمر رضي اللّه تعالى عنهما بسند في أحد رجاله نظر وبقيتهم رجال الصحيح أنه ﷺ خرج إليها من باب الحزورة[٢].

وأخرجه البيهقي عنه أيضاً، فالعمل به أولى لأنه يعمل بمثله في الفضائل.

والأول لم نعلم أحداً من المحدثين خرج فيه حديثاً، وقول ابن حبيب ذلك لا يرتقي به إلى رتبة الحديث الضعيف كما لا يخفى.

وكأن الأسنوي إنما اعتمده لأنه لم ير ما يخالفه مما ذكر. ثم رأيت أحمد روى من بعض الصحابة: **«رأيت رسول اللّه ﷺ على راحلته بالحزورة»**[٣]. يعني في حال خروجه من مكّة يقول لمكّة **«واللّه إنك لخير أرض اللّه إلى اللّه ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت»**[٤] رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني، زاد الترمذي أنه حسن صحيح، وغيره أنه على شرط الشيخين، وحينئذ فهذا ظاهر أو صريح فيما ذكرته من ندب الخروج من باب الحزورة، ويندب هذا لكل مسافر من مكّة ولو لغير بلده كما هو ظاهر.

(قوله: ولو قدمت امرأة جميلة أو شريفة لا تبرز للرجال استحب لها أن تؤخر الطواف ودخول المسجد إلى اللّيل) قيده ابن جماعة إذا أمنت الحيض المضر أي الذي

---

(١) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الإلبييري القرطبي أبو مروان، ولد سنة (١٧٤هـ)، عالم الأندلس وفقيها في عصره، سكن قرطبة وسكن مصر ثم عاد إلى الأندلس وتوفي بقرطبة سنة (٢٣٨هـ). أنظر الأعلام (٤/ ١٥٧)، ولسان الميزان (٤/ ٥٩).

(٢) الرابية الصغيرة. أنظر لسان العرب (٤/ ١٨٦).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٨) رقم (٤٢٧٠)، وابن حبان في الصحيح (٩/ ٢٢) رقم (٣٧٠٨)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٣٧) رقم (٣١٠٨)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٧٢٢) رقم (٣٩٢٥).

(٤) أنظر الحديث السابق.

ويُقَدِّمُ رِجْلَهُ اليُمْنَى فِي الدُّخُولِ ويقول: أعُوذُ باللَّه العَظيم وبِوَجهِهِ الكَريم وسُلْطانِهِ القَدِيم مِنَ الشَّيْطَان الرَّجِيم، بِسْم اللَّه والحَمْدُ لله، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى محمدٍ وعَلَى آلِ محمَّد وسلم، اللَّهُم اغْفِرْ لي ذُنُوبي وافْتَحْ لي أبْوابَ رَحْمَتِك[(١)]. وإذا خَرَجَ قَدَّمَ رِجْلَهُ اليُسْرَى وقَالَ هَذَا إلّا أنه يَقُولُ: وافْتَحْ لي أبْوابَ فَضْلِكَ[(٢)] وهَذَا

يطول زمنه، واستحسنه غيره وفيه نظر، فإن في بروزها نهاراً مفسدة وفي مبادرتها مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما يأتي. نعم إن فرض امتداده إلى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذراً من الوقوع في ورطة بقاء الإحرام وإن كان لها التحلل بعد السفر كما يأتي والقمولي تبعاً للرافعي وقول المصنف هنا لا تبرز للرجال يوافقه بغير البرزة وفيه نظر لذلك أيضاً. فالذي يتجه أنه لا فرق مطلقاً. ثم المراد بندب ذلك للشريفة والجميلة تأكد ندبه وإلّا فالأولى للمرأة مطلقاً تأخير الطواف إلى اللّيل ومثلها الخنثى. ففي «**المجموع**» في باب الأحداث: ويستحب للخنثى أن يطوف ويسعى ليلاً كالمرأة لأنه أستر فإن طاف نهاراً طاف متباعداً عن الرجال والنساء. إنتهى. فمن نقل هذه العبارة عن الدميري وردها لعله لم يطلع على ذلك وإنما يطلب منه التباعد عنهما لأنه يجعل مع النساء رجلاً وعكسه كما صرحوا به في النظر فسقط ما قيل أعلى مراتبه أن يكون كالأنثى. ولو كان له عذر كخوف على نحو أهل أو مال بدأ بإزالته قبل الطواف أيضاً.

(**قوله**: **ويقدم رجله اليمنى في الدخول**) أي أو بدلها وكذا يقال في اليسرى وهل يقدم في دخول الحجر أو الكعبة اليمنى دخولاً واليسرى خروجاً لأنهما أشرف من بقية المسجد فكانا بالنسبة إليه كهو بالنسبة لخارجه أو لا يراعي في ذلك شيئاً لاستوائهما وإياه في أصل الفضيلة بخلافه مع خارجه، كل محتمل، ولعل الأقرب الأول. ثم رأيت ابن العماد جزم به وذكر أن المستويين في الشرف كذلك، وقياسه أن المستويين في الخسة كذلك. ويوجه ذلك كله أن فيه ترجيح الداخل إليه على الخارج منه لأنه قاصد للأول معرض عن الثاني فكان ذاك أحق بالرعاية.

(**قوله**: **وافتح لي أبواب رحمتك إلخ**) إن قلت لِمَ خص ذكر الرحمة بالدخول والفضل بالخروج؟

قلت: لأن العرف الشرعي استعمال الرحمة المقابلة للفضل في المنح الإلهية المفاضة

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (١/ ٢٥٣) رقم (٧٧١)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٢٦٥) رقم (٨٠٨)، والترمذي في الجامع الصحيح (٢/ ١٢٧) رقم (٣١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٩٨) رقم (٣٤١٢).

(٢) أنظر تخريج الحديث السابق.

الذِّكر والدُّعاءُ مُسْتَحَبّ في كلِّ مَسْجد وقد وَرَدَتْ فيه أحادِيثُ في «الصحيح» وغيرِه يَتّفقُ منها ما ذَكَرْتُهُ وقد أَوْضَحْتُها في كِتَاب «الأذْكار» الذي لا يَسْتَغْني طَالب الآخرة عن مثلِه.

الحادية عشرة: إِذَا دَخَلَ المَسْجِدَ يَنْبَغي أن لا يَشْتَغل بِصَلاة تَحيَّة المسجِد ولا غيرها بل يَقْصِدُ الحَجَرَ الأَسْوَدَ ويَبْدأ بِطَواف القُدُوم وهو تَحِيَّةُ المَسْجد الحَرَام.

على المتعبدين والمسجد بني لذلك فناسب ذكرها عند دخوله. وأيضاً فالمصلي تواجهه الرحمة كما ورد فناسب سؤالها لمزيد الدخول لمحل الصلاة وإن لم يقصد الدخول لصلاة، واستعمال الفضل في المنح الإلهية المفاضة على المتسببين في حصول أرزاقهم. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠] وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨] فعلم بما قررته اندفاع ما قد يورد من أن الرحمة نوع من الفضل فلم أتى بالخاص في الدخول والعام في الخروج وكان العكس أَوْلَى؟ لأن في العام من طلب المزيد ما ليس في الخاص، ويدفع هذا أيضاً بأنه قد يمنع ويقال: بل الفضل نوع من الرحمة أو مساويها إذ المراد بها في حقه تعالى غايتها وهو التفضل والإنعام، على أن التحقيق أنهما باعتبار الأصل متساويان وقد يستعمل أحدهما في غير ما يستعمل فيه الآخر لمناسبة المقام أو غيرها. وزاد غير المصنف بعد ـ الحمد لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ وبعد رحمتك، وسهل لي أبواب رزقك.

(**قوله: الذي لا يستغني طالب الآخرة عن مثله**) ليس في هذا شيء من التبجح ولا الثناء على النفس بل هو من التحدث بالنعمة المأمور به ومن الدلالة على الفائدة في محلها، ويجري ذلك في نظائره الواقعة في كلام المصنفين.

(**قوله: ويبدأ بطواف القدوم وهو تحية المسجد الحرام**) أي الكعبة كما صرحوا به، وأما تحية المسجد فتندرج في ركعتيه بمعنى أنه إن نوى بهما مع الطواف التحية أثيب عليهما وإلّا سقط عنه الطلب بفعلهما

فإن تركهما وخرج أو جلس لم يسقط طلب التحية

أو بدأ بالصلاة لنحو ضيق وقت اندرجت التحية فيهما.

وقول المحاملي وغيره بل والأصحاب كما في «**المجموع**» تكره التحية لداخل المسجد الحرام محمول كما يؤخذ من كلام الأسنوي والعز بن جماعة على قادم دخل متمكناً من الطواف أو مقيم دخل مريداً له فإن لم يتمكن القادم كأن منع منه أو لم ينوه المقيم فالأوجه أنه يسن له التحية، ويدل لذلك قول الشافعي رضى الله عنه في «**الأم**» فإن جاء وقد منع الناس الطواف ركع ركعتين لدخول المسجد إذا منع الطواف وبه صرح المصنف هنا فقال: (**صلى تحية المسجد**)، والظاهر حينئذ أنهما تحية للمسجد والبيت جميعاً ويحتمل أنهما للمسجد فقط.

والطَّوَافُ مُسْتَحَبٌ لكل داخلٍ مُحْرِماً كان أَوْ غير مُحْرِمٍ إلّا إذَا دَخَلَ وقد خافَ فَوْتَ الصَّلاة المكْتُوبة أَوْ فَوتَ الْوِترِ أَوْ سُنَّةَ الْفَجْرِ أَوْ غيرِها من السُّنَنِ الرَّاتبة أَوْ فَوْتَ الجماعةِ في المكْتُوبةِ إنْ كانَ وقْتُها واسعاً أَوْ كَانَ عليه فَائِتةٌ مكْتُوبةٌ فإنَّهُ يُقدِّمُ كلّ ذلك عَلَى الطَّوَافِ ثم يَطوف ولو دَخَلَ وقد مُنعَ النَّاسُ مِنَ الطَّوَافِ صلَّى تَحِيَّةَ المسْجِدِ.

واعلم أنَّ في الحجِّ ثلاثَةَ أطْوِفَةٍ: القُدُوم وطَوَاف الإفَاضَة، وطَوَاف الْوَدَاع

ولو أخر طواف القدوم بلا عذر ففي فواته وجهان وعلى الفوات فهل ينتفى فعله أصلاً وهو المتبادر أو يفعل قضاء، احتمالان للمحب الطبري ومقتضى قول «**المجموع**» ففي فواته وجهان لأنه يشبه التحية أنه لا يفوت بالتأخير إذا التحية لا تفوت به وإن طال ما لم يجلس وهذا هو الذي يتجه اعتماده وعليه فلا يفوت إلّا بالوقوف بعرفة.

فقول الأذرعي القياس أنه يفوت بالتأخير بلا عذر فيه نظر بل القياس ما قلناه، ويؤيده ما يأتي في فصل السعي فراجعه، وقول «**شرح مسلم**» فإن وقف بعرفات قبل طواف القدوم فات لشموله من في مكّة وغيرها، وإذا فات بالوقوف لم يقض بعده لوقوعه عن طواف الركن وإن نوى القدوم، ومنه يؤخذ ما بحثه الأذرعي من أنه لو دفع من عرفة قبل نصف اللّيل سن له طواف القدوم لأن طواف الركن لم يدخل وقته وإذا لم يفت بالتأخير جاز السعي بعده ما لم يفت خلافاً للأذرعي كما يأتي ثمة أيضاً.

(قوله: **والطواف مستحب لكل داخل محرماً كان أو غير محرم**) إن كانت أل فيه للعهد اتضح ما ذكرته في قوله الآتي إنما يتصور إلخ أو للجنس لم يناف ما أوّلت به كلام المحاملي بما مرّ كما يظهر بالتأمل.

(قوله: **إلّا إذا دخل وقد خاف فوت الصلاة المكتوبة أو فوت الوتر أو سنة الفجر أو غيرها من السنن الراتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة وإن كان وقتها واسعاً**) أي أو ما سنت فيه كعيد ونحوه كما هو ظاهر. ومثله ما لو دخل والناس ينتظرونها وقد قربت إقامتها كما في «**الأم**» ويوافقه قول الماوردي لو دخل وقد أذن المؤذن للصلاة فإن كان بين الأذان والإقامة زمان يسير لا يتسع للطواف كأذان المغرب لم يطف لكن يستحب أن يصلي التحية. فقول القاضي أبي الطيب وغيره: نأمره أن يطوف وإن قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظر، وإن كان تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزماً لأنه لعذر.

(قوله: **أو كان عليه فائتة مكتوبة إلخ**) أي وإن كان وقتها موسعاً كما اقتضاه إطلاقهم يسن المبادرة بها فغايتها أنها كالرّاتبة. وواضح أن الفائتة المنذورة كالمكتوبة وهل يلحق بها فائتة راتبة؟ فيه نظر، والأقرب لا للخلاف في قضائها فالطواف آكد منها فقدم، وسيأتي أن الطواف المندوب يقطع لنحو الجنازة.

ويُشْرَعُ له طَوَافٌ رَابعٌ وَهو المُتَطَوّعُ به غير هذه الثَّلاثة كما سيأتي إنْ شاء اللَّهُ تعالى أنَّه يُسْتَحَبُّ الإِكْثَارُ من الطَّواف.

فأمَّا طَوَافُ القُدُوم فلهُ خمسةُ أسماء: طَوَافُ القُدُومِ وطَوَافُ القادمِ وطَوَافُ الوُرُودِ وطَوَافُ الوارد وطَوَافُ التَّحية.

وأمّا طَوَافُ الإِفَاضَة فَلَهُ أيضاً خمسة أسماء: طَوَافُ الإِفَاضَةِ وطَواف الزِّيَارَةِ وطَوَافُ الْفَرْضِ وطواف الرُّكْنِ وطوافُ الصَّدَرِ بِفَتح الصَّاد والدَّال.

وأمَّا طَوَافُ الْوَدَاعِ فيقال لهُ أيضاً: طواف الصَّدَرِ.

ومَحلّ طَوَاف الإِفاضة بعد الوقُوف ونصف ليلة النحر وطوافُ الْوداعِ عند إرادة السَّفَرِ مِنْ مَكَّةَ بعدَ قضاء جميع المناسك.

ثم اعلم: أنَّ طَوَافَ القُدُوم سُنَّة ليسَ بواجب فَلَو تَرَكَهُ لم يَلْزَمْهُ شيء وطَوَاف الإِفاضَةِ ركنٌ لا يَصحُ الحجُّ إلّا به ولا يُجْبَرُ بدَم ولا غيره وطَوافُ الوداعِ واجبٌ عَلَى الأَصَحِّ وليسَ بركنٍ وعَلَى قَوْلٍ هو سُنَّةٌ كالْقُدُومِ وسيأتي إيضَاحُ هذا كُلِّه في موضعه - إنْ شَاء اللَّه تَعَالَى -.

واعلم: أنَّ طوافَ الْقُدُوم إِنَّمَا يُتَصَوَّر في حَقِّ مُفْردِ الْحجِّ وفي حقِّ القارنِ إِذَا كانَا قَدْ أحْرمَا من غير مكَّة ودَخلاها قبلَ الوقُوفِ فأمَّا المكيُّ فلا يُتَصوَّرُ في حَقِّه طوافٌ إِذْ لا قُدُوم لَهُ.

وأما مَنْ أَحْرَمَ بالعُمْرَةِ: فَلا يُتَصَوَّرُ في حقِّه طَوَافُ قُدُومٍ، بل إِذَا طَافَ عن

(قوله: **واعلم أن طواف القدوم إنما يتصور في حق مفرد الحج إلخ**) يتصور أيضاً في حق الحلال فحصره إنما هو بالنسبة للمحرم.

(قوله: **وأما من أحرم بالعمرة إلخ**) تعبيره بالإجزاء موافق لتعبير «**الروضة**» ومراده بطواف القدوم تحية البيت لما مرّ من أنه تحيته أي فيجزئ طوافه للعمرة عن تحية البيت فسقط ما اعترض به الأسنوي من أنه يفهم أن المعتمر مخاطب بطواف القدوم، قال وليس كذلك لأنه مأمور بطواف الفرض، ثم قال وينبغي حمل ذلك على أنه إذا طاف للعمرة أثيب على طواف القدوم أيضاً كما يثاب مصلي الفريضة على التحية. واعترض بأنه كيف يثاب على ما لم يخاطب به؟ فالأوجه أخذاً من كلام ابن النقيب كالسبكي أنه مخاطب به في ضمن الفرض من حيث حصول الثواب إن نواه لا من حيث طلبه منه بخصوصه كمن دخل المسجد فرأى الجماعة قائمة فإنه مخاطب بالتحية في ضمن الفرض.

فالحاصل أن من قدم وعليه طواف مفروض ولو منذوراً مخاطب بطواف القدوم بالمعنى الذي قررناه.

الْعُمْرَةِ أجزأَهُ عنها وعَنْ طَوَافِ الْقُدُوم كما تُجْزِىءُ الفَرِيضَةُ عن تَحية المسْجِدِ، حتى لو طافَ الْمُعْتَمِرُ بنيَّة الْقُدُوم وقَعَ عَنْ طَوَافِ الْعُمْرَة كما لو كانَ عليه حَجَّةُ الإِسْلامِ وأحرمَ بتَطَوُّعٍ يقعُ عن حَجَّةِ الإِسْلام.

وأما مَنْ لم يَدْخُلْ مكَّة قبْلَ الْوُقُوف: فليسَ في حَقِّه طَوَاف الْقُدُوم بل الطَّوَافُ الَّذِي يَفْعَلُهُ بعد الوقُوفِ هُوَ طوافُ الإِفَاضةِ، فلو نَوَى به القُدُومَ: وَقَعَ عن طَوَافِ الإِفَاضَةِ إنْ كانَ دَخَلَ وقْتُهُ كما قُلْنَا في المعتمرِ.

الفصل الثاني
في كيفيَّة الطَّواف

فَإِذَا دَخَلَ الْمسجِد فَلْيَقْصد الْحَجَرَ الأَسْوَدَ وَهُوَ في الرُّكْنِ الَّذي يَلي بابَ الْبَيْتِ مِنْ جَانبِ الْمَشْرِق وَيُسَمَّى الرُّكْنَ الأَسْوَدَ وَيُقَالُ لهُ وللرُّكْنِ الْيَمَاني: الرُّكْنَانِ الْيَمَانِيَّان، وارتفَاعُ الحَجَر الأَسود من الأرض ثلاثة أذرع إلّا سبع أصابع، ويُستحبُّ أن يستقبل الحجر الأسود بوَجْهِهِ وَيَدْنُو منهُ بشرْط أَنْ لا يُؤذِي أحَداً بالمُزَاحَمَةِ(١) ....

فقول المصنف (فليس في حقه طواف القدوم) أي يطلب منه مستقلاً إن قدم بعد دخول وقت طوافه، كأن قدم بعد نصف ليلة النحر وإلّا طلب منه مستقلاً إذ لا فرض عليه كما مرّ عن الأذرعي ونقله غير واحد وأقره وهو ظاهر لأنه حينئذ كالحلال بل أولى.

(قوله: ويستحب أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه إلخ) المعتمد أنه حيث كان هناك زحمة يخشى منها أذى نفسه أو غيره ولو في الأول أو الآخر لم يسن له تقبيل ولا استلام بل إما يكره إن توهم ذلك وهو مجمل قول بعضهم تكره المزاحمة على تقبيل الحجر أو يحرم إن تحققه أو غلب على ظنه ومن أطلق سن ذلك مع الزحمة فمراده زحمة لا ضرر معها بوجه، ومع ذلك فيتوقاه أيضاً لا في الأول والأخير.

وقول الأسنوي أخذاً من النص إنه يغتفر فيهما الإيذاء والتّأذي به قال الأذرعي إنه غلط قبيح.

لكن عذر الأسنوي أن البندنيجي(٢) صرح بذلك عن النص وقول الأذرعي إنه من كلامه لا من كلام الشافعي خلاف ظاهر كلامه.

ومزاحمة ابن عمر رضي اللّٰه عنهما حتى دمي أنفه المرة بعد الأخرى فعل صحابي.

---

(١) ورد بلفظ «يا عمر: إنك رجل قوي، لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلّا فاستقبله فهلل وكبر» أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٨) رقم (١٩٠).

(٢) الحسن بن عبد اللّٰه البندنيجي أبو علي فقيه شافعي، تولى القضاء وتوفي في بندنيج سنة (٤٢٥هـ). أنظر معجم المؤلفين (٣/ ٢٣٨)، وطبقات الشافعية (٣/ ١٣٣).

فَيَسْتَلمه ثُمَّ يقبّله منْ غَيرِ صَوْتٍ يَظْهَرُ في القُبْلَةِ ويَسْجُد عَليه ويكرّرُ التَّقْبيلَ والسُّجُودَ عَلَيْه ثلاثاً ثُمَّ يَبْتديءُ الطَّوَافَ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ في الطَّوافِ كمَا سَبَقَ وَيُسْتَحَبُّ أنْ يضطبعَ مَعَ دُخُولِهِ في الطَّوَافِ فإنْ اضْطبع قَبْلَه بقَليل فلا بأس وَالإِضطبَاعُ: أنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ وَسَطَ ردَائه تحتَ منْكَبِهِ الأَيمنَ عندَ إبطه ويطرح طَرَفَيْه عَلَى منكبِهِ الأَيْسَرِ ويكُونَ منكبُهُ الأيمنُ مكشوفاً والإِضطبَاعُ مَأخُوذٌ مِنَ الضَّبْعِ بإسكَانِ البَاءِ وهُوَ العَضُدُ وقيلَ: وسط العَضُدِ مَا بيْنَ الإِبطِ ونصْفِ العَضُدِ.

وكيفيةُ الطَّوَافِ أَنْ يحَاذيَ بِجميعِهِ جميعَ الْحجَرِ الأَسْوَدِ فَلا يصحُ طوافُهُ حتَّى يمرَّ بجميع بدنِهِ عَلَى جميع الحَجَرِ وذَلكَ بأَنْ يَسْتَقْبلَ الْبيتَ ويقفَ عَلَى جَانب

ويقوم مقام الحجر في كل ما ثبت له محله إذا نزع منه والعياذ بالله وإن جعل في ركن آخر من البيت فيما يظهر من كلامهم ولا تنتقل الأحكام إليه وسيأتي لذلك بقية.

(قوله: **فيستلمه**) أي بيمينه فإن عجز فبيساره أي يمسحه بها.

(قوله: **ثم يقبّله إلخ**) ظاهر صنيعه أن التّقبيل مرتب على الإستلام وأن السجود لا ترتيب فيه. وعبّر في «**الروضة**» كأصلها وغيره بالواو لكن صح أنه ﷺ قبّل ثم سجد وحينئذ فالأكمل له أخذاً من تقديمهم في العبارة أن يبدأ بالإستلام ثلاثاً ثم التّقبيل كذلك ثم السجود كذلك، فإن عجز عن التّقبيل لزحمة أو غيرها اقتصر على الإستلام باليد، فإن عجز فبنحو خشبة فيها، فإن عجز أشار بيده، فإن عجز أشار بما فيها ويقبّل ما استلم به أو أشار به من يده أو غيرها، هذا حاصل كلام «**المجموع**» وغيره وإن خالف ابن جماعة في بعضه، وسيأتي لذلك مزيد.

(قوله: **ويكون منكبه الأيمن مكشوفاً**) سيأتي ما فيه.

(قوله: **والاضطباع مأخوذ من الضبع بإسكان الباء وهو العضد**) حاصل كلامه أنه افتعال قلبت تاؤه طاء لمناسبة فائه.

(قوله: **فلا يصح طوافه حتى يمر بجميع بدنه**) أي الشق الأيسر كما يأتي.

(قوله: **على جميع الحجر**). أي أو بعضه.

(قوله: **وذلك بأن يستقبل البيت إلخ**) صرح بعد باستحباب الكيفية الأولى وهو المنقول المعتمد وإن نازع فيه منازعون بما لا يجدي وقالوا: لم يثبت فيه شيء، بل قال: بعضهم إنه مكروه وزعموا أن استقباله ﷺ له محمول على الإستقبال الأول المستحب عند لقاء الحجر قبل ابتداء الطواف وهو متفق عليه.

ونقل الأذرعي عن جماعة من الأصحاب أنهم اشترطوا لصحة الطواف استقبال الحجر بالوجه ابتداء وانتهاء بل نقله ابن كج عن الدارمي ثم قال وما خالفه أحد.

الحجر الَّذي إِلى جهةِ الرُّكْن الْيماني بحيثُ يصيرُ جميع الحَجَر عنْ يَمينِهِ ويصيرُ مَنْكَبُه الأَيْمَنُ عند طَرفِ الحَجَرِ ثُم يَنْوي الطَّوافَ للَّه تعالى ثُمَّ يَمْشي مُسْتَقبلاً الحَجَرَ مارّاً إِلى جهةِ يَمينِهِ حتَّى يجاوز الْحَجَرَ فإِذَا جاوزَهُ انفتل وجَعَلَ يَسارَهُ إِلى البيت ويَمينَهُ إِلى خارج، ولو فعل هذا من الأول وترك استقبال الحجر: جاز، ثم يمشي هكذا تلْقَاءَ وجهِهِ طائفاً حَوْلَ الْبَيْتِ أجْمَع فَيَمُرُّ عَلَى المُلْتَزَم وهو ما بينَ الْحَجَرِ الأَسودِ والْبَابِ سُمِّي بذلك لأَنَّ النّاس يَلْتزمُونَهُ عنْدَ الدُّعاءِ ثمَّ يَمُرُّ إِلى الرُّكْنِ الثَّاني بَعْدَ الأَسْوَدِ وَيُسَمَّى الرُّكْنَ العِراقي ثم يَمُر وراء الحِجْرِ ـ بكَسر الحاء وسكون الجيم ـ وهو في صوب الشَّام والمَغرب فَيمشي حولهُ حتى ينتهي إِلى الرُّكنِ الثَّالثِ ويُقالُ لهذا الرُّكْنِ والَّذي قبله: الرُّكنان الشَّاميان، وربما قيل: الغَربيان، ثُمَّ يدُورُ حولَ الكعبةِ حتَّى ينتهي إِلى الرُّكْنِ الرَّابع المُسمّى بالرّكْن اليماني ثمَّ يمرُّ منهُ إِلى الحجرِ الأسودِ فيصلُ إِلى الموضِعِ الَّذي بدأ منهُ فَيَكْمُلُ لهُ حينئذٍ طَوفةٌ واحدةٌ ثم يَطوفُ كذلكَ حتَّى يُكْمِلَ سبعَ طوْفَاتٍ وكلُّ مرّةٍ طوفةٌ والسَّبْعُ طوافٌ كاملٌ.

وكَره الشَّافعيُّ ـ رحمه اللَّهُ تَعالَى ـ أَنْ يُسَمّى الطَّواف شَوطاً ودَوْراً قد رَوَى كَراهَتَه عن مُجاهِدٍ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعالَى ـ وقد ثَبَتَ في «صَحيحَي البُخَاريّ ومُسْلم» ـ

قال الأذرعي وكأن وجهه أنه بمنزلة التحرم للصلاة ولا دليل فيه للكيفية التي ذكرها المصنف حتى يقال إن فيها خروجاً من خلافهم لأنهم إنما يشترطون الاستقبال بالوجه فقط وهو حاصل بغيرها، لكن الأوجه أنه يسن استقباله بالوجه ابتداءً وانتهاءً خروجاً من خلاف من أوجبه.

ولا منافاة بين استقباله بالوجه وجعل البيت عن يساره.

واختار الأذرعي أن الإحتياط التام أي لما فيه من الخروج من خلاف ذكره أن يستقبل الحجر، ثم ينتقل إلى جهة الركن اليماني، ثم يمر على جميع الحجر بجميع شقه الأيسر.

(قوله: **للَّه تعالى**) يستفاد منه أنه تسن هنا بالإضافة للَّه تعالى، كالصلاة وقياسه أنه يسن هنا ذكر عدد بأن يقول سبعاً.

(قوله: **وكره الشافعي رضي اللَّه عنه أن يُسمّى الطواف شوطاً ودوراً**) تبعه على ذلك الأصحاب.

(قوله: **وروى كراهته عن مجاهد رضي اللَّه عنه**) أي حيث قال وأكره ما كره مجاهد لأن اللَّه تعالى سمّاه طوافاً قال ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ـ عن ابن عَبَّاس ـ رضي اللّه عنهما ـ: تَسْمِيَةُ الطَّوافِ شَوْطاً[١]
والظَّاهِرُ: أنهُ لا كَرَاهيةَ فيه. واللَّهُ أَعْلَمُ، وهذه صِفَةُ الطَّواف الَّذي إِذَا اقْتُصِر عليها: صَحّ طَوَافُه، وَبَقِيَتْ من صِفَتِهِ المكَمِّلَةِ أفْعَالٌ وأذْكَارٌ نَذْكُرُها ـ إن شاء اللَّهُ تعالى ـ في سُنَنِ الطّواف.

واعلم أنَّ الطَّواف يَشْتَمِلُ عَلَى شُرُوطٍ وواجِبَاتٍ لا يَصِحُّ الطَّوافُ بدُونِها وعَلَى سُنَنٍ يَصح بدُونِها أَمَّا الشُّروطُ والْواجِبَاتُ فثمانية مُخْتَلَفٌ في بَعْضِهَا.

الواجب الأوَّلُ: سَتْرُ الْعَوْرَةِ والطَّهَارَةُ عن الْحَدَثِ وعن النَّجَاسَةِ في الْبَدَنِ

(قوله: تسمية الطواف شوطاً) أي لأن لفظه: أمرهم رسول اللّه ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلّا الإبقاء عليهم.

(قوله: والظاهر أنه لا كراهة إلخ) يوافقه قوله في «**المجموع**» وهذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد ثم إن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت في تسميته شوطاً نهي فالمختار أنه لا يكره.

واعترض بأن قول ابن عباس أمرهم رسول اللّه ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط من قوله فلا حجة فيه بل قوله ﷺ «**لو يعلمون ما في العتمة**»[٢] الحديث لا يدل على عدم كراهة تسمية العشاء بذلك لأنه لبيان الجواز، ويرد بأن الأصل عدم الكراهة إلّا لدليل ولم يرد، والمصنف إنما ذكر ذلك استئناساً.

وكون الشوط الهلاك لا يقتضي بمجرده كراهة، وكذا يقال في كراهة الشافعي رضي اللّه عنه تسمية من لم يحج ضرورة

والظاهر أن الشافعي لم يقصد بالكراهة في الصورتين إلّا أنه ينبغي التنزه عن التلفظ بهما لإشعار لفظهما بما لا ينبغي.

ونظيره كراهتهم تسمية المذبوح عن المولود عقيقة. ويؤيد ذلك أنه ﷺ كان يحب الفأل الحسن[٣] ويكره ضده.

(قوله: الواجب الأول ستر العورة إلخ) قال الأسنوي محله عند القدرة فإن عجز جاز

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٢٣) رقم (١٢٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٢) رقم (٩٠٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٢٢٢) رقم (٥٩٠)، ومسلم في الصحيح (١/ ٣٢٥) رقم (٤٣٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١١٧٠) رقم (٣٥٣٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٦) رقم (٨٩)، أنظر فتح الباري (٧/ ٣٧٨).

والثَّوْبِ والمكان الَّذِي يطؤُهُ في مَشْيِهِ فلو طاف مكْشُوفَ جُزْءٍ من عَوْرَتِهِ أَوْ مُحْدثاً أَوْ عَلَيه نَجَاسَةٌ غَيْرُ مَعْفُوٍ عنها أَوْ وطِىءَ نَجَاسَةً في مَشْيه عَامداً أَوْ نَاسِياً لم يَصِحَّ طَوافُهُ ومن طَافَتْ من النِّسَاءِ الحَرائِرِ مكْشُوفَةَ الرِّجْلِ أَوْ شيءٍ منها أَوْ طَافَتْ كَاشِفَةَ جُزْءٍ من رَأْسِهَا لم يَصِحَّ طَوَافُهَا حَتَّى لو ظَهَرَتْ شعرة من شَعْرِ رَأْسِهَا أَوْ ظُفْرِ رِجْلِهَا لم يصحَّ

فعل طواف الوداع والنقل محدثاً وعارياً وكذا طواف الركن عارياً لأنه لا إعادة عليه، والقياس منع المتيمم والمتنجس منه لوجوب الإعادة فلا فائدة في فعله لأنه لا يحصل الحل، وفارق الصلاة بحرمة الوقت وهو لا آخر لوقته.

ونقل في «البحر» في وجوب الإعادة وجهين ومقتضاه الجزم بالجواز ولا سبيل إلى القول به. وقد ذكروا في الجماع في الحج ما يدفعه من جهة النفل وبتقدير الجواز، لا سبيل إلى قضائه.

واعترضه ابن العماد وغيره وأطالوا.

وحاصل ما ذكروه مع الزيادة عليه أنه إن أراد بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثاً مع التيمم.

فواضح وكلامهم يشمله لأنه طهارة عن الحدث وإن لم يرفعه.

وقول الزركشي يمتنع التيمم في الحضر لصلاة النافلة والطواف مثلها ممنوع فيهما لمخالفته لإطلاقهم بل مستند، وحينئذ فالمعنى المجوز لطواف الوداع بالتيمم إن كان خوف الإنقطاع فهذا المعنى موجود في طواف الركن للآفاقي بل أولى لما في مصابرة الإحرام إلى وجود الماء من المشقة الشديدة، وإن أراد الجواز بلا طهر مطلقاً فمردود لقول الأذرعي: قضية المذهب أنه لا يجوز الطواف إذا كان نفلاً أو للوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنفله بالصلاة.

قال وكلام الإمام مصرح بصحة الطواف والواجب بالتيمم. فعلم مما نقله عن الإمام ومن القياس على طواف الوداع ومن كلام «البحر» منع قول الأسنوي القياس إلخ فالأوجه أن له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد الماء أو لجرح عليه جبيرة في أعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب الإعادة معه حيث لم يرج البرء والماء قبل رحيله لشدة المشقة في بقائه محرماً مع عوده إلى وطنه ويحل من إحرامه.

قال الولي العراقي: وتجب إعادته إذا تمكن لأنه إنما فعل لضرورة وقد زالت بعوده إلى مكّة.

ويؤخذ من علّته أن المراد بتمكنه عوده إلى مكّة وأنه لا يطالب بالعود إليها لفعل ذلك وإن استطاعه، بل إن عاد لزمه وإلّا فلا، وليس ببعيد، كما لو صلى بتيمم لفقد ما في محل تجب فيه الإعادة وقدر على الإنتقال لماء بعيد عنه فإنه لا يلزمه، ويحتمل خلافه،

طَوافُهَا لأَنَّ ذاك عَوْرَةٌ منها يُشْتَرطُ سَتْرُهُ في الطَّوَافِ كما يُشْتَرَطُ في الصَّلاةِ وإِذَا طَافَتْ هَكَذَا ورَجَعَتْ: فقد رَجَعَتْ بغيرِ حجٍّ صحيح لها ولا عمرةٍ.

وأنه متى استطاع العود لزمه لما مرّ عن السبكي من أن الحج يتضيق بالشروع فيه، واعترض قوله. وتجب إعادته بأنه وإن كان مقتضى أحد وجهي البحر لكن يلزمه عود الإحرام بعد الحل وإلّا فكيف يخاطب الحلال بطواف الركن.

وقد يجاب بأن له أن يلتزم أنه متى وصل إلى مكّة وتمكن منه لزمه العمل بقضية إحرامه ولا مانع من ذلك لأن تحلله إنما كان لعذر وقد زال وأن يلتزم أن الحلال مخاطب بالطواف لأن هذا وإن كان حلالاً بالنسبة لإباحة المحظورات له للضرورة إلّا أنه محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته وهو أقرب، فعلم أن كلا الإلتزامين لا يقتضي أن الأرجح عدم وجود الإعادة.

ومقتضى ما مرّ عن الأذرعي من منع طواف الوداع على فاقد الطهورين أنه يسقط عنه ولا دم وهو ما اعتمده الزركشي وقاسه على سقوطه من الحائض.

ورد بأن سقوطه عنها رخصة فلا يقاس عليها.

وقد يقال صرح المحب الطبري بجواز تركه خوف فوت رفقة ولا دم كالحائض لكن خالفه الأذرعي فرجح لزومه وإن جاز الترك وفرق بأن منع الحائض المسجد عزيمة بخلافه فالقياس أنه لا دم هنا لا للقياس على الحائض بل لأن عذر فقد الطهورين أولى من خوف فوت الرفقة وإنما لم يكن عذراً في الصلاة لأن لها وقتاً محدوداً فكلف بها رعاية لحرمته بخلاف ما نحن فيه.

والقول بأنه يشبهها لتضيق وقته بالسفر ممنوع، لأنه لا يتضيق وقته إلّا إن قلنا بوجوبه على فاقد الطهورين، وهو محل النزاع.

فالأوجه وإن اعتمدنا كلام الأذرعي ثم أنه لا يلزمه دم لأن منعه منه عزيمة إذ ليس له حالة جواز بل إما وجوب أو حرمة بخلاف خوف فوت الرفقة أو نحوه فإنه مخير فيه بين فعله، ولا دم، وتركه مع الدم وشمل كلام المصنف وغيره ولي الصبي إذا طاف به والصبي ولو غير مميز فيشترط طهارتهما أما الولي فظاهر وأما الصبي ومثله المجنون فكذلك على الأوجه كما اعتمده الأذرعي وغيره.

ولا يقال ليس من أهل النية وهي معتبرة في الطهارة لأنّا نقول ينوي عنه وليّه، فما مشى عليه الأسنوي في ألغازه والجلال البلقيني وزاد أنه لا يشترط ستره أيضاً ضعيف بمخالفته للقياس فيما قالوه في حليل المجنونة والممتنعة.

فإن قلت إنما وجب طهرهما وصحت نيّة الحليل لضرورة توقف حل الوطء على الطهر.

واعْلَمْ: أن عورة الرجلِ والأمة ما بين السّرة والرّكبةِ، وعورةَ الحرة جميعُ بدنِهَا إلّا الوَجْهَ والكَفَّيْن هذا هُوَ الأصحُ ومما تعم به البلوَى في الطوافِ ملامسةُ النسَاءِ للزحمة فينبغي للرجل أنْ لا يزاحمَهنّ ولهَا أن لا تزاحِمَ الرّجالَ خوفاً من انتقاضِ الطهارةِ فإنْ لمسَ أحدُهمَا بَشرةَ الآخرِ ببَشرته انتقض طهُورُ الملامِسِ.

وفي الملموس قولان للشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ أصحهما عند أكثر أصحابه أنه ينتقض وُضوؤُهُ وهو نصُه في أكثر كتبه.

والثَّاني: لا يَنتقض واختارَهُ جماعة قليلةٌ من أصحابِهِ والمختار الأولُ فأمّا إذَا لمسَ شعرهَا أوْ ظُفرَهَا أَوْ سنَّها أوْ لَمَسَ بشرتَهَا بشَعْره أوْ ظُفْره أَوْ سنّه فلا ينتقض ولو تصادما فالتقت البشرتان دفعة واحدةً فليسَ فيهمَا مَلْموسٌ بَلْ يَنْتَقضُ وضُوؤهُمَا جميعاً بلا خلافٍ ولو كانت الملموسة ممّن يَحرُم عليه نكاحُها على التأبيد بقرابةٍ أَوْ رضاع أَوْ مُصَاهَرةٍ لم يَنْتَقِضْ وُضُوءُ واحدٍ منهما بِلَمْس البَشَرةِ على الأصحّ وَسَوَاءٌ في الإنتقاضِ بِمُلامَسَةِ الأَجنبيةِ الجميلة والْقَبيحَة والشَّابة والعَجُوز ولا يَضرُّ لمسُهَا فَوْقَ

قلت: وضرورة توقيف الطواف عليه جوزت للولي ذلك أيضاً فالقياس ظاهر ودعوى توقف حل الوطء عليه في نحو المجنونة وعدم توقف الطواف عليه في نحو المجنونة لا دليل عليهما لما علمته. والتعليل بأن طهر الولي ينوب عن طهره كإحرامه دليل لما قلنا لأنه كما ينوي الإحرام عنه ويجرده كذلك هنا ينوي عنه الطهر ويغسله فالقياس على الإحرام لم يتم لهم، وحيث كان النائم ممكناً صح طوافه لبقاء طهره.

(**قوله**: **واعلم أن عورة الرجل والأمة**) أي بالنسبة للطواف والصلاة أما في النظر فكل بدنها.

(**قوله**: **ما بين السرة والركبة**) أي ويجب ستر جزء منهما إذ لا يتم الواجب إلّا به.

(**قوله**: **وعورة الحرة**) أي في الصلاة والطواف أما في النظر فكل بدنها.

(**قوله**: **فينبغي**) أي يندب بالنسبة لما ذكره من الخوف أما بالنسبة لخوف فتنة تحدث من المزاحمة فهي حينئذ حرام على كل من الفريقين.

(**قوله**: **أو سنها**) مثله كل عظم ظهر من بدنها على الأوجه وفي داخل عينها تردد ولا يبعد إلحاقه بالسن.

(**قوله**: **بقرابة إلخ**) خرج به الملاعنة وأصول الموطوءة بشبهة وفروعها وأزواجه ﷺ فهؤلاء كلهن ينتقض الوضوء بلمسهن.

(**قوله**: **على الأصح**) أي لكن يسن الوضوء خروجاً من الخلاف، وكذا يقال في كل صورة جرى فيها خلاف كلمس الأمرد ونحو الشعر.

حائِلِ من ثَوْبٍ رَقيقٍ أَوْ غيْره ولو كانَ بِشَهْوَةٍ ولا يَنْتَقِض بلمس الصغيرِ والصَّغيرة اللَّذيْن لم يَبْلُغَا حَدّاً يُشْتَهيان فيه.

(فرع): ومما عَمَّت به البَلْوى غَلَبَةُ النَّجاسَةِ في موضع الطَّوافِ مِنْ جهةِ الطَّيْرِ وغيرِهِ وقد اخْتارَ جَماعَةٌ مِنْ أَصْحابِنا المُتَأَخرين المُحقِّقينَ المُطَّلعين أَنَّهُ يُعْفَى عَنْهَا وَيَنْبَغي أَنْ يُقَالَ: يُعْفَى عَمّا يشقُّ الإحْتِرازُ عنه من ذلك كما عُفي عن دم القَمل والْبَراغيثِ والبقّ وَوَنيم الذُّبابِ وهو رَوْثُهُ وكما عُفي عن الأَثَر الْباقي بعد الإسْتِنجاء بالحجر وكما عُفي عن القَليل من طين الشَّوارع الذي تَيقنًا نجاسَتَهُ وكما عُفي عن

(قوله: **يشتهيان فيه**) أي لذوي الطباع السليمة سواء أبلغا سبع سنين أو أكثر أم لا، وإنما لم يشترط نظير ذلك في العجوز لأنه سبق لها حال كانت تُشتهى فيه فاستصحب.

(قوله: **ومما عمّت به البلوى إلخ**) نقله في «**المجموع**» وقيده بما قيده به هنا أيضاً من أن محله.

فيما يشق الإحتراز عنه كطين الشارع ودم نحو القمل وهو المعتمد ومشى عليه ابن الرفعة والسبكي والأذرعي وغيرهم.

ومقتضى قولهم يشق أنه يضر تعمد المشي عليه حيث كان له مندوحة عنه وإن كان قليلاً جافاً.

ومقتضى التشبيه بنحو دم القمل أنه لا يضر ذلك لقولهم لو قتله أو عصره عفى عن قليله.

ثم رأيت الزركشي قال: وليقيد ذلك بما إذا لم يعتمد وطء النجاسة وله مندوحة عنها، وبه قيد النووي فقال: ما لم يقصد المشي عليها وهذا لا بدَّ منه ويأتي مثله في سائر المساجد. ثم فرق بين هذا وبين تعمد قتل القمل بأن ذلك يحتاج إليه أي في الجملة بخلاف هذا وهو ظاهر لأن الفرض وجود المعدل عنه.

ومقتضى كلامه أنه حيث لا معدل عنه لا يضر وطؤه وإن كان رطباً وهو محتمل، لكن مقتضى كلام بعض المتأخرين في ذرق الطيور على حصر المساجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغي أن لا تكون رطبة بحيث تتصل بشيء من البدن أو الثوب ولا يعفى عما يقع عليهما من ذرق[1] الطيور حال الطواف. ومر في التنقل على الدابة ما يعلم منه حيث تعمد لم يعف عن شيء منها مطلقاً وحيث لم يتعمد عفى عن قليل المعفو عنها ولو رطبة وقول البلقيني إن المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الإحتراز عنه، رده أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بذرق الطيور مطلقاً وبغيره في أيام الموسم.

---

(١) خرء الطائر. أنظر لسان العرب (١٠/١٠٨).

النَّجاسة التي لم يدركها الطَّرْفُ في الماءِ والثوب عَلَى المذْهَبِ المُخْتَارِ. ونَظائرُ ما أشرْتُ إليه أكثرُ من أن تُحْصَرَ ومَوْضعُهَا في كُتبِ الفقهِ وقد سُئلَ السَّيِّدُ الجَليلُ المتفقُ عَلَى جَلالتِهِ وأمَانته وورَعِهِ وزهَادَتِهِ وَإطّلَاعِهِ عَلَى الفقهِ وهو الشيْخُ أبو زَيْد المَرْوَزيُّ إمام أصْحَابِنَا الخَراسانيّين عن مَسْألةٍ من هذا النَّحْوِ فقالَ بالْعَفْوِ وقال: الأمْرُ إِذَا ضَاقَ اتَّسَعَ كأَنَّهُ مُسْتَمدٌ من قَول اللَّهِ ـ عزّ وَجلَّ ـ : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ولأنَّ مَحلَّ الطَّوافِ في زَمَن النبيّ ﷺ وأصحَابِهِ ـ رضي اللَّه عنهم ـ ومَنْ بعدهم منْ سلَف الأُمَّة لم يزل عَلَى هَذَا الحالِ ولَمْ يمتنع أحدٌ من الطَّواف لذلِك ولا ألزَمَ النَّبيُّ ﷺ ولا منْ يُقتَدى به مِنْ بعده أحَداً بتَطهير المَطَافِ عن ذلك ولا أَمرُوهُ بإعادة الطَّوافِ لذلكَ. واللَّه أعلم.

والواجبُ الثَّاني: أنْ يكُون الطَّوافُ في المسجدِ ولا بأسَ بالحائِلِ بين الطَّائف والبَيْتِ كالسِّقَايَةِ والسَّوَارِي ويجُوزُ الطَّوَافُ في أُخْرياتِ المسجدِ وفي أروقَتِهِ وعنْدَ بابِهِ من داخِلِهِ وعَلَى أسْطحته ولا خِلافَ فِي شيءٍ من هذا لكن قَالَ بَعْضُ أصْحَابِنَا: يُشْترط في صِحَّة الطَّوَاف أنْ يكونَ الْبيتُ أرْفَعَ بنَاء من السَّطْح كما هو الْيَوْمَ حتى لو رُفِعَ سَقفُ الْمَسْجِد فصار سطحُهُ أعْلَى من الْبَيت لم يَصِحّ

(**قوله**: **الواجب الثاني أن يكون الطواف في المسجد ولا بأس بالحائل إلخ**) سيأتي أنه مكروه وعبارته في الإيجاز ولا يضر الحائل بينه وبين الكعبة ما دام داخل المسجد، إنتهت. وقضيتها صحة الطواف من وراء حائط بُنِيَ حول الكعبة وإن منع رؤيتها ولم يكن نافذاً إلى بقية المسجد.

وعدم صحته لو بُنِيَ مسجد دائر حول المسجد الحرام يفصل بينهما نحو شارع، والثاني واضح لأنه طائف خارج المسجد.

وقد اتفقوا على بطلان طوافه كما سيذكره المصنف، وكذا الأول لأن بناء ذلك الحائل لا يخرج بقية المسجد عن حكمه، ولأن ذلك البناء حرام فلا يدار عليه حكم هنا كنقل الحجر من محله إلى ركن آخر من البيت، وإنما أثر ذلك الحائل في منع القدوة لأن الشرط ثمة حصول الإجتماع فيما يعد مكاناً واحداً لوجود النية الرابطة بين الإمام والمأموم لا خصوص المسجدية، وهنا خصوص المسجدية لا حصول الإجتماع في مكان واحد من المسجد إذ لا رابطة بين الطائف والكعبة حتى يعدا مجتمعين في مكان واحد.

(**قوله**: **لكن قال بعض أصحابنا**) أي كصاحب «**العدة**» والماوردي والروياني واختاره السبكي، لكن صوب في «**المجموع**» ما قاله الرافعي وإن كان في إلزامه لأولئك ببطلان الطواف لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله نظر لأنها حالة ضرورة.

الطَّوافُ عَلَى هَذَا السَّطْحِ وأنكرهُ عليه الإمام أبو القاسم الرافعيّ.

وقال: لا فَرْقَ بين عُلُوّه وانخفاضِهِ قال أصْحَابُنَا: ولو وُسِّعَ الْمَسْجِدُ واتّسع المطافُ فَيصحُّ الطَّوَافُ في جَميعهِ وَهُوَ الْيَوْمَ أوسَعُ ممَّا كانَ في عصرِ رَسُول اللَّه ﷺ بزيَادَاتٍ كَثيرةٍ كَمَا سيأتي بيانُهُ إن شاء اللَّه تعالى في الباب الخامس واتَّفَقُوا عَلَى أنَّهُ لو طَافَ خَارجَ الْمَسْجِدِ لَمْ يَصحَّ طوافُهُ بحالٍ: واللَّه تَعَالَى أَعْلَمُ.

والواجبُ الثالثُ: اسْتِكْمَالُ سَبْعِ طَوْفَاتٍ فَلَو شَكّ لزمهُ الأَخْذُ بالأقل ووجَبَتِ الزِّيَادَةُ حَتَّى يَتَيقنَ السَّبْعَ إلّا إن شَكَّ بعدَ الفَرَاغِ منه فلا يلْزَمُهُ شَيْءٌ.

الواجبُ الرَّابعُ: التَّرتِيبُ وهُوَ في أَمْرَين:

(قوله: **أبو القاسم الرافعي**) لا يأتي على ما صححه من حرمة التكني بذلك لمن اسمه محمد وغيره في زمنه ﷺ وبعده وإنما يأتي على القول بأن محل الحرمة عند الجمع أو القول بأن محلها في حياته ﷺ.

نعم قد يقال يجوز وإن قلنا بالأول لأن الذي يظهر خلافاً لما اقتضاه صنيع بعض المتكلمين على «**المنهاج**» أن الخلاف إنما هو في وضع تلك الكنية لا في مجرد ذكرها لمن اشتهر بها.

(قوله: **اتسع المطاف**) أي وإن فرض انتهاؤه إلى الحل على ما اقتضاه إطلاق المصنف وغيره ورجحه الأسنوي في بعض كتبه، وكلام الرافعي يقتضيه أيضاً كما يظهر بتأمله لكن رجح بعضهم خلافه تبعاً لمهمات.

(قوله: **فلو شك إلخ**) سيأتي ما لو أخبره غيره بخلاف ما يعتقده، وحاصله أنه إن أخبره بالنقص ندب الأخذ بقوله احتياطاً بخلاف الصلاة لأنها تبطل بالزيادة أو بالكمال لم يجز الرجوع له، وإن كثر ما لم يبلغ حد التواتر على الأوجه كما في الصلاة.

(قوله: **بعد الفراغ منه**) مقتضاه أنه لا يضر الشك في طهره بعده أيضاً وهو ظاهر مقيس فما اقتضاه قول بعضهم لو شك بعد العمرة هل طاف متطهراً لم يؤثر من أن الشك قبل فراغها يضر ولو بعد الطواف مردود كما يأتي مبسوطاً في فصل السعي.

(قوله: **وهو في أمرين**) مثل الحجر محله كما مرّ وهو ما فهمه المصنف وابن الرفعة من قول القاضي أبي الطيب لو نحى وجبت محاذاة الركن أي محاذاة محل الحجر منه وحينئذ لمحله كما هو ظاهر في غير الراكب ومن على السطح أما هما فيحاذيان ما سامتهما من الركن ولو مع وجود الحجر في محله، أي يقدر الحجر لو جعل في ذلك المحل السامت، فما تعقب به الأذرعي تعبير المصنف بمحله أن المراد الركن لا المحل ينبغي أن يكون مراده ما قررته وإلّا لما يظهر للمشاحة فائدة كما يظهر بالتأمل هذا.

أَحَدُهما: أَنْ يَبْتَدِيءَ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ فَيَمُرُّ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ، عَلَى جَمِيعِهِ عَلَى

وقد استشكل الأسنوي استلام محله، وكأن وجهه أن الخصوصية الثابتة للحجر من كونه يمين الله في الأرض[(١)] أي بركته أو على طريقة التمثيل المقرر عند البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه بحق، أي مسلماً في عباده كما صح

وفي رواية عليه فعلى بمعنى اللام غير موجودة في محل بخلاف المحاذاة ويجاب بأن هذه حالة ضرورة فشرع فيها ذلك تحصيلاً لتلك الفضيلة وإن لم توجد حكمة المشروعية فيها كما في الرمل والعرايا.

وقول القاضي أبي الطيب يسن أن يجمع في التقبيل بين الحجر والركن غريب ضعيف.

(قوله: على جميعه) أي أو على بعضه بحيث لا يتقدم جزء منه على جزء من الحجر مما يلي الباب كما يكفي توجهه بكل بدنه لبعض الكعبة في الصلاة وإن اختلف المراد بكل البدن في البابين ما إذا جاوزه ببعض بدنه إلى جهة الباب فلا تحسب طوفته.

وبما قررته عُلم أنه لا يحتاج في تصوير محاذاة بعض الحجر بكل بدنه نحيفاً لا يخرج منه شيء إلى جهة الباب، أو بعيداً بحيث تصدق المحاذاة، لأنه إذا لم يستقبله بل جعله على يساره في سمت عرض بدنه.

والغالب أن جهة البدن يكون دون عرض الحجر، ومن ثمة قال الأسنوي: قد توقفوا في تصويره وتكلفوا ولا وقفة ولا تكلف.

ولعل سبب التوقف البناء على أن المراد بكل البدن ما بين المنكبين وأنه لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر إلى جهة اليماني أو إلى جهة الباب صح لأنه: إذا انفتل قبل محاذاة الحجر إلى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر في الأولى وبعضه في الثانية بجميع شقه الأيسر.

قال السبكي أخذاً من قول الشافعي في «**الأم**» وكذلك إذا حاذى الشيء من الركن في السابع فقد أكمل الطواف.

هذا من قول الشافعي رضي الله عنه تنبيه جيد على أن المحاذاة تشترط في آخر الطواف كما تشترط في أوله ولا بدَّ أن يكون الجزء المحاذي له آخراً هو الذي حاذاه أولاً أو مقدماً إلى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف وزيادة ذلك الجزء المحاذي كما يجب غسل جزء من الرأس مع الوجه.

ووافقه على ذلك العز بن جماعة وغيره وهو ظاهر.

ومعنى قول السبكي كما يشترط في أوله أن محاذاة جميع الحجر ابتداء ليست بشرط كما علمته آنفاً فكذا في الانتهاء.

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٢٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٣٩) رقم (٨٩١٩).

الصِّفةِ التي ذَكَرْنَاهَا ولو ابْتَدَأَ بغير الحَجَرِ الأَسْوَدِ أَوْ لم يَمُرَّ عليه بجميع بَدَنِهِ لَمْ تُحْسَب لهُ تلكَ الطَّوْفَة حتَّى يَنْتَهِيَ إلى مُحَاذَاةِ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ فيجعلُ ذلكَ أَوَّلَ طَوَافِهِ ويَلْغُو مَا قَبْلَهُ فَافْهَمْ فَإِنَّهُ ممَّا يُغفل عَنْهُ ويَفْسُدُ بِسَبَبِ إِهْمَالِهِ، حجُّ كثيرٍ من النَّاسِ.

والأمر الثَّاني: أَنْ يَجْعَلَ في طَوَافِهِ البَيْتَ عن يَساره كما سَبَقَ بيَانُهُ فلو جَعَلَ

لكن لا بدَّ من محاذاة ما حاذاه أولاً ليحصل الإستيعاب.

فمن قال مراده التشبيه في مطلق المحاذاة لا أنه يستوعب جميع الحجر بالمحاذاة في آخره كما يستوعبه في أوله ليوافق كلام الشافعي وما فهمه عنه ابن جماعة فقد أبعد وغفل عن أن المحاذاة لجميع الحجر ليست بشرط وإنما تكفي لبعضه بكل بدنه الذي هو الشق الأيسر، وعلى هذا يحمل قول الزركشي كما تشترط محاذاة الحجر بجميع البدن في ابتداء الطواف يشترط ذلك في انتهائه نص عليه في «الأم».

فمراده بجميع البدن الشق الأيسر ليوافق ما مرّ عن السبكي وبنص «الأم» النص الذي تقدمه وحينئذ فكلامه لا يخالف ظاهر النص كما يظهر بأدنى تأمل.

وقول الجمال الطبري لا بدَّ أن يمر في الآخر على جميع الحجز بحيث يصير خارجاً عن جميعه مما يلي الباب ضعيف أو مؤول على ما إذا كان الذي حاذاه أولاً هو طرفه مما يلي الباب وهذا ينبِّهك على دقيقة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعاً ثانياً عند الوصول إلى أول الحجر مما يلي اليماني ثم يقطع النية قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقاً وكذا أمر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه أولاً هو طرفه مما يلي الباب لأنه إذا وجب المرور عليه لإكمال السبع الأول لا يكفي مقارنة النية له.

(قوله: **أو لم يمر عليه بجميع بدنه**) أي الشق الأيسر لأنه إذا جعل الحجر عن يساره كان في سمت عرض كل بدنه والغالب أن المنكب ونحوه مما في جهة العرض دون عرض الحجر.

(قوله: **فيجعل ذلك أول طوافه**) أي إن كان لا يفتقر لنية أو استمر ذاكراً لها لما يأتي فيها.

(قوله: **أن يجعل في طوافه البيت على يساره**) وفي نسخة صحيحة عن يساره يشمل المحمول ولو صبياً وهو ظاهر.

قال الأسنوي ويتحصل من ذلك اثنتان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب أربعة وهي جعل البيت عن يمينه أو يساره أو أمامه أو خلفه في اثنتين وهما الذهاب إلى جهة الباب أو اليماني وهذه الثمانية في أربعة لأن كلاً منها إما أن يذهب فيه معتدلاً أو منكساً رأسه إلى أسفل أو مستلقياً أو منكباً على وجهه. قال. وكلها باطلة إلّا إن جعل البيت عن يساره، ومشى تلقاء وجهه على هيئة الاعتدال، فمن الأول ما لو جعل رأسه لأسفل ورجليه لأعلى

الْبَيْتَ عن يَمِينِهِ ومَرَّ من الحَجَرِ الأَسْوَدِ إِلى الرُّكن الْيَمانيِّ لم يَصِحَّ طَوَافُهُ ولو لَمْ يَجْعل البَيتَ عَلَى يَمينِهِ وَلا عَلَى يَسارِهِ بل استَقْبله بوَجهِهِ وطَافَ مُعْترضاً أَوْ جَعَلَ البيتَ عَلَى يَمِينِهِ وَمَشَى قَهْقَرى إِلى جهةِ المُلْتَزم والْبَابِ لَمْ يَصِحَّ طَوَافُهُ عَلَى الأصحّ وكذَا لوْ مرّ مُعتَرضاً مُسْتَدبِراً لَمْ يصحّ عَلَى الصَّحيح وَلَيْسَ شَيءٌ مِنْ الطَّوافِ يَجُوزُ

أو وجهه للأرض وظهره للسماء أو عكسه قال فلا يصح مع كون البيت عن يساره لمنابذة الشرع.

لكن بحث ابن النقيب الصحة في هذه الثلاثة مع العذر، قال: فإن المريض المحمول قد لا يتأتى حمله إلّا كذلك بل قد لا يتأتى حمله إلّا ووجهه أو ظهره إلى البيت لتعذر اضطجاعه إلّا كذلك.

وأقول: ما ذكره الأسنوي في الصور كلها ظاهر إلّا في هذه الثلاثة فلا يبعد عندي أن يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياساً على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حبواً أو زحفاً وإن قدر على المشي مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقري بأنواعه الأربعة، فإن البيت وإن كان على يساره لكن المنابذة فيه أشد لأن فيه ترك الدوران الذي فعله الشارع من أصله بخلاف ما قلناه فإن فيه ترك صفة فقط كما في الزحف والحبو. ثم رأيت بعضهم قال إن مقتضى كلام الرافعي وغيره الجواز وجمعاً نازعوا في الزحف بأنه إحداث هيئة لم ترد، وهو يؤيد ما ذكرته، لأنهم إذا لم ينظروا لذلك فيه فكذا فيما قاله الأسنوي.

وبما تقرر يُعلم أن ما بحثه أيضاً من منع الطواف منحنياً مبني على ما قاله قبل وقد علمت أن الأوجه خلافه. ثم جعل البيت عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما في استقبال الكعبة لمن هو بالمسجد أو يكتفي فيه بالظن؟ كل محتمل والقياس غير بعيد.

نعم يتعين عليه أن يستثني الأعمى فإنّا وإن ألزمناه في الصلاة في المسجد المس ولا يجزيه الخبر إلّا إن كان متواتراً لا يمكن أن نقول بقضيته هنا لأن المس مبطل للطواف ومس أسفل الشاذروان والخبر المتواتر كل منهما متعذر أو متعسر، فينبغي أن يقال حيث ظن أن البيت عن يساره جاز له الطواف للضرورة

(قوله: وليس شيء من الطواف) ما أفهمه كلامه من منعه استقباله أي بصدره لا بوجهه في غير الأولى ظاهر مفهوم من كلامهم وكلامه الآتي محمول على هذا كما هو ظاهر جلي ومر عن جمع وجوب استقباله بوجهه مع ما فيه.

(تنبيه) يسرى إلى ذهن كثيرين من اشتراط جعل البيت عن اليسار أن الطواف يسار وليس كذلك بل هو يمين كما يصرح به خبر مسلم عن جابر «**أنه ﷺ أتى البيت فاستقبل الحجر ثم مشى عن يمينه أي الحجر**»[(١)] وحينئذ فيكون الطائف عن يمين البيت لأن كل من

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٠٤) رقم (٣٩٣٦).

مَعَ اسْتِقْبَال الْبَيْتِ إِلَّا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلاً مِنْ أَنَّهُ يَمُرُّ في ابْتِداء الطَّوافِ عَلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ مُسْتَقْبِلاً لهُ فَيَقَعُ الاسْتِقْبَالُ قُبالَةَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ لا غير وذلك مُسْتَحَبٌ في الطَّوْفَةِ الأولى خَاصَّةً دونَ ما بعدها ولو تَرَكَهُ في الأولى فَمَرَّ بالْحَجَرِ وهو على يَسارِهِ وسَوَّى بين الأولى وما بعدها جازَ ولكنْ فَوَّت هذا الاسْتِقْبَالَ المُسْتَحبَّ ولَم يَذْكُرْ جماعةٌ من أَصْحابِنا هذا الاسْتِقْبالَ وهو غيرُ الاسْتِقْبال المُسْتَحبّ عند تلقاءِ الحجَرِ قَبْلَ الطَّوَافِ فَإنَّ ذلك مُسْتَحبٌّ لا خِلافَ فيه وسُنَّةٌ مُسْتَقِلةٌ.

الواجب الخامس: أنّ يكونَ في طَوَافِهِ خَارِجاً بجميع بدَنِه، عن جميع البيت فلو طاف عَلَى شَاذَروَانِ الْبَيْتِ أَوْ في الحِجْرِ لم يَصحّ طَوَافُهُ لأنه طَافَ في الْبَيْتِ لا بالبيت وقد أمر اللَّهُ تعالى بالطَّوَافِ بالبَيْتِ، والشَّاذَرْوَانُ والْحِجْرُ مِنَ البيتِ.

أَمَّا الشَّاذَروَانُ فهو القَدْرُ الَّذِي تُرِكَ مِنَ الأساس خَارِجاً عن عَرْضِ الجدَارِ مرتَفعاً عنْ وجْهِ الأرض قَدْر ثُلُثَي ذراع قَالَ أبو الوَلِيدِ الأزْرَقيُّ في كِتَابِهِ في «**تَاريخ مَكَّةَ**»: طُولُ الشَّاذَرْوَانِ في السَّماءِ ستَّ عَشَرَةَ أُصْبعاً وعرضُهُ ذِرَاعٌ قال: والذِّرَاعُ أرْبَعٌ وعشْرُونَ أُصْبعاً قَالَ أصْحَابُنَا وغَيرُهمْ مِنَ العُلَماءِ: هَذَا الشَّاذرْوَانُ جُزءٌ من الْبَيْتِ نَقَّصتْه قُرَيشٌ مِنْ أَصْلِ الْجِدارِ حينَ بَنَوا البَيْتَ وهوَ ظَاهِرٌ في جَوَانِبِ الْبَيْتِ لكن لا يَظْهَرُ عنْدَ الْحَجَرِ وقَدْ أُحْدِثَ في هَذِهِ الأزْمَانِ عندَهُ شَاذروانٌ.

ولَوْ طافَ خَارِجَ الشَّاذَرْوَانِ وكَانَ يَضَعُ إحْدَى رِجلَيْهِ أَحْياناً عَلَى الشَّاذروَانِ

كان عن يساره شيء فذلك الشيء عن يمينه ولأن من استقبل شيئاً ثم أراد المشي عن جهة يمينه فإنه يجعل ذلك الشيء عن يساره قطعاً.

(**قوله: فلو طاف على شاذروان البيت إلخ**) ما ذكره هو المعتمد وفيه بسط ذكره التقيّ الفاسي وأيّد فيه قول الشافعي رضي اللَّه عنه أنه من البيت خلافاً لأبي حنيفة رضي اللَّه عنه، ورد الاستدلال بكون ابن الزبير رضي اللَّه عنهما بنى البيت على قواعد إبراهيم صلى اللَّه عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء وسلم كما جاء في خبر بنائه فقال ما حاصله: إن ذلك مختص بناحية الحجر لأنه أدخله في البيت وغيره لا دليل على أنه أدخله فيه، أو أن معنى كونه على القواعد أنه بالنسبة لسفل الجدار فلما ارتفع قصر عرضه لجريان العادة بذلك لما فيه من مصلحة البناء.

وقول الرافعي كالإمام إنه مختص بجهة الباب خلاف المعروف وكأن ذلك أنه لم يكن مسنماً في زمنها من جميع الجهات وإنما كان مسطبة يطوف عليها بعض العوام وقد نقص عرضه عما ذكره الأزرقي من كونه ذراعاً في بعض الجهات. وأفتى المحب الطبري بوجوب إعادته على ما ذكره، وصنف فيه، وعرضه اليوم من جهة الباب ثلاثة أرباع ذراع.

وَيَقْفِزُ بالأُخْرَى لَمْ يَصِحَّ طَوَافُه ولوْ طَافَ خَارِجَ الشَّاذِرْوَانِ وَلمسَ بِيَدِهِ الجِدَارَ في مُوَازَاةِ الشَّاذروَان أَوْ غيرِهِ من أجزاء الْبيتِ لم يصِحَّ طَوَافُهُ أيضاً عَلَى المذْهَبِ

(قوله: **في موازاة الشاذروان**) إحترز به عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في «**شرح الروض**» وتبعه غيره أخذاً من كلام الأسنوي في «**شرح المنهاج**» وهو عجيب، فقد صرح الأسنوي في «**المهمات**» والأذرعي والزركشي وأبو زرعة في «**مختصره**» وغيرهم بأنه عام في الجهات الثلاث، ونقله الأسنوي عن الأزرقي وهو العمدة في هذا الشأن والأذرعي والزركشي عن ظاهر كلام النووي وعبارة الزركشي بعد قول الرافعي إنه مختص لجهة الباب ظاهر ما نقله النووي عن الأصحاب وغيرهم أنه من جميع الجوانب، قالوا: وهو ظاهر في جوانب البيت إلّا عند الحجر الأسود.

قال الإمام: ولعل عدم ظهوره عند الحجر، لأنه المحقق أو لتهوين الاستلام وتيسره، إنتهت.

وهي صريحة فيما ذكر وقد صرح بذلك التقي الفاسي أيضاً وهو «**العمدة**» في هذا الشأن بعد الأزرقي فقال أما: شاذروان الكعبة فهو الأحجار المتلاصقة بالكعبة التي عليها البناء المسنم المرخم جوانبها الثلاثة الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي لا بناء عليه وهو شاذروان أيضاً، وأمّا الحجارة الملاصقة لجدار الكعبة التي تلي الحِجْر، أي بكسر الحاء فليست شاذرواناً لأنّ، موضعها من الكعبة بلا ريب، إنتهى.

فتأمل تصريحه في الجانب الشرقي وهو جهة الباب بأن ما فيه شاذروان سواء الذي عليه بناء وغيره.

إذا تقرر ذلك فقولهم في موازاة الشاذروان مبني على رأي الرافعي كالإمام أنه مختص بجهة الباب فيحترز به عن الجهتين الأخيرتين أما على أنه عام للجهات الثلاث فلا يحترز به عن شيء وقد صرح بذلك الأذرعي في قوته فقال وعرضه ذراع وهو مرتفع عن الأرض قدر ثلثي ذراع ولا يظهر عند الحجر الأسود كأنهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام.

وقيل إنه عمل بعد ذلك.

وعلى التقديرين ينبغي الاحتراز عن مزاحمة الركن الأسود حالة الاستلام والمرور لئلا يمر في جزء من البيت.

ثم قال فإن قيل هل الشاذروان من جميع جوانب البيت أو من بعضها، قلت: ظاهر نقل المصنف وغيره أنه من جميع الجوانب. قالوا: وهو ظاهر في جميع جوانب البيت إلّا عند الحجر الأسود، وكلام إمام الحرمين وغيره أنه من الركن الشامي إلى الحجر الأسود.

وعلى هذا يحسن قول من قال أو مس الجدار في موازاة الشاذروان. ليخرج مس جدار لا شاذروان تحته فإن مسه لا يضره أصلاً.

أما إذا قلنا: إنه محيط بالكعبة، فلا يحسن ذلك، ويكون مس كل جزء منها حال

الصَّحيح الَّذِي قَطَعَ به الْجَماهِيرُ لأنَّ بعضَ بدنِهِ في البيتِ وينبَغي أن يُتَنَبَّه هُنَا لدقيقةٍ وهي أنَّ مَنْ قَبَّلَ الْحَجَرَ الأسْوَدَ فَرأسُهُ في حدِّ التَّقْبيلِ في جزاء مِنَ البيتِ فَيلْزَمُهُ أَنْ يُقرَّ قَدَمَيْهِ في موضعهما حتى يفرغ من التَّقبيل ويعتدل قائماً لأنه لو زالت قدماه من مَوْضِعِهِمَا إِلى جهةِ البابِ قليلاً ولو قدْرَ بعضِ شِبْرٍ في حال تقبيلِهِ ثُمَّ لما فَرَغَ من التَّقْبيلِ اعْتَدَلَ عَلَيْهما في الْمَوْضِعِ الَّذي زَالَتَا إِلَيْهِ ومضى من هُنَاكَ في طَوَافِهِ لكانَ قد قَطَعَ جُزءاً من مَطَافِهِ، وبدَنُهُ في هَوَاءِ الشَّاذرْوانِ فَتبطُلُ طَوْفَتُهُ تلك.

المرور مانعاً على المرجح إلّا الركنين اليمانيين فإنهما على القواعد وفاقاً، إنتهى.

وتبعه في «**الخادم**» فقال عقب قول الرافعي: أو مس الجدار في موازاة الشاذروان قيل إنما يأتي هذا على ما سبق عنه أن لا شاذروان من بعض جهات البيت لا من كلها، ليخرج مس جدار الشاذروان تحته فإن مسه لا يضر أما إذا قلنا بما قاله الجمهور إنه محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك، وبكون مس كل جزء منها في حال المرور مانعاً على المرجح إلّا الركنين اليمانيين، فإنهما على القواعد وفاقاً إنتهى.

فتأمل ذلك تجده صريحاً أيضاً في رد ما ذكره شيخنا وغيره وأنه لا يأتي إلّا على الضعيف أنه مختص ببعض الجهات.

في قوله (الذي في جهة الباب) وهم منشؤه أنه فهم من قول النووي وهو ظاهر في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الأسود.

وقد أحدث في هذه الأزمان عنده شاذروان عدمه بالكلية وليس هذا معناه عدم ظهوره مع وجوده كما مرّ عن الفاسي وغيره ولا ينافيه.

قوله (**وقد أحدث إلخ**) لأن مراده إحداث البناء المسنم لا أصل الشاذروان كيف وقد صرح هنا وفي «**المجموع**» بقوله: في الدقيقة التي ينبغي التنبيه لها بقوله ومضى من هناك في طوافه لكان قد قطع جزءاً من مطافه ويده في هواء الشاذروان وهذا صريح في أن ثم شاذرواناً.

أما قول الأذرعي إلّا الركنين اليمانيين إلخ. ففيه نظر، فإن كونهما على القواعد ينافي أن الشاذروان من البيت لما تقرر أن الأساس من الجهات الثلاث جميعه على أساس إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر المرسلين أفضل الصلاة والسلام كما في خبر بناء ابن الزبير رضي اللّه تعالى عنهما، لكن نقص عرض الجدار بعد ارتفاعه كما مر.

فالوجه أن الشاذروان عام للجوانب كلها حتى عند اليمانيين وتعبيره باليد ربما يخرج الثوب لكن القياس إلحاق ملبوسه ببدنه، ويحتمل خلافه. ومس الجدار ليس يشرط بل حصول نحو يده في هواء الشاذروان ممنوع وإن لم يمس الجدار كما صرح به المصنف هنا بقوله الآتي: (**ويده في هواء الشاذروان، وتبطل طوفته بذلك**) وبه صرح في «**المجموع**» أيضاً. فقول بعض مختصري «**الروضة**» الظاهر أنه لا يضر، غلط. وكذا يقال فيمن أدخل

وأمَّا الْحِجْر فهو محوطٌ مُدوَّرٌ عَلَى صُورةِ نصفِ دَائرةٍ وهو خارجٌ عن جِدَارِ الْبَيْتِ في صَوْبِ الشَّام وهُو كُلُهُ أَوْ بعْضهُ من البيتِ تركَتْهُ قُرَيشٌ حينَ بَنَتْ البيت وأخْرَجَتْهُ عن بناءِ إبراهيمَ ـ عليه السّلام ـ وصارَ له جدارٌ قَصِيرٌ.

واخْتَلَفَ أَصحَابُنَا في الْحِجْرِ فذهبَ كَثيرونَ إلى أنَّ ستَّةَ أذرُع منْهُ مِنَ البَيْتِ وَمَا زاد لَيْسَ مِنَ الْبَيْتِ حَتَّى لو اقْتَحَمَ جدَارَ الْحِجْرِ وَدَخلَ منْهُ وخلَّفَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الْبَيْتِ ستةَ أذْرُع صَحَّ طَوَافُهُ وبَعْضُهُم يقُولُ: سبعَةَ أذْرُع وَبهَذَا الْمَذْهَب قَال الشَّيْخُ أبُو مُحَمَّد الْجُوَيْنيُّ مِنْ أئِمَّةِ أَصْحَابنَا وَوَلَدُهُ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْبَغوِيُّ، وَزَعَمَ الإمَامُ أبُو القَاسِمِ الرَّافِعيُّ أَنَّهُ الصَّحيحُ ودَليلُ هَذا المذهب مَا ثَبَتَ في «**صَحيح مُسلم**» عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضي اللَّهُ عَنْهَا ـ عن رَسُولِ اللَّه ﷺ قَالَ: «**ستَّةُ أذرُع من الحِجْرِ مِنَ الْبيتِ**»(١) وفي روايةٍ لهُ: أنَّ من الْحِجْرِ قريباً من سبعة أذرع من البَيت(٢) وَالمذهب الثَّاني أنَّهُ يَجِبُ الطَّوافُ بجَميع الْحِجْرِ فَلَوْ طاف في جُزء منْهُ حَتَّى عَلَى جداره لَمْ يَصحَّ طوافُهُ وهَذَا المذهبُ هُوَ الصَّحيحُ وعَلَيْه نَصَّ الشافِعِيُّ ـ رحمهُ اللَّهُ تعالى ـ وبه قطع جماهيرُ أصْحابِنَا وهذَا هُوَ الصَّوابُ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ طَافَ خارجَ الحِجْرِ، وهكذا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدونَ وغيْرُهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُم.

بعض يده في هواء حائط الحجر كما صرح به الأذرعي وغيره، وبل صرح به المصنف هنا بقوله (**فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه**) وكذا في «**المجموع**» وعبارته: والصحيح الذي قطع به المصنف وأكثر الأصحاب وهو نص الشافعي رضي الله تعالى عنه في «**المختصر**» اشترط الطواف خارج جميع الحجر وخارج جداره، إنتهت.

فقول بعضهم الذي يظهر أن مثل ذلك يغتفر في الحجر والشاذروان غلط أيضاً.

(**قوله: فتبطل طوفته أو بعضها الذي حاذى فيه الشاذروان دون ما عداه**) ثم ما ذكره المصنف هنا مما يتعلق بالحِجْر بكسر أوله هو المعتمد الذي مشى عليه في غير هذا الكتاب أيضاً، وإن نازع فيه منازعون فلا يصح دخول بعضه في شيء منه وإن لم نقل إنه من البيت كما صرح به المصنف وغيره وهو ظاهر للاتباع ورعاية لعموم رواية الحجر من البيت وإن صح ما يخالفها طلباً للاحتياط، ومن ثم قال ابن الصلاح ما ذكره المصنف عنه لا يقال أفعاله ﷺ في حجته كثير منها للندب فلم لم يكن هذا منه لأنا نقول الأصل في أفعاله التي وقعت فيها الوجوب إلّا إن دلّ دليل على الندب، وعلى تسليم أنه ليس الأصل ذلك

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٦٩) رقم (١٣٣٣). ورد بلفظ «وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة». وابن حبان في الصحيح (٩/ ١٢٧) رقم (٣٨١٨).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٧١) رقم (١٣٣٣).

وأَمَّا حديثُ عائشَةَ ـ رضي اللّه عنها ـ فقد قال الشّيخُ الإمامُ أبو عَمْرو بن الصَّلاح ـ رحمهُ اللّهُ تعالى ـ قد اضطربَتْ فيه الرِّوايات. ففي رواية في «الصحيحين»: الحِجْرُ من البيت «ورُوِيَ» ستَّةُ أَذْرُع من الحجر من البيت ورُوِيَ ستة أذرع أو نحوها، ورُوِيَ خَمْسَةُ أَذْرُع [1] ورُوِيَ قريباً مِنْ سَبْعةِ أذرُع قَالَ: وإِذَا اضطرَبَتْ الرِّواياتُ تَعيَّنَ الأخذُ بأكثرها ليَسْقُطَ الْفَرْضُ بيَقينٍ قُلْتُ: ولو سُلِّمَ أنَّ بعضَ الحِجْرِ ليسَ مِنَ البيت لا يَلْزَمُ منه أَنَّهُ لا يجبُ الطَّوافُ خارجَ جَميعِهِ لأنَّ الْمُعْتَمَدَ في باب الحَجِّ الاقْتِدَاءُ بفعْلِ النَّبي ﷺ فيجبُ الطَّوافُ بجميعِهِ سَوَاءٌ كَان من البيتِ أمْ لا واللّهُ ـ تعَالَى ـ أعلم.

(فرع): في صِفَةِ الْحِجْرِ ذكر أبو الْوليدِ الأزرَقيُّ في كتاب **«تاريخ مَكَّةَ»** الْحِجْرَ ووَصفهُ وَصْفاً واضحاً فقالَ: هُوَ ما بيْنَ الرُّكْنِ الشَّاميّ والْغَرْبيِّ وأرضُهُ مَفْرُوشَةٌ برُخام وهُوَ مُسْتوٍ بالشَّاذَرْوَانِ الَّذي تحت إزَارِ الكَعْبَةِ وَعَرْضُهُ من جِدارِ الْكَعْبَةِ الَّذي تَحْتَ الميزَابِ إلى جِدَارِ الْحِجْرِ سَبْعَ عَشْرَةَ ذِرَاعاً وَثَمانِ أَصابعَ. وَذَرْعُ ما بين بابَيْ الْحِجْرِ عشرون ذرَاعاً وعَرْضُهُ اثنتان وعشرون ذراعاً، وذرع جداره من داخله في السماء ذراع وأربع عشرة أصبعاً وذرعه مما يَلي البابَ الَّذي يلي المَقامَ ذراعٌ وعشْرُ أصابعَ، وذرْعُ جدارِهِ الْغَربي في السماء ذِرَاعٌ وعشرونَ أُصْبُعاً، وذَرْعُ جِدارِ الْحِجْرِ مِنْ خَارج ممَّا يَلي الرُّكْنَ الشَّامي ذِرَاعٌ وَستّ عَشرَةَ أُصْبُعاً وَطُولُهُ مِنْ وَسَطِهِ في السَّماء ذرَاعَان وثَلاثُ أَصَابعَ وعَرْضُ الجدارِ لِلْحِجْر ذراعَان إلّا أصْبُعَيْن وذرْعُ تَدْويرِ الْحِجْرِ من دَاخِلِهِ ثمانٌ وثلاثون ذرَاعاً، وذَرْعُ تَدْويرِه مِنْ خَارج أَرْبَعُونَ ذراعاً وستُّ أصابع وذَرْعُ طَوْفَة واحدةٍ حَوْلَ الْكَعْبَةِ والحجر مئةُ ذراع وثلاثٌ وعشرونَ ذراعاً واثْنَتَا عشرةَ أُصْبُعاً. هذا آخرُ كلامِ الأَزْرَقيّ ـ رَحمَهُ اللّهُ تعالى ـ وهذا الْفرعُ ممَّا يُحْتَاجُ إلى مَعْرفَتِهِ.

الواجبُ السادسُ: نِيّةُ الطَّوافِ، فإنْ كانَ في غير حَجّ وعُمْرَةٍ فَلا يَصحُّ إلّا

فإطباق الخلفاء الراشدين ومن بعدهم على الطواف خارجه أدل دليل على وجوب ذلك وإلّا لفعله منهم سيما المعذرون.

(قوله: فإن كان الطواف في غير حج إلخ) محل نيته أوله كغيره فيشترط مقارنتها لما يعتبر محاذاته من الحجر كما صرح به العز بن جماعة وغيره. وهو واضح وظاهر أنه يكفي نية الطواف، وإن لم يتعرض لعدده، وأنه لو نوى سبعين فأكثر صح له سبع فقط. لكن قال الأسنوي يجوز جمع سنة العشاء والوتر بنية واحدة وقياسه على ما فيه من بحث الصحة هنا بالأولى.

---

(١) الروايات في المعنى أنظر ما أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٢٧) رقم (٣٨١٨)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٦٩) رقم (١٣٣٣). والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٩٣) رقم (٣٨٩٣).

بِالنِّيَّةِ بلا خِلافٍ. وإنْ كانَ في حَجّ أَوْ عُمْرَةٍ فالأَوْلَى أَنْ يَنْوِيَ فإنْ لم يَنْوِ صَحَّ طَوَافُهُ

ثم رأيت الزركشي نقل عن نص «الأم» واعتمده أنه يجوز التطوع بطوفة واحدة إذ هي كالركعة وأنه لا حصر للطواف كالنفل المطلق حتى لو نوى عشرة أطواف دفعة أو أطلق صح كما يصح إطلاق نية النافلة ويصلي ما شاء، ورد بأن كلام «الأم» إنما هو فيمن أراد طواف أُسبوع كما قاله الرافعي فبدا له بعد طوفة تركه فله أجر ما فعله لا فيمن يتطوع ابتداء بطوفة، وبأن المعروف أنه نوى دون سبع كان متلاعباً أو أزيد وفرض تسليم انعقاد النية كان في سبع فقط فلا يحسب ما زاد على ذلك.

وقد نقل المحب الطبري في قوله ﷺ: «**من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[1] عن بعضهم أنه حمل المرة على الطوافة واستنبط منه الدلالة على صحة إلحاق ما زاد على الأسبوع بما نقص عنه أي فيما إذا نواه ولم يتمه.

ثم قال وهذا الإلحاق فاسد لأن ما دون الأُسبوع اشتملت عليه نية الأُسبوع وهي نية صحيحة لوجوب القصد إلى المشروع في هذه العبادة وهو الأُسبوع.

ثم عرض قطع النية فلا يحبط ما مضى بخلاف ما زاد عليه فإنه لم يشتمل على نية صحيحة لأن الطائف يخرج من طوافه الشرعي باستكماله سبعاً ويحتاج إلى زيادة لتجديد نية، إنتهى.

ونقل المحب أيضاً عن بعض فقهاء زمنه أنه توهم من قول الصيمري إنه لو طاف أسابيع متصلة ثم صلى ركعتين جاز أنه أراد بالإتصال الجمع بينها بنية واحدة كما يجمع بين ركعات كثيرة بنية واحدة، ثم رده بأن الظاهر أنه لم يرد ذلك لأن الطواف ليس له تحليل، بل يخرج منه باستكمال السبع وإن لم ينو الخروج فلا بدَّ من تجديد نية أخرى بخلاف الصلاة، وإنما أراد بالإتصال أنه لم يصل عقب كل أسبوع ركعتين، إنتهى. وهو ظاهر مؤيد لما ذكرته أولاً لكن يحتاج للفرق بينه وبين ما مرّ عن الأسنوي إلّا أن يقال ذلك فرع خارج عن القواعد فعلى تقدير تسليمه لا يقاس عليه.

ثم ما أطلقه المحب كالشافعي من حصول الثواب عند القطع محله في قطع العذر وإلّا فلا ثواب له نظير ما صرحوا به في قطع الوضوء وغيره. وقول الزركشي: لا فرق هنا بخلاف الوضوء في محل المنع إذ لا فرق.

(**قوله: وإن كان في حج إلخ**) يدخل فيه طواف القدوم فلا يحتاج لنية على المعتمد الذي صرح به الشيخ أبو حامد خلافاً لابن يونس، ويخرج منه طواف الوداع فيحتاج إليها كما رجحه ابن الرفعة وغيره لأن المعتمد عند الشيخين أنه ليس من المناسك.

وبهذا رد على الأسنوي حيث نظر في كلام ابن الرفعة والتعليل بأنه وقع بعد تحليلين

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٢١٩) رقم (٨٦٦).

عَلَى الأَصَحِّ لأنَّ نِيَّةَ الْحَجِّ تَشْمَلُهُ كما تشمَلُ الْوُقُوفَ وغيرَهُ ....

فلم تشمله نية النسك مردود بالتسليمة الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالإعتداد برمي أيام التشريق من غير نية، وإن وقع بعد التحليل الثاني لأن الرمي ليس من جنس عبادة تشرط لها النية، وبه يعلم اتجاه وجوب النية فيه، وإن قلنا إنه من المناسك لوقوعه بعد التحلل التام وهو من جنس عبادة تحتاج للنية ويفرق بينه وبين التسليمة الثانية بأنه على صورة عبادة مستقلة تحتاج لنية فضعفت التبعية فيه لانقضاء معظم متبوعه خلاف التسليمة الثانية.

فقول القفال لا يحتاج لنية كسائر أركان الحج ضعيف.

قال ابن الرفعة كابن خليل المكي شيخ المحب الطبري: والمراد بالنية المختلف في وجوبها في طواف النسك نية أصل الفعل أخذاً من قول البيان استنباطاً من كلامهم لا يجب تعيين النية وجهاً واحداً، وإنما الوجهان في أنه هل يجب القصد إلى الطواف، إنتهى.

وتعقبه الزركشي بأنه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار بالبيت وهو لا يعلم أنه البيت أو لم يقصد الطواف لم يجزه وهو ظاهر ويدل له قولهم في الرمي مع قول بعضهم أنه كالوقوف فيما يأتي يشترط قصد الرمي، فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به.

قال السبكي: ولا ينافي ذلك قولنا إن المذهب عدم افتقار الرمي إلى نية، فإنه قد يقصد الرمي ولا يقصد النسك إنتهى.

وإذا لم يكف ذلك في الرمي ففي الطواف أولى فلا بدَّ من قصده ولا ينافيه قولهم لو طاف عن غيره وقع عن نفسه: لأنه هنا قصد الطواف، وقصده عنه نفسه لا يشرط كالرمي، وإطلاقهم أنه لو طاف محرم نائم ممكن صح. يحمل على ما لو طرأ له وذلك بعد قصده الطواف، ووجه قول الزركشي: حتى لو دار إلى آخره، أنه إذا ثبت اشتراط القصد استحال وقوعه ممن جهل البيت، وليس مراده اشتراط استحضار أن الطواف بالبيت حال النية.

إذا علمت ذلك فقولهم طواف النسك لا يحتاج لنية وطواف غيره يحتاج إليها مما يشكل على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لأن المراد إن كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف أو تعيين الطواف فليس بشرط في كل طواف فما المحل المختلف في وجود النية فيه وقد يجاب بأن المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصدها مع الغفلة عن ربطه بالفعل، فطواف النسك يكفي فيه مطلق القصد وطواف غيره لا بدَّ فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق، وربما يفهم ذلك من قول ابن الرفعة: نية أصل الفعل أي قصد أصل الفعل لا مطلق القصد، ويفهم من فرق السبكي السابق: أن المراد بالنية هنا هي: قصد الوقوع عن النسك، وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل، وما قدمته أوجه.

فإن قلت: يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم في باب الوضوء إن فعله قائم مقام النية فلو

وإِذَا قُلْنَا بالأَصَحِّ أَنَّ النِّيَّةَ لا تَجِبُ فالأَصَحُّ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ ألا يَصرِفَهُ إلى غَرَضٍ آخرَ منْ

غسل رجليه مثلاً صح وإن كان غافلاً عن النية بخلاف ما لو انغسلتا.

ولا شك أن طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين في الوضوء، قلت: هو كذلك ولكن للزركشي أن يفرق بأن الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد وبما يأتي أن الطواف قربة في نفسه.

والحاصل أن كلام الأصحاب هنا وفي الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المصنف وغيره.

(**وإذا قلنا إلخ**) صريح فيه فهو المعتمد إن كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث المعنى والقياس السابق على الرمي.

(قوله: **فالأصح أنه يشترط إلخ**) فارق الوقوف حيث لا يضر صرفه بأنه قربة في نفسه بخلاف الوقوف، ويؤخذ منه ومن إجراء الشيخين خلاف الطواف في الرمي مثله، وهو ظاهر خلافاً لما اعتمده الأسنوي ومن تبعه. ثم رأيت ابن العماد رد عليه بأن الرمي أي جنسه قد يتقرب به وحده كرمي العدو فهو قربة في نفسه فصح صرفه كالطواف بخلاف الوقوف، إنتهى.

ويدل له ما يأتي من اشتراط قصد المرمى بخلاف عرفة لا يشترط قصدها.

وقولهم من عليه رمي أو طواف فرمى أو طاف عن غيره وقع عن نفسه، وبما تقرر يعلم أن الذي يتجه اعتماده أيضاً أن السعي كالطواف، لأن جنسه يتقرب به في المشي للعبادات فليس كالوقوف، ويدل له كلام صاحب «**الكافي**» الآتي قريباً.

فقول المحب الطبري إنه كالوقوف فيه نظر وافهم كلامه أنه لو دفعه آخر بعد النية فمشى خطوات بلا قصد اعتدَّ بها، بل هذا أولى من صحة طواف النائم.

ثم رأيت المحب الطبري جزم بذلك وعلله بأن قصده لم يتغير وإنما لزم المصلي العود للاعتدال مثلاً إذا سقط لوجهه مع أن الواجب ثم فقد الصارف لا قصد الركن كما هنا لأن الصلاة يحتاط لها ما لا يحتاط للطواف بدليل ما تقرر في النائم بعد النية من الإعتداد بأفعاله الواقعة منه بخلاف نظيره في المصلي ولو مشى خطوة أو خطوات بنية حاجة لم تحسب له ومنه كما هو ظاهر ما لو توجه عليه سجود تلاوة فلم ير محلاً يسجد فيه فمشى بقصد الوصول لمحل يسجد فيه لأن هذا قصد شيء أجنبي عن الطواف فكان صارفاً وإنما ضر صرف الطواف لدفع نحو الغريم دون الصلاة لما هو ظاهر من أن بين الطواف وملازمة الغريم مشابهة في العادة إذ كثيراً ما يمشي الشخص مع غريمه على هيئة الطواف فكان قصد ذلك مخرجاً له عن العبادة بخلافه في الصلاة فإنه لا يقصد بها عادة ذلك فلم يعد قصده صرفاً لها.

«(**فائدة**)» حكى القاضي أبو الطيب وجهاً أن النية تجب في جميع أعمال الحج

طَلَبِ غَرِيمٍ ونَحْوِهِ فلو صَرَفَهُ لا يَصِحُّ طَوَافُهُ وقيلَ يَصِحُّ.

(فرع): لو حَمَلَ رَجُلٌ مُحْرِماً من صَبِيّ أَوْ مَرِيضٍ أَوْ غَيْرِهِمَا وطَافَ فإنْ كانَ الطَّائفُ حَلالاً أَوْ مُحْرِماً قد طَافَ عن نَفْسِهِ حُسِبَ الطَّوَافُ لِلْمَحمولِ بِشَرْطِهِ وإن كان مُحْرِماً لَمْ يَطُفْ عن نَفْسِهِ نُظِرَ، إنْ قَصَدَ الطَّوَافَ عن نَفْسِهِ فَقَط أَوْ عنهمَا أَوْ لم

كالرمي وغيره فينبغي ندبها في الجميع خروجاً من الخلاف.

(قوله: **حلالاً**) أي: ولم ينو الطواف لنفسه.

(قوله: **قد طاف عن نفسه**) أي: أو لم يدخل وقت طوافه.

(قوله: **حسب الطواف المحمول**) قال الأسنوي المراد بالحسبان له إنما هو عن طواف تضمنه إحرامه لا مطلق الطواف، حتى لو كان المحمول قد طاف عن نفسه كان كما لو حمل حلال حالاً بلا شك.

وهو ظاهر معلوم من قول المصنف الآتي بشرطه.

(قوله: **بشرطه**) أي من نحو ستر، وطهر، ودخول وقت، وعدم صارف، وغير ذلك مما مر. وبشرط أن لا ينوي الحامل الحلال أو المحرم الذي طاف عن نفسه أو لم يدخل وقت طواف نفسه سواء نوى المحمول أم لا.

فإن نوى نفسه ولو مع المحمول المحرم أو الحلال وقع لنفسه ولو نوى كل نفسه وقع للحامل فقط وحامل محدث أو نحوه كالبهيمة فلا أثر لنيته.

(قوله: **لم يطف عن نفسه**) أي وقد دخل وقت طوافه.

والمراد به طواف الركن وكذا طواف القدوم على ما بحثه بعضهم أخذاً من إلحاقه به في عدم النية.

(قوله: **أو عنهما**) هو ما مشى عليه الشيخان واعترضه الأسنوي بأنه مخالف لنص الإملاء على وقوعه لهما و«**الأم**» على وقوعه للمحمول.

ورده الأذرعي بأن ما نقله عن نص الإملاء غلط بل الذي فيه وقوعه لهما والأم على وقوعه للمحمول ورده الأذرعي بأنّ ما نقله عن نص الإملاء غلط بل الذي فيه وقوعه للحامل فقط ورجحه الأصحاب لموافقته للقياس.

فإنه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنه.

وأفهم قوله حمله أنه لو جذب ما هو عليه كخشبة أو سفينة لم يكن لطواف كل تعلق بطواف الآخر وهو ظاهر خلافاً لمن بحث إلحاقه بالحمل فيما مرّ فيه فيقع لكل منهما هنا ما لم يقصد الجاذب المشي لأجل الجذب لأنه صرف له حينئذ، وتعدد المحمول كانفراده كما ذكره المصنف وكذا الحامل. نعم لو نوى أحدهما نفسه والآخر المحمول أو كان أحدهما محرماً دخل وقت طوافه ففيه تردد، ورجح بعضهم عدم الحصول للمحمول وليس

يَقْصِدْ شَيْئاً وَقَعَ عن الحامِلِ وإنْ قَصَدَهُ عن المحمولِ وَقَعَ عن الْمَحْمُولِ عَلَى الأَصَحِّ وقيلَ عن الْحَامِلِ وقيلَ عنهما وسَوَاء في الصَّبيِّ الْمَحْمُولِ حَمَلَهُ وَلِيُّهُ الذي أحْرَمَ عَنْهُ أَوْ حَمَلَهُ غيرُهُ ولو حَمَلَ مُحْرِمَيْن وطَافَ بِهمَا وهو حَلالٌ أَوْ مُحْرِمٌ طاف عن نفسِهِ وَقَعَ عن الْمَحْمُولَيْن جميعاً كما لو طافَ على دابَّةٍ.

الواجبُ السَّابعُ والواجبُ الثَّامنُ: الْمُوالاة بين الطَّوْفَاتِ والصَّلاةُ بعدَ الطَّوافِ والأَصَحُّ أنَّهما سُنَّتَانِ وفي قَول واجِبَتَان وَسَيَأتي إيضَاحُهُمَا في السُّنَنِ إن شاء اللَّه تعالى.

أمَّا سُنَنُ الطَّوافِ وآدابِهِ فثمانٍ:

إحداها: أنْ يَطُوفَ ماشياً فَإنْ طَافَ راكباً لِعُذر يَشُقُّ معهُ الطَّوافُ مَاشياً أوْ طاف

ببعيد.

وقضية كلام صاحب «**الكافي**» أن السعي كالطواف فيما ذكر مما يمكن أن يتأتى فيه بأن يكون عليه سعي دخل وقته وهو ظاهر وبه صرح ابن الخليل المكي وغيره واعتمده أبو زرعة.

وما نظر به الزركشي وغيره فيه بعيد لما مرّ من أنه مثله في اشتراط عدم الصارف بخلاف الوقوف.

وقول الطبري إنه كالوقوف مبني على ما مرّ عنه وما ذكر من الوقوع للمحمول إذا نواه الحامل المحرم وإن دخل وقت طوافه لا ينافي قولهم من عليه طواف الركن لو نوى غيره عن غيره أو عن نفسه تطوعاً أو غيره وقع عن طواف الركن لأنه في الأول صرفه لغير طواف لجعله نفسه كالدابة فهو كقصد تحصيل آبق ونحوه.

وفي الثاني أراد الإتيان بجنس الطواف لكنه صرفه لغير ما عليه فلم ينصرف كما في الحج وفي ذلك كلام مهم بينته في «**شرح الإرشاد**».

(**قوله: حمله غيره**) أي بشرط أن يأذن له الولي أخذاً من قولهم لا يصح طواف الصغير راكباً إلّا إن كان الولي سائقاً أو قائداً.

وهذا لا يمكن فيما إذا كان الحامل آدمياً فاشترط إذن الولي هنا ليقوم مقام سوقه أو قوده في الدابة، ومقتضى كلام المصنف أن حمل الولي للصبي يأتي فيه جميع ما مرّ من الأقسام وهو كذلك، فقول المحب الطبري لو نواه عن نفسه وعن الصبي وقع لهما مبني على ما نقله الأسنوي عن «**الإملاء**».

(**قوله: محرمين**) أي أو أكثر.

راكباً لِيَظْهَرَ ويُسْتَفْتَى ويُقْتَدَى بِفعلِه جازَ ولا كَرَاهَةَ فيه لأنَّ رسول اللَّه ﷺ طاف راكباً في بعض أطْوفَتِهِ وهو طَوافُ الزِّيَارةِ ولو طَافَ رَاكباً بلا عُذرٍ جَازَ أيضاً.

قالَ أصحَابُنَا: ولا يُكْرَهُ. قال إمَامُ الحَرمَينِ: وفي القَلْبِ من إدخال البَهيمة

(قوله: **وهو طواف الزيارة**) ما أشار إليه من أن ركوبه ﷺ فيه، إنما كان ليظهر فيُستفتى. هو ما رواه مسلم.

قال السبكي: وهذا أصح من رواية من روى أنه طاف راكباً لمرض أشار بذلك لما رواه أبو داود على أن في إسناده من لا يحتج به.

وقال البيهقي في حديث لفظه لم يوافق عليها وهي قوله «**وهو يشتكي**»، ومن ثمة قال الشافعي رضي اللَّه تعالى عنه: لا أعلم أنه ﷺ في تلك الحجة اشتكى.

وأما طواف القدوم ففي «**الأم**» وغيرها، وحكى الإتفاق عليه أنه ﷺ فعله ماشياً، وخبر مسلم أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة لا ينافي ذلك وإن كان سعيه في تلك الحجة إنما كان مرة واحدة وعقب طواف القدوم لأن الواو لا تقتضي ترتيباً.

(قوله: **قال أصحابنا إلخ**) نقله عنهم أيضاً في «**الروضة**» وأصلها ونقله في «**المجموع**» عن الجمهور وصححه فهو خلاف الأولى، لكن جزم فيه في «**أحكام المساجد**» كالرافعي في «**شرح المسند**» بالكراهة.

واعترض الأسنوي وغيره الأول بأنه مخالف للنص وكتب الأصحاب، وبأن إدخال الصبيان المساجد حرام إن غلب تنجيسهم لها وإلّا فمكروه.

ورد بأن الشيخين نقلا ذلك عن الجمهور مع أنه في «المجموع» نقل الكراهية عن جمع وضعفه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وبأن إدخال البهيمة هنا إنما هو لحاجة إقامة السّنة كما فعله ﷺ ولهذا لا يكره إدخال الصبيان المحرمين المسجد ليطوفوا.

وفي الثاني نظر لأن محل النزاع إذا ركب لا لمقصد صحيح كمرض أو ظهور لاستفتاء أو اقتداء به فالأولى أن يجاب بأن الحاج سومح له في ذلك على خلاف القياس، وإن غلب تنجيس البهيمة للمسجد كما يصرح به كلامهم لا سيما كلام الإمام الذي ذكره المصنف تسهيلاً عليه ورفقاً به لكثرة ما عليه من الأعمال والمتاعب، وظاهر كلامهم أنه يجوز إدخال غير المميز المحرم لحاجة الطواف به وإن لم يؤمن تلويثه وهو واضح، وطواف المعذور محمولاً أولى منه راكباً صيانة للمسجد عن الدابة.

قال الدميري[(١)] ويكره الطواف محمولاً مع القدرة على المشي، إنتهى. وفيه نظر.

---

(١) محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري أبو البقاء كمال الدين باحث أديب من فقهاء الشافعية، ولد في القاهرة سنة (٧٤٢هـ) كان يتكسب بالخياطة. ثم أقبل على العلم وأفتى =

التي لا يُؤمَنُ تَلْويثُها المسْجد شَيء، فَإِنْ أَمْكَنَ الوثوقُ فَذاكَ وإلّا فإدخَالُها مَكْروهٌ.

والظاهر أنه مبني على ما مرّ عن الأسنوي، فالأوجه أنه خلاف الأولى كالركوب بلا عذر.

ويسن كون الطائف قائماً فإن زحف القادر على المشي كره كما في «**المجموع**»، ونظر فيه الزركشي بأنه أحدث هيئة لم ترد، وبأن استنباطها من الطواف راكباً بعيد.

قال الأذرعي: وكخطبة الجمعة وأداء المكتوبة لأن الطواف صلاة، ويجاب بأنه لا بعد في ذلك فإن الراكب كما أسقط عنه القيام مع قدرته عليه وإن كان ركوبه لغير عذر فالماشي ينبغي أن يسقط عنه، وإذا سقط عنه القيام فلا فرق بين أن يزحف أو يجلس على شيء ويجره غيره ولا بين الفرض والنفل، وكون الطواف صلاة إنما هو في شيء خاص لا مطلقاً.

وبهذا يعلم أن الأوجه أنه يجوز الطواف مع الإنحناء، وقول الأسنوي: لا يجوز كالمصلي نفلاً يقعد أو يضطجع ولا ينحني، مردود بأن المصلي نفلاً يجوز له الإنحناء أيضاً، لأنه أكمل من القعود بدليل أنهم أوجبوه على مصلي الفرض حيث لم يقدر إلّا على هيئة الراكع، ويعلم أن الأوجه أيضاً الصحة في الأحوال الثلاثة التي مرّ عن الأسنوي أنه يقول بالبطلان فيها وكونه حافياً إلّا لعذر كشدة الحر، وعليه يحمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم أنهم كانوا يطوفون تبعاً لهم بل في «**مسند**» أبي داود الطيالسي أنه ﷺ طاف بنعلين وواضح أن هذا لا يدل على أنه ليس خلاف الأولى، أو مكروهاً خلافاً لمن توهمه، لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليمه فقد يكون بياناً للجواز أو لعذر.

ويسن أن يرفق في المشي لتكثر خطاه رجاء لكثرة الأجر كما نص عليه الشافعي رضى الله عنه، بل قال: وأكره له من إسراعه إذا كان خالياً ما أكره له من إسراعه إذا كان مع الناس وكان يؤذيهم بالإسراع.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أسعد الناس بهذا الطواف قريش وأهل مكّة لأنهم يمشون فيه التؤدة.

ومقتضى كلام المحب الطبري أن الآتي بأُسبوع بسكينة وتؤدة بحيث يطوف غيره أسابيع مع تساوي أوصافهما في الحضور أفضل.

قال النسائي: ونص الشافعي يقتضيه.

وأنت خبير بأن محله إذا لم يكن هناك إسراع وإلّا فقد مرّ عن الشافعي رضي الله

= ودرس، أقام بمكّة والمدينة مدة توفي سنة (٨٠٨هـ). أنظر الأعلام (١١٨/٧)، والفوائد البهية ص(٢٠٣).

الثّانية: الاضْطباعُ الَّذي سَبَقَ بَيانُهُ، مُسْتَحبٌ إلى آخر الطَّواف، وقيلَ: يَسْتَديمُه بَعْدَ الطَّواف في حَالِ صَلاة الطَّوَاف وما بَعدَهَا إلى فَراغِهِ مِنَ السَّعْي، والأَصَحُ: أنَّه إذا فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ أزال الاضطباع وصَلَّى، فإذا فَرَغَ مِنَ الصَّلاة: أعَادَ الاضطِبَاعَ وَسَعَى مُضْطَبِعاً، وإنَّمَا يَضْطَّبعُ في الطَّوَافِ الَّذي يَرْمُلُ فِيهِ وَمَا لا رَمَلَ فِيه لا اضْطِباع فيه، وَسَيأتي بَيَانُ الطَّوافِ الَّذي فيهِ الرَّمَلُ ـ إنْ شاء اللَّه تعالى ـ إلَّا أنَّهُ يُسَنُّ الاضْطِبَاعُ في جميع الطَّوْفَاتِ السَّبْعِ والرّمَل يختص بالثلاث الأول، والصَّبيّ

تعالى عنه أنه مكروه فلا يقال أفضل، وواضح أن الكلام في التؤدة لم يصحبها تبختر وإلّا فهو مكروه بل حرام إن قصد به الخيلاء.

(قوله: **الثانية الاضطباع**) أي ويكره تركه وترك الرّمَل بلا عذر. كما نص عليه الشافعي رضي اللّه عنه.

ولو تركه في بعض الطواف والرّمَل في الأولى أو الثانية أو بعض أحدهما أتى به في الباقي وكذا الاضطباع في السعي.

(قوله: **فإذا فرغ من الصلاة أعاد الاضطباع**) وهي عبارة الشافعي رضي اللّه تعالى عنه، ويستفاد منها أنه لا يتركه إلّا زمن الصلاة فقط لزوال المعنى المتروك لأجله بانقضائها فيعيده عقبها قبل شروعه في الدعاء.

(قوله: **وسعى مضطبعاً**) أي: في جميع سعيه، وقيل: بين الميلين فقط.

(قوله: **الذي يرمل فيه**) أي: الذي يشرع فيه الرّمَل وإن لم يفعله.

كما أن الرّمَل يسن وإن لم يضطبع لأن كل واحد منهما هيئة في نفسه فلا يتركه بترك غيره.

وظاهر كلام المصنف السابق في تعريف الاضطباع أنه لا يسن لمن كان لابساً للمخيط لعذر أو غيره، والذي يظهر أنه يسن ويكون فوق ثيابه إن لم يتيسر كشفها ويجعل طرفيها على عاتقه الأيسر لأن الحكمة في أصل مشروعيته كالرّمَل إظهار الجلادة والقوة للمشركين، وبالنسبة إلينا إظهار التأسي والاتباع والجد في العبادة وكل ذلك حاصل مع اللبس. وقولهم يكون كتفه الأيمن بارزاً جرى على الغالب.

وأيضاً فإلحاقهم السعي بالطواف فيه يدل على أن علته معقولة يتأتى الإلحاق فيها فيقاس غير المتجرد عليه لما علمت من أن إظهار دأب أهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس أيضاً.

ثم رأيت الزركشي بحث أنه لا يسن للابس وغيره بحث أنه يسن له إن لبس لعذر والأوجه ما قدمته من الإطلاق.

كالبالغ في استحباب الاضطباع على المذْهَب المشهُورِ، ولا تضْطَبعُ المرأةُ لأن مَوْضعَ الإضطِبَاع منها عَوْرَةٌ.

الثَّالثةُ: الرَّمَلُ بفتح الراء والميم وهُوَ الإسْرَاعُ في المشى مع تَقارُبِ الْخُطَا دونَ الوُثُوب والْعَدوِ ويُقالُ له: الْخَبَب، قال أصحَابنَا: ومَنْ قَالَ إنَّهُ دونَ الخبب فقد

(قوله: **ولا تضطبع المرأة**) أي ولو صغيرة كما هو ظاهر ومثلها الخنثى هنا وفي الرّمَل فلا يسن لهما.

وقول الأسنوي: المعنى المقتضى للمشروعية وهو كونه دأب أهل الشطارة يقتضي التحريم لأنه يؤدي إلى التشبيه بالرجال وهو حرام نازعه فيه الزركشي فقال: أما الرّمَل فلا شك أنه لا يحرم ولا يحسن التعليل بالتشبه لا أن هذا في أقامة سنة، وأما الاضطباع فلا وقفة في تحريمه لا من جهة التشبيه بل لأن فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف.

وأنت خبير بأن هذا لا يأتي إلّا في الحرة إن كشفت منكبها لأجله أما لو فعلته فوق ثيابها أو لم تجد ما تستتر به كل بدنها وجوّزنا طوافها عارية أو كانت أَمَة فلا حرمة عليها، وإن قلنا الأمة كالحرة في النظر أخذاً من قولهم يجوز للحرة كشف وجهها وإن قلنا بحرمة النظر إليه وعلى الرجال غضُّ البصر.

وقول المحب الطبري: يسن لها الرّمَل ليلاً مع الخلوة كالسعي على قول ضعيف.

رد بأن المعنى في السعي وهو التشبه بهاجر لما سعت لأجل عطش ابنها وليس ثمة غيرها كما في الصحيح موجود في المرأة بخلاف معنى الرّمَل فجرى ثمة قول (بسعيها) في الخلوة ولم يجر هنا، وبحث بعضهم حرمة الرّمَل إن أدّى إلى رؤية بعض عورتها من أسافلها وفيه نظر فإنه لا خصوصية لها بذلك إذ الرجل كذلك أما إذا أدَّى إلى حكاية حجمها فلا وجه للحرمة خلافاً لمن توهمه لقولهم: ليس ما يؤدي إلى ذلك مكروهاً.

(قوله: **وهو الإسراع إلخ**) نقل هو عن المتولي وأقره أنه يكره المبالغة في الإسراع فيه. ودليل من قال: لا يرمل بين الركنين رواية مسلم أنه ﷺ تركه بينهما. وأجيب بأنه كان في عمرة القضاء سنة سبع، ورواية أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر كانت في حجة الوداع فهي ناسخة لتلك، ولا ينافي ذلك خبر مسلم «**أرملوا ثلاثاً وليس بسنة**»، لأن معناه أنه ليس بسنة عامة في كل طواف لكل أحد كسائر السنن.

وإنما شرع بسبب خاص، وهو إظهار الجلد للكفار، ثم بقي مع زوال سببه، لأن فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور أمرهم، فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله.

وقد يبقى الحكم مع زوال حكمة المشروعية كما في العرايا والقصر وغسل الجمعة.

(قوله: **ويقال له الخبب**) هو ما ذكره الشافعي رضي الله عنه وصح عن ابن عمر

غَلِطَ، والرَّمَلُ مُسْتَحَبّ في الطَّوفاتِ الثَّلاثِ الأولِ ويُسنُّ المشيُ عَلَى الْهِينَة في الأربَعِ الأخيرةِ والصَّحيحُ من القَولَيْنِ أنَّه يَسْتَوعِبُ البيت بالرَّمَلِ وفي قَوْلٍ ضعيفٍ لا يَرْمُلُ بينَ الرُّكْنَينِ الْيمانِيَّين، وإنْ تَرَكَ الرَّمَل فِي الثَّلاثِ الأوَل لم يَقْضِهِ في الأرْبَعِ الأخيرةِ لأنّ السنَّة في الأخيرةِ المشيُ عَلَى الْهينة، فإن كانَ راكباً حَرَّكَ دابَّتَه في مَوْضع الرَّملِ وإنْ حَمَلَهُ إنسانٌ رَمَلَ بِهِ الحَامِلُ ولا تَرْمُلُ المرْأةُ بحَال.

واعْلَمْ أنَّ الْقُرْبَ مِنَ البيْت مُستحبٌ في الطَّوَافِ ولا نَظَرَ إلى كَثْرةِ الْخطا لو تَباعدَ، فَلَوْ تَعَذَّرَ الرَّمَلُ مَعَ الْقُرْبِ للزَّحمةِ فإنْ كَانَ يَرجو فُرجَةً ....

رضي الله عنهما كان ﷺ: «إذا طاف الطواف الأول خبب ثلاثاً ومشى أربعاً».

وفسر الأكثرون الخبب: بأنه الإسراع في المشي مع هز المنكبين بدون وثب، وقول المنذري مع وثب ضعيف.

(قوله: **لأن السّنة إلخ**) أي كما في نظيره من الجهر فإنه لا يقتضي في الأخيرتين لذلك بخلاف الجمعة مع المنافقين في الثانية.

(قوله: **واعلم أن القرب من البيت إلخ**) ينبغي له إذا قرب أن يحتاط.

قال الماوردي والمحب الطبري أخذاً من قول الأزرقي: إن عرض الشاذروان ذراع بأن يبعد أي من جدار الكعبة قدر ذراع.

وقال الكرماني [1] كالغزالي والزعفراني ونقله بعضهم عن الأصحاب: بأن يبعد قدر ثلاث خطوات ليأمن الطواف على الشاذروان.

ومن العلة يؤخذ أن الاحتياط يحصل بأدنى بعد لظهور الشاذروان الآن.

ثم رأيت بعضهم اعترض الثاني بأنه يتحقق الخروج عنه بأقل من ذلك لما مرّ عن الأزرقي، نعم مرّ أنه في بعض الجهات نقص عما قاله الأزرقي.

فالقياس وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جدار البيت ومحل ندب القرب منه حيث لا أذى فيه لنفسه ولا لغيره.

قال القاضي أبو الطيب: إنما ندب القرب منه لكونه أشرف البقاع، ولأنه أيسر في الاستلام، والتقبيل، ولأن القرب منه أفضل في الصلاة.

(قوله: **فإن كان يرجو فرجة**) أي: عن قرب عرفاً فيما يظهر، ثم رأيت بعضهم صرَّح بالأول.

---

(١) محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرماني ولد سنة (٧١٧هـ) أصله من كرمان، عالم بالحديث اشتهر في بغداد، تصدى لنشر العلم في بغداد ثلاثين سنة. أقام بمكّة ثم عاد إلى بغداد وتوفي فيها سنة (٧٨٦هـ). أنظر الأعلام (٧/ ١٥٣)، والدر الكامنة (٤/ ٣١٠).

وَقَفَ لَهَا لِيرْمل فيهَا إن لم يُؤذِ بوقُوفِهِ أحداً، وإن لم يَرْجُها فالمُحافَظَةُ عَلى الرَّمَلِ مَعَ الْبُعْدِ عن الْبَيْتِ أَفْضَل من الْقُرْبِ بِلا رَمَل لأنَّ الرَّمَلَ شعَارٌ مُسْتقِلٌ ولأنَّ الرَّمَلَ فضيلةٌ تَتعَلَّقُ بنَفْسِ العِبَادةِ والْقُربُ فَضِيلَةٌ تَتعَلَّقُ بِمَوضع الْعِبادة والتَّعلُّق بِنَفس العِبادَةِ أَوْلَى بالمُحافَظَة، ألا تَرَى أنَّ الصَّلاة بالجَماعَةِ في الْبَيْتِ أفضلُ مِن الإنْفِرادِ في المسجد.

وقوله: (وقف) أي ندباً.

(قوله: وإن لم يرجها إلخ) قيده الزركشي بحثاً بما إذا لم يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام، قال: وإلّا فالقرب مع ترك الرّمَل أولى، لأن الطواف وراء ما ذكر مكروه وهو ظاهر إن سلمت له الكراهة وإلّا فهو لا يخلو عن نظر لبعد القول بذلك مع هذا العذر.

ثم رأيت بعضهم قال: الأوفق بظاهر كلام الأصحاب أنه يخرج إلى صحن المسجد وأروقته محافظة على الرّمَل ثم رجح خلافه وفيه نظر. إذ لا يعدل عن ظاهر كلامهم إلّا لدليل.

وقولهم: المحافظة على الرّمَل مع البعد أفضل. ظاهر بل صريح في أنه لا فرق بين العبد إلى صحن المسجد وأروقته فلا يعدل عنه.

وبهذا يعلم الرد على من قال أيضاً: إن ذلك مقتضى كلام «**الروضة**» وأصلها ولم أر من صرح به وفيه نظر.

نعم، عند المالكية قول: إن الطواف في غير المطاف، وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا يصح. فقد يقوى الكراهية التي قالها الزركشي حينئذ وهو ظاهر. فإن ذلك القول جاز ولو مع العذر، ويعلم مما مرّ في قول المصنف الآتي وكذا لو كان بالقرب أيضاً نساء وتعذر الرّمَل في جميع المطاف، إذ قضيته أنه لا يخرج عن المطاف إلى صحن المسجد إلّا أن يراد بالمطاف ما هو صالح له وإن لم يعهد فيه فيشمل حينئذ الصحن والأروقة.

(قوله: ألا ترى أن الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الإنفراد بالمسجد) استثنى المتولي المساجد الثلاثة فالجماعة القليلة والإنفراد فيها أفضل من الجماعة الكثيرة في غيرها من البيوت: أي لأن فضيلة المضاعفة فيها تزيد على فضيلة الجماعة في غيرها وهو ضعيف في الإنفراد، وعليه فيؤخذ من علته أن محله في مسجد مكّة إذا قلنا المضاعفة خاصة به.

أما إذا قلنا: بعمومها لكل الحرم، فلا يأتي ما قاله. وبه صرح به شيخ الإسلام المناوي.

ولو كان إذَا بَعُدَ وقعَ في صَفّ النِّساءِ فالْقُرْبُ بلا رَملٍ أوْلى من البُعد إليهنَّ من الرَّمَلِ خَوْفاً مِن انْتقاضِ الوُضوءِ ومن الفتْنة بهنّ وكذَا لو كان بالقُرْب أيضاً نِساءٌ وتَعذَّرَ الرَّمَلُ في جميع الْمَطاف لِخَوفِ الْمُلامَسة فَتَرْكُ الرَّمَلِ أوْلى، ومَتَى تَعذَّر الرَمَلُ في الْجَميع اسْتُحبَّ أنْ يَتْرُكَهُ في مَشْيهِ ويُشيرُ إلى حَركةِ الرَّمَلِ ويُظْهِرُ مِنْ نَفْسِهِ أنَّهُ لَوْ أَمْكَنَهُ الرَّملُ لَرَمَلَ.

قَالَ أصْحَابُنا ـ رحمهم اللَّهُ تعالى ـ: ولا خِلافَ أنَّهُ لا يُشْرَعُ الرَّمَلُ إلّا في طَوَافٍ واحدٍ من أطْوِفَةِ الْحَجّ وفي ذَلِكَ الطَّواف قَوْلانِ أصَحُّهمَا عنْد الجمهورِ أنَّهُ إنَّمَا يُسَنُّ في طَوَافٍ يَسْتَعقِبُ السَّعي، والثَّاني: يُسَنُّ في طَوَاف الْقُدُوم كَيْفَ كانَ

وقد يجاب: بأنا وإن قلنا ذلك لكن إنما آثرنا مع قلة جماعته ومع الإنفراد بناء على القول به: لأن المضاعفة فيه حاصلة إجماعاً إن كان في الكعبة وكذا خارجها، ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته أولى بذلك.

(قوله: ولو كان إذا بعد وقع في صنف النساء) يشمل ما لو كان صنفهن في حاشية المطاف أو دونها وهو ظاهر كما يعلم مما تقرر قبله خلافاً لمن توهم التقييد بالأول.

فيسن له الإبعاد لتحصيل الرّمَل وإن خرج عن حاشية المطاف ما لم يحل بينه وبين المطاف ما ذكر ما مرّ فيه.

(قوله: في جميع المطاف) خرج به ما لو تيسر في بعضه فإنه يفعله فيما تيسر فيه، ويتركه فيما تعسر فيه.

(قوله: إلّا في طواف واحد) هو ظاهر إن قلنا: إن القارن لا يسن له سعيان وإن قال أبو حنيفة بوجوبه لمخالفته سنة صحيحة.

أما إذا قلنا: يسن له ذلك خروجاً من الخلاف فيسن له في طواف القدوم لاستعقابه سعياً مشروعاً، وكذا في طواف الإفاضة لاستعقابه ذلك أيضاً.

(قوله: إنما يسن في طواف يستعقب السعي) أي: وأراده عقبه بالنسبة لطواف القدوم كما يعلم من كلامه.

والظاهر أخذاً من قول المصنف الآتي ولم يرد السعي بعده أن مرادهم بقولهم يعقبه سعي أي بعده حتى لو أراده بعد طواف القدوم، أو الركن، ولو بيومين فأكثر سُنّ له الرّمَل فيه، وعلم من كلامه أنه لا يسن في طواف القدوم إذا فعله حلال دخل مكّة.

(قوله: والثاني يسن إلخ) هو ما اختاره السبكي وغيره من جهة الدليل لأن الأحاديث إنما وردت فيه.

ورد بأن الذي سعى فيه إنه ﷺ كان فيه المعنيان لأنه سعى عقبه.

فَتحصَّلَ من الْقَولين أَنَّهُ لا يَرْمُل في طَوَافِ الْوَدَاع بلا خِلافٍ وكذا لا يَرْملُ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مكَّة إلّا بَعْدَ الوُقُوفِ بلا خلافٍ في طَوافِ الإفَاضَة لأنَّ طَوَافَ الْقُدُوم في حَقِّه انْدرجَ في طَوافِ الإفاضَة، وكذَا يَرْمُلُ مَنْ قدمَ مكَّةَ معتمراً لوقُوع طَوَافِهِ مُجزئاً عنِ القُدومِ واسْتِعْقَابِه السَّعْيَ، وَلَو طَافَ للقُدُوم ولَمْ يُرد السَّعي بَعدَهُ رَمَلَ عَلَى الْقَوْلِ الثاني وَلا يرمُلُ على القَوْلِ الأَوَّلِ الأصحِّ بل يَرْمُلُ عَقيبَ طَوافِ الإفاضَة لاسْتعقَابه السَّعْيَ وإذا طَافَ للقُدوم ورمَلَ وسَعَى بعدهُ لا يَرْمُل في طواف الإفاضَة وَلَوْ طَافَ للقُدوم ورملَ وَسَعَى عقيبَه فهَل يرمل في الإفاضَةِ أم لا؟ فيه وَجْهان، وقيلَ: قوْلان أَصَحُّهُمَا لا يَرْمُلُ لأنَّه ليسَ مُسْتَعقِباً سَعْياً ولو طاف ورَمَلَ ولم يَسْعَ فالصَّحيحُ الَّذي عَلَيْه الْجُمْهورُ أَنَّهُ يَرْمُلُ في الإفاضَةِ لاسْتعقَابِهِ السَّعْيَ.

أمَّا المكِّيُّ الْمُنْشِئ حجَّه مِنْ مَكَّة فَهُو عَلَى القَوْلَين الأَصحّ أَنَّهُ يَرْمُلُ لاسْتعقابِهِ السَّعْي والثَّاني لا لعَدَم القُدوم وَأَمَّا الطَّواف الَّذي هُوَ غَيْرُ طَوافَي الْقُدُوم والإفاضَة فلا يُسَنّ فِيهِ الرَّمَلُ والاضطِبَاعُ بِلاَ خِلاف سَواء كَانَ الطَّائفُ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً أَوْ غَيْرَهُمَا.

واعْلَمْ إنَّ ما ذَكرنَاهُ مِنَ اسْتحبَابِ الْقُرْبِ مِنَ البَيتِ في الطَّوَافِ هُوَ في حَقِّ الرَّجُلِ، وأمَّا الْمرأة فَيُسْتَحبُّ لَهَا أنْ تَدْنُوَ منه بَلْ تكُونُ في حاشية المطاف ويُسَنُّ لَهَا أنْ تَطُوفَ لَيْلاً لأَنَّهُ أَسْترُ لَهَا وأَصْوَنُ لَهَا وَلغيرِها مِنَ المُلامَسةِ والْفتنةِ فإنْ كَانَ المطَافُ خالياً عن النَّاس اسْتُحِبَّ لَهَا الْقُرْبُ كالرَّجُل.

الرَّابعة: اسْتِلامُ الْحَجر الأَسْوَدِ وتَقْبيلُهُ وَوَضْعُ الجَبهة عَلَيهِ وقد سبق بيانُ ذلك ويُسْتَحبُّ أيضاً أنْ يَسْتلم الرُّكْنَ اليماني ولا يُقبّلُهُ لكنْ يُقبّلُ يَدَهُ الَّتي اسْتَلَمَهُ بِهَا

(قوله: **أما المرأة**) ومثلها الخنثى لكن لا يختلط بالنساء ولا بالرجال لأنه مع النساء كرجل ومع الرجال كإمرأة.

(قوله: **الرابعة استلام الحجر الأسود وتقبيله ووضع الجبهة عليه**) يسن أن يفعل كلاً من الاستلام والتقبيل والسجود ثلاثاً في كل مرة والأوتار آكد وأن يبتدئ بالاستلام ثلاثاً ثم التقبيل كذلك ثم وضع الجبهة كذلك على ما مرّ فيه وما أوهمه كلام الشيخين من تخصيص السجود بالأولى غير مراد، فالأولى تقبيل ما استلم به إلّا عند العجز عن تقبيل الحجر ونقله في «**المجموع**» عن الأصحاب.

فقول ابن الصلاح وغيره تبعاً لقضية كلام جمع يقبل وإن قبل الحجر ضعيف وإن اعتمده ابن النقيب ونقله عن إطلاق النص لأنه محمول كالخبر المؤيد له على ما قاله الأصحاب الذين هم أدرى به من غيرهم. ودليل ما ذكره المصنف ما صح أنه ﷺ استلمه وقبّله ووضع جبهته عليه، وصح الترتيب بين التقبيل والسجود.

ويكونُ تَقْبيلُها بعد الاستلام بِهَا هذا هو الصَّحيحُ الَّذي قالهُ جُمْهُورُ أصْحَابِنَا وقالَ إمامُ الحَرَمين: إنْ شَاءَ قَبَّلَهَا ثم استلم بها وإنْ شاء اسْتَلَمَ ثُمَّ قَبَّلَهَا والمُخْتارُ مذْهَبُ الجمهور.

وذكرَ القاضي أبُو الطَّيب أنَّه يُسْتَحَبُ الجمعُ بينَ الحَجر الأسودِ والرُّكْنِ الَّذي هُوَ فيه في الإِسْتِلامِ والتَّقبيل واتَّفَقُوا عَلَى أنَّه لا يُقَبِّلُ، ولا يَسْتَلِمُ الرُّكْنَين الآخرَيْن وَهُمَا الشَّاميَّانِ لأنهمَا ليسا عَلَى قَوَاعِد إبراهيم ـ عليه السّلام ـ بخلاف الأسود

وورد بسند ضعيف «أنه ﷺ استلم اليماني فقبله»[(١)] والحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال ويعضده فعل جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بقضيته.

وخبر الحاكم الذي صححه وضعفه غيره «أنه ﷺ قبّل اليماني ووضع خده الشريف عليه»[(٢)] محمول كالذي قبله على ركن الحجر، فإن قلت قضيته أن وضع الخد على الحجر سنّة.

قلت الثابت وضع الجبهة ووضع الخد منازع في ثبوته فقدم ذاك عليه لأنه لا نزاع في ثبوته على أنه لو قيل بندب وضعه أيضاً لم يبعد.

(قوله: **وذكر القاضي أبو الطيب إلخ**) مرّ أنه غريب ضعيف.

(قوله: **واتفقوا على أنه لا يقبّل إلخ**) أي: لا يسن له ذلك وإلّا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في **«الأم»** وغيرها: وأي البيت قبل فحسن غير أنا نؤمر بالاتباع.

ويؤخذ من قوله غير أنا إلخ ومن قوله في موضع آخر: ولكن الاتباع أحب، أن مراده بالحسن المباح، ثم رأيت الزين العراقي صرح بذلك مستدلاً بأن المباح من جملة الحسن عند الأصوليين، وإذ قد علمت أنه نص **«الأم»** وأن معناه ما تقرر بأن لك اندفاع قول الأذرعي إن هذا النص غريب مشكل.

(قوله: **لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ﷺ**) أي: لأن قريشاً لما بنته على هيئته التي هو عليها اليوم نقصوا عرض الجدار لما ارتفع على وجه الأرض لأنهم لم يجدوا من الأموال الطيبة ما يفي بالنفقة وتركوا من جانب هذين الركنين بعض البيت وأخروهما عن قواعد إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وجعلوا على ذلك البعض وما زاد عليه جداراً قصيراً وهو المسمى بالحجر، فهما ليسا موضوعين على قواعد الأركان التي وضعها كما في اليمانيين وإن كانا موضوعين على أساس البيت لوقوع البناء الذي حصل التركين به على الأساس الذي أسسه إذ الركن عبارة عن ملتقى طرفي جدارين وكل منهما

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٤٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٦) رقم (١٦٧٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٤٢) رقم (٨٩٣٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٢٦٢).

(٢) أنظر تخريج الحدث السابق.

واليَماني ويُسْتَحبُ استلامُ الْحَجرِ الأَسْودِ وتَقْبيلُه واستلامُ اليَمانيِّ وتَقْبِيْلُ اليدِ بَعدَه عِنْدَ مُحاذَاتِهما فِي كُلِّ طَوْفة وَهُوَ في الأَوتَارِ آكد لأَنَّهما أَفْضلُ فإن مَنعته زَحْمَةٌ مِن التَّقْبيلِ اقْتصَرَ عَلَى الإِسْتِلامِ فإنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَشارَ إلَيْه بِيَدِه أو بِشَيْء في يَدِهِ ثُمَّ قَبَّلَ ما

موضوع على أسس سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما هو جلي.

وإنما لم يراعوا ذلك لأن الاستلام للأركان المخصوصة لا لنفس البيت ولا لما وضع من الأركان على أساسه ومن ثم لما بناه ابن الزبير رضي الله عنهما من جهة الحجر على القواعد استلمت الأركان فنقص الجدار عن عرضه لا سيما بعد ارتفاعه لا يخرج كون اليمانيين موضوعين على قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

(قوله: **فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام**) أي وقبل ما استلم به من يده أو نحوه عصا عند العجز عن الاستلام باليد كما في «**المجموع**»، فعلم أنه لا يستلمه بنحو خشبة إلّا إن عجز عن الاستلام باليد، وهل الركن اليماني كذلك، فيستلمه باليد، ثم بما فيها أو يتخير؟ ظاهر كلامهم الأول لكن ظاهر «**التهذيب**» ترجيح الثاني وبه صرح الإمام، ويمكن حمله على حصول أصل السّنة، وواضح أن تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر.

(قوله: **فإن لم يمكنه**) أي لم يتيسر له بأن حصلت له مشقة شديدة تذهب الخشوع فيما يظهر.

وكذا يقال في العجز عن نحو التقبيل والذي يظهر أيضاً أنه لو جاز زوال الزحمة عن قرب عرفاً فالأولى أن ينتظر زوال ذلك ما لم يؤذ بوقوفه أو يتأذ، ثم رأيت ابن خليل المكي أشار لذلك.

(قوله: **أشار بيده أو بشيء في يده**) هل يسن تكرير الإشارة ثلاثاً كالاستلام لأنها نائبة عنه أو لا؟ فيه نظر، والذي يظهر الأول، ويدل له ما يأتي من أنه يسن أن يقبل ما أشار به، وتعبيره بيده يشمل اليمنى واليسرى، لكن قال الزركشي تبعاً لغيره: يسن أن يكون كل من الاستلام والإشارة باليمنى إن قدر وإلّا فباليسرى، وهو وجيه، وإن اعتمد الأذرعي خلافه.

وفارق نظيره في الإشارة بالسبابة في التشهد بأنه يلزم منه ثم مخالفة هيئة اليد اليسرى وهو مفقود هنا، وقياس ما تقرر أن من فقدت يمناه أو كان بها مانع يسن له المصافحة بيسراه، وهو متجه.

وإذا أراد التقبيل وبفمه ريح كريهة يمكن زواله سن له تنظيفه، فإن لم يمكنه لنحو بَخَر قبّل حيث لم يؤذ أحد بريحه.

وليحذر المحرم من تقبيله ومسه حيث كان مطيباً وهو وغيره من لحسه بلسانه كما يفعله بعض العامة فإن ذلك حرام إن وصله رطوبة منه.

أشارَ بِهِ ولا يُشيرُ بالْفَمِ إلَى التَّقْبِيلِ ....

قال بعضهم: والأفضل أن لا يجعل على يده حائلاً إلّا لعذر أو نجاسة. وأن يكون استلامه له بعد أن يستقبله وقبل أن يقبّله، إنتهى.

(وقوله: **وقبل أن يقبله**) يومىء إلى ما ذكرته في كلام المصنف أول الفصل الثاني في كيفية الطواف وإطلاقه الإشارة هنا يشمل الركن اليماني، وهو الأوجه كما قاله العز بن عبدالسلام والبارزي ونقله العز بن جماعة عن جماعة من المتأخرين ورجّحه المحب الطبري قياساً على الأسود.

وخالف في ذلك ابن أبي الصيف[١] واختاره العز بن جماعة.

(قوله: **ثم ما أشار به**) هو ما في «**المجموع**» وهو ظاهر خلافاً لمن نازع فيه، وكلامه هنا يشمل ما أشار به لليماني، والأقرب عندي خلافه.

ثم رأيت بعضهم بحثه أيضاً وفرق بأن الحجر أشرف فاختص بذلك وإيضاحه مع مزيد فيه أن تقبيل ما أشار به للحجر خالف فيه كثير من الشافعية بخلاف نفس الإشارة، ونهاية ما يوجه به المعتمد مزيد إظهار تعظيم الحجر وذلك لا يأتي في الركن اليماني لأن الحجر امتاز عنه بخصائص فلا يلزم من إلحاقه به في نفس الإشارة إلحاقه به في شيء تابع لها.

(قوله: **ولا يشير بالفم إلى التقبيل**) أي: لأن الإشارة بالقبلة يقبح فعلها كما قاله في «**الوافي**»، وبه يجاب عما استشكله به الزركشي من أن العاجز عن الرّمَل يظهر ما يقتضي فعله لأن التشبه بالمتعبدين مطلوب، نعم لا يبعد الإشارة له بالسجود لانتفاء المعنى المانع للإشارة بالفم.

(فائدة) قال الزركشي: لا يسن تقبيل الحجر الأسود إلّا في طواف.

ورد عليه بأن ابن عمر رضي اللّه عنهما«**كان لا يخرج من المسجد مطلقاً حتى يقبّله**»[٢] وبما رُوي عن مغيرة عن إبراهيم قال: كانوا يستحبون أن يستلموا الحجر كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، فكأنهم كانوا يستلمون ويودعون. ويجاب بأن فعل ابن عمر رضي اللّه تعالى عنهما غير حجة. وما بعده يتوقف الرد به على صحة سنده، وكون الضمير فيه عائد إلى الصحابة رضي اللّه عنهم على أن هذا لا يقتضي أن يكون ذلك إجماعاً كما يعرف من محله. ونقل البغوي أن أول من استلمه قبل الصلاة وبعدها عبد اللّه بن الزبير رضي اللّه تعالى عنهما، واستحب الولاة ذلك بعده تبعاً له. وأخذ منه بعضهم ندب ذلك عقب الصلاة وكل عبادة فعلت بالمسجد، ثم قال: وكلما دخله، ويرد بما مرّ قريباً.

---

(١) محمد بن إسماعيل بن علي، أبو عبد اللّه بن أبي الصيف فقيه شافعي له علم بالحديث، أصله من زبيد، أقام وتوفي بمكّة سنة (٦٠٩هـ). أنظر الأعلام (٣٦/٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢١٥/٣) رقم (١٣٥٧١).

ولا يُسْتَحَبُّ للنساءِ اسْتِلامٌ ولا تَقْبِيلٌ إلّا في اللَّيلِ عِنْدَ خُلوِّ المطَافِ.

الخامسة: الأذكار المُسْتَحَبَّةُ في الطَّوَافِ. يُسْتَحبُّ أنْ يقولَ عِنْدَ اسْتِلام الْحَجرِ الأَسْوَدِ أولاً وعِنْدَ ابْتداءِ الطَّوافِ أيضاً: بِسْمِ اللَّه واللَّه أكْبَرُ اللَّهُمَّ إيماناً بكَ وتَصْدِيقاً بِكِتَابِكَ ووفاءً بعهدك واتّباعاً بسنَّة نَبِيّك مُحَمَّدٍ ﷺ(١)، ويأتي بِهَذا الدُّعاءِ عِنْدَ مُحاذَاةِ

(**قوله: ولا يستحب للنساء**) أي والخنثى كما يدل له كلامه في «**المجموع**» في باب الأحداث فلا يسن لهم ذلك إلّا عند خلو المطاف عن الرجال والنساء جميعاً كما هو ظاهر لما مرّ قريباً.

(**قوله: إلّا في اللّيل عند خلو المطاف**) ظاهره: أنه لا يسن لهن في النهار مطلقاً، لكن صرح غيره بأنهن يفعلن ذلك عند الخلو ليلاً أو نهاراً، وواضح أن المراد بخلو المطاف خلو ناحية الحجر فقط.

(**قوله: عند استلام الحجر الأسود أولاً، وعند ابتداء الطواف أيضاً**) هو ما نقله في «**المجموع**» عن الشافعي والأصحاب، واقتصار «**الروضة**» وأصلها على الابتداء فيه قصور. وبحث المحب الطبري وجوب افتتاح الطواف بالتكبير وتبعه بعضهم وهو ضعيف ولعله اختار ذلك من جهة الدليل.

وقول الشيخ أبي حامد في «**الرونق**»: يسن رفع يديه حذو منكبيه في الابتداء كالصلاة ضعيف أيضاً لكن من جهة النقل لا المدرك والدليل، وإن قال ابن جماعة إنّه بدعة فإن المذاهب الأربعة متفقة على ذلك إلّا عند استقبال الحجر عند الحنفية فقد فعله جمع من السلف.

وأخرج أبو ذرّ الهروي(٢) فيه حديثاً. وقياسهم الطواف على الصلاة في شروطها وأكثر سننها يؤيده، ونقل ابن جماعة عن بعضهم أنه نازع في نسبة «**الرونق**» للشيخ أبي حامد لا ينظر إليه فقد نسبه إليه الأئمة وهم أدرى بذلك من غيرهم، وكونه دعا على تلميذه المحاملي لتصنيفه اللباب الأخضر منه «**الرونق**» لا حجة فيه على تقدير تسليمه لاحتمال أنه ظهر له بعد ذلك المصلحة في تصنيف المختصرات. ثم هذا الدعاء لم يصح إلّا عن علي وابن عمر رضي اللّه تعالى عنهم، وقول الرافعي إنه مروي عن النّبيّ ﷺ رده الأذرعي وغيره بأنه لا يعرف له مخرج، لكن رواه الشافعي في «**الأم**» بلفظ «**قولوا بسم اللّه، واللّه**

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/٣٣٨) رقم (٥٤٨٦).

(٢) عبد اللّه بن أحمد الهروي الأنصاري أبو ذر، ولد سنة (٣٥٥هـ). محدِّث حافظ فقيه من مؤلفاته: الخصال في فروع الفقه، توفي سنة (٤٣٥هـ). أنظر معجم المؤلفين (٦/ ٣٣)، وكشف الظنون ص (٧٠٥).

الْحَجرِ الأَسْوَدِ فِي كُلِّ طَوفةٍ قَالَ الشَّافعيُّ ـ رحمهُ اللَّه تعَالَى ـ: ويَقُولُ اللَّه أكبرُ ولا إلهَ إلّا اللَّه ـ تعالى ـ وَصلَّى عَلَى النَّبي ﷺ فَحسَنٌ، قال: وَأُحبُّ أنْ يَقُولَ في رَملِهِ:

أكبر إيماناً باللَّه وتصديقاً[١] بما جاء به محمد ﷺ كان والعهد المراد به المأخوذ يوم (السبت) لما قيل من أنه كتب وأدرج في الحجر، وروى الطبراني بإسناد جيد أنه ﷺ كان إذا استلم الركن، قال: بسم اللَّه «واللَّه أكبر» وكان كلما أتى الحجر الأسود قال «اللَّه أكبر».

(فائدة) يقع لأكثر العوام أنهم يقولون قبالة الحجر: اللَّهمّ صلِّ على نبي قبّلك، وهي مقالة قبيحة شنيعة يتعين زجرهم عنها، لأن وضع هذا اللفظ قاض بأن ضمير الخطاب في قبلك يعود إلى اللَّه تعالى، وهذا كفر بناء على تكفير المجسمة، وهو الذي يتجه ترجيحه من تناقض وقع في «الروضة» و«المجموع» لكن محله فيمن اعتقد أنه تعالى جسم كالأجسام وعليه يحمل إطلاق المجموع أنه كفر، أما من يعتقد أنه جسم ليس كالأجسام فلا يكفر وعليه يحمل إطلاق «الروضة» وغيرها.

بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس كفراً، فإن قلت فما يترتب على قائل ذلك؟ قلت العامة إنما يقصدون بذلك أن النبيّ ﷺ قبّل الحجر. فالضمير في قبّلك راجع عندهم إلى الحجر لا يعتقدون غير ذلك، وإن كان فاسداً من جهة الصناعة إلّا أن يراد به الالتفات على بحث فيه، وحينئذ فلا يؤخذون بذلك إلّا إن عرفوا ما يقتضيه هذا اللفظ ثم قالوه فينهون عنه، فإن رجعوا وإلّا أُدِّبوا، لما فيه من الشناعة والقبح والإيهام.

وأما الكفر فلا يحكم به عليهم إلّا إن اعترفوا أنهم عرفوا وضعه وقصدوه به وضموا إلى ذلك اعتقاد أنه تعالى جسم كالأجسام فمن فرض منهم أنه أقر بذلك جميعه حكم بكفره، وإلّا فلا. فإطلاق القول بأن ذلك كفر أو حرام خطأ كما علمته مما قررته.

وقد قال في «الروضة»: من تكلم بما ظاهره الكفر ويحتمل غيره لا يقال: إنه مباح الدم أو مهدره بل يقال إن أراد كذا فحكمه كذا.

(قوله: وأحب أن يقول إلخ) تبعه على ذلك الأصحاب ورواه الرافعي كغيره خبراً، لكن قال الأذرعي: تتبعته فلم أجده خبراً، ولا أثراً ويؤيده قول ابن جماعة كابن المنذر وغيره: لم يثبت في ذلك شيء عن النبيّ ﷺ إلّا ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١] بين اليمانيين أي: ودعاء «اللَّهمّ قنعني بما رزقتني إلخ»[٢] كما يأتي، ثم صريح كلام التنبيه أن دعاء الرّمل المذكور مع التكبير، أو له مختص بمحاذاة الحجر، وأمّا فيما عداه فيدعو بما أحب وأقره المصنف عليه في التصحيح واعتمده

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢١٧) رقم (٢٧٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٦) رقم (١٦٧٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٤٤٣) رقم (٥٠٨).

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حجّاً مَبْرُوراً وذَنْباً مغفُوراً وَسَعْياً مَشكُوراً[(١)]، قَالَ وَيَقُولُ في الأَرْبَعة الأخيرة: اللَّهُمَّ رَبَّنا آتنا في الدُّنْيَا حَسَنَةً وفي الآخرة حسنة وقنا عَذَابَ النَّارِ[(٢)].

وقَدْ ثَبَتَ في «الصَّحِيحَيْن» عن أَنَسٍ ـ رضي اللَّه عنهُ ـ قال: كَانَ أَكْثَرُ دُعاءِ رَسُول اللَّه ﷺ: «اللَّهُمَّ آتنا في الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخرَةِ حَسَنَةً وقنا عَذَابَ النَّار»[(٣)]

الأسنوي، لكن اعترض عليه بأن ظاهر كلام الشيخين و «الأم» أن ذلك لا يختص به: لأن لمحاذاة الحجر ذكراً يخصها عند كل طوفة كما مر، وعليه فيقوله في الأماكن التي ليس لها ذكر مخصوص وظاهر كلامهم أن المعتمر يعبر بالحج أيضاً، وهو ظاهر مراعاة للخبر، ولأنها تسمى حجاً لغة، بل قال الصيدلاني: إنها تسمى حجاً شرعاً لقوله ﷺ: العمرة هي الحج الأصغر، وقوله في رمله إلخ يفهم أن دعاء الرَّمَل المذكور لا يندب إلّا في طواف حج أو عمرة. وهو كذلك.

(قوله: **اللَّهمّ آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**) عبر به في «**الروضة**» و«**المنهاج**» واعترضه الأسنوي بأنه سهو لأنه في «**المجموع**» عبر كالرافعي بلفظ «ربنا» الموافق للفظ الآية ولرواية أبي داود وغيره وقول المصنف بعد (وقد ثبت إلخ) دليل لما عبر به فليس بسهو، نعم عبارة الشافعي رضي اللَّه تعالى عنه «اللَّهمّ ربنا» بالجمع بينهما فهو أولى لورودها في رواية.

والمراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة أو العافية أو المال أو المرأة الحسنة أو النعمة أو الرزق الواسع أقوال، والأقرب: أن المراد كل ذلك وأعم منه مما ينشأ عنه خير دنيوي أو أخروي، وبحسنة الآخرة: الجنة أو الحور العين أو العفو أقوال، والأقرب أيضاً أن المراد: جميع ذلك، وأفضل منه: النظر إلى وجه اللَّه تعالى أو دوامه.

وبقي أذكار أُخَر منها عند الباب «اللَّهمّ إن البيت بيتك[(٤)] إلخ»، وهذا أورده الجويني مع دعاء عند الركن العراقي، ودعاء قبالة الباب، ودعاء بين الشامي واليماني وحذفها هنا وفي «الروضة» كأنه لقول ولده إمام الحرمين لم أر لها ذكراً. ومن ثم صوب ابن جماعة عدم استحبابها، ونقل الرافعي عن الشيخ أبي حامد إنه يشير عند قوله «وهذا مقام العائذ

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٤) رقم (٩٠٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٨٣) رقم (٢٩٦٥٢).

(٢) أنظر الحديث السابق.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٦٤٤) رقم (٤٢٥٠)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٧١) رقم (٢٦٩٠).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٦٤) رقم (٩٥٤٨).

....

بك من النار»(١) إلى مقام إبراهيم عليه السلام وأقره، لكن نقل الأذرعي عن غيره أنه يشير إلى نفسه واستحسنه بل قال ابن الصلاح: إن الأول غلط فاحش، إنتهى. وفيه نظر، لأن إذا استحضر استعاذة خليل اللَّه تعالى حمله ذلك على غاية من الخوف والإجلال والسكينة والوقار، وذلك هو المطلوب في هذا المحل فكان أبلغ وأولى، وأيضاً فتخصيص هذا الدعاء بمقابلة المقام يدل على أنه يشير إليه.

وأخرج الأزرقي ما يقال عند الميزاب من حديث جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ **«اللَّهمّ إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب»** وفي بعض الأخبار إسناده إلى النّبيّ ﷺ.

وأخرج البيهقي أن النّبيّ ﷺ كان يدعو مما يقال عند العراقي، وهو **«اللَّهمّ إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق»**(٢) لكن لم يقيده بحالة الطواف.

ومن المأثور ما في **«المستدرك»** بسند صحيح أنه ﷺ كان يقول بين اليمانيين **«اللَّهمّ قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه وأخلف على كل غائبة لي منك بخير»**(٣).

وصح عن ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما: أنه كان يدعو به بين اليمانيين ويرفعه إلى النّبيّ ﷺ.

وفي رواية الأزرقي **«واحفظني في كل غائبة لي بخير إنك على كل شيء قدير»**.

قيل: رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان.

ويرد بأن الأئمة نقلوا عنهما التقييد بين اليمانيين كما تقرر، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وأخرج الحاكم أنه ﷺ قال: **«ما انتهيت إلى الركن اليماني قط إلّا وجدت جبريل عليه السلام عنده فقال: قل يا محمد: قلت وما أقول؟ قال: قل: اللَّهمّ إني أعوذ بك من الكفر والفاقة ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ثم قال جبريل عليه السلام: إن بينهما سبعون ألف ملكاً فإذا قال العبد هذا قالوا آمين»**(٤).

(وقوله: سبعون) كذلك رأيته فإن صح فهو على حذف ضمير الشأن أو على إلغاء (إن) ونظيره «إن في أمتي ملهمون»(٥).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤٥٣) رقم (٧٩٠٦)، وأبو داود في السنن (٢/ ٩١) رقم (١٥٤٦).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢١٧) رقم (٢٧٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٦) رقم (١٦٧٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٤٤٣) رقم (٥٠٨).

(٤) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة (١/ ١٤٠) رقم (١٧١).

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٨٦٤) رقم (٢٣٩٨).

قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رحمه اللَّهُ تَعَالَى ـ هَذَا أَحَبُّ ما يُقَالُ في الطَّوافِ قَالَ: وأَحَبُّ أَنْ يُقالَ في كُلِّه، قَالَ أَصْحابُنا: وَهُوَ فيمَا بَيْنَ الرُّكنِ الْيَمانِي والأَسْودِ

وروى ابن ماجه بسند ضعيف أنه «وكل به سبعون ملكاً فمن قال اللّهمّ إني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة، الآية. قالوا آمين»[(١)].

وأخرج أبو داود: «ما مررت بالركن اليماني إلّا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين آمين فإذا مررتم به فقولوا اللّهمّ آتنا» الآية[(٢)].

وأخرج ابن الجوزي: **«على الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق اللّه السموات والأرض فإذا مررتم به فقولوا: ربنا آتنا الآية فإنه يقول آمين آمين»**[(٣)]. وجمع بعضهم بين الأول والأخيرين بما فيه نظر.

والذي يتجه الجمع بأن السبعين موكلون بالتأمين على من قال الدعاء الأول بتمامه والملك موكَّل بالتأمين على من اقتصر منه على ما في الأخيرين.

وإذا تأملت هذا علمت أنه لا تضاد بين الحديثين حتى يحتاج إلى تكلف الجمع بينهما.

وأخرج الأزرقي عن علي رضي اللّه عنه وكرم اللّه وجهه **«أنه كان إذا مرّ باليماني قال: بسم اللّه واللّه أكبر السلام على رسول اللّه ﷺ ورحمة اللّه وبركاته اللّهمّ إني أعوذ بك من الكفر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة إلخ»**[(٤)].

وعن ابن المسيب بإسناد ضعيف أنه ﷺ كان إذا مرّ بالركن قال ذلك.

زاد ابن خليل المكي: فقال رجل يا رسول اللّه: أقول هذا وإن كنت مسرعاً؟ قال: **«نعم وإن كنت أسرع من برق خلب»**[(٥)] والخلب سحاب لا مطر فيه.

وروى ابن ماجه خبر: **«من طاف بالبيت سبعاً ولم يتكلم إلّا بسبحان اللّه والحمدللّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر ولا حول ولا قوة إلّا باللّه محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات»**[(٦)] الحديث.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الأزرقي في أخبار مكّة (١/ ١٤٠) رقم (١٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٨٢) رقم (٢٩٦٣٥)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٥/ ٨٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه الأزرقي في أخبار مكّة (١/ ١٤٦) رقم (١٧٢).

(٦) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٩٨٥) رقم (٢٩٥٧).

آكَدُ ويَدعُو فِيمَا بين طَوْفَاتِه بِمَا أَحَبَّ من دين ودنيا لنفسه ولمن أَحَبَّ وَلِلْمُسْلِمِينَ عَامَّةً، وَلَو دَعَا وَاحِدٌ وأمَّنَ جَمَاعَةٌ فَحسنٌ وَيَنْبَغِي الاجتهَادُ في ذَلك الْمَوطِنِ الشريف وَقَدْ جَاءَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ ـ رحمَهُ اللَّه تَعالَى ـ أَنَّهُ قَالَ في رِسالَتِه الْمشهُورةِ إِلى أَهْلِ مكَّةَ: إِنَّ الدُّعَاءَ يُسْتَجابُ هُنَالك فِي خمسة عَشَرَ مَوْضعاً: في الطَّوافِ وعِنْدَ الْمُلْتَزم وتَحْتَ الميزَاب وَفي الْبَيْتِ وعِنْدَ زَمْزَمَ وَعَلَى الصَّفا والْمروةِ وفي السَّعْي وخَلْفَ المقَامِ وفي عرفات وَفِي الْمُزْدَلِفَةِ وفِي مِنًى وعند الْجَمَرَاتِ الثَّلاث(١).

ومَذْهَبُ الشَّافعي ـ رحمه اللَّهُ تَعَالَى ـ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ قِراءةُ القُرآن فِي طَوافِهِ لأنَّه مَوْضعُ ذِكْرٍ والْقُرآن أعْظَمُ الذكرِ قالَ أَصْحَابُنَا: وقراءة القرآن فِي الطَّوافِ أفضلُ مِن

(قوله: **بما أحب**) أي ندباً إن كان بديني وجوازاً إن كان بدنيوي مباح.

(قوله: **وقد جاء عن الحسن البصري إلخ**) ينبغي تحري هذه المواضع للدعاء رعاية لما ذكره لأنه تابعي جليل لا يقوله إلّا عن توقيف، وإن قلنا: إن مثل هذا لا يعتد به إلّا إذا قاله صحابي دون غيره.

(قوله: **قال أصحابنا وقراءة القرآن إلخ**) المراد بالمأثور ما نقل عنه ﷺ أو عن أحد من الصحابة رضي اللَّه عنهم، وبحث بعضهم أنه يشترط صحة سنده، وفيه نظر. لأنهم نصوا على استحباب أدعية وردت من طرق ضعيفة وكأنهم نظروا إلى أن فضائل الأعمال يكتفى فيها بالضعيف والمرسل والمنقطع.

قال في «**المجموع**»: اتفاقاً هذا وتفضيل ما ورد عن بعض الصحابة على القراءة مشكل، لأن القاعدة أنها أفضل من سائر الأذكار إلّا التي وردت عنه ﷺ في محال مخصوصة، وإن ما ورد عن صحابي مما للرأي فيه مدخل لا يكون له حكم المرفوع ولا يحتج به عندنا، وهذه الأدعية التي وردت عنهم كذلك فكيف تفضل القراءة؟ فالذي ينبغي تفضيل القراءة على كل ما لم يرد عنه ﷺ، وكأن عذر الأصحاب في ذلك أن القراءة لما كثر الاختلاف فيها في الطواف، وقال كثيرون بكراهتها فيه ضعف أمرها في هذا المحل بخصوصه فقدموا غيرها عليها، واختار ابن جماعة وغيره خلاف ما ذهب إليه الأصحاب ومن خالفهم فقال: تفضيل الدعاء المَسْنُون مسلّم، لكن لم يثبت عنه ﷺ كما قاله ابن المنذر: لا دعاء مسنون إلّا ربنا آتنا في الدنيا حسنة إلخ بين اليمانيين وهو قرآن فيكون أفضل ما يقال بينهما، ويكون هو وغيره من القرآن أفضل في باقي الطواف إلّا التكبير عند استلام الحجر، إنتهى.

(١) أخبار مكّة (٢/ ٢٩١).

الدُّعاء غَيْر المأثُور وأمَّا المأثُورُ فهو أفضلُ منها عَلَى الصَّحيح وَقَالَ أبو عبد اللَّه الحليميُّ مِنْ أصحَابِنَا: لا تُسْتَحبُّ القِرَاءةُ فِي الطَّواف، والصَّحيحُ ما قدّمناهُ، قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحمَّدٍ الجُوينيُّ: ويَحْرِصُ عَلَى أنْ يَخْتِمَ فِي أيَّام الْمَوْسِم في طَوافِه خَتْمةً.

السَّادسةُ: المُوالاةُ بينَ الطَّوْفاتِ سُنَّةٌ مُؤكَّدةٌ ليْسَتْ بواجِبَةٍ عَلَى الأصحّ وَفِي قَوْلٍ هِيَ واجبةٌ فَيَنْبَغِي أنْ لا يُفرِّقَ بَيْنَهُما بشيءٍ سِوَى تَفْريق يسير فَإنْ فرّق كثيراً وهُوَ

ويؤيده قول الزركشي: إنّ ظاهر نص الشافعي أن القراءة هنا أفضل مطلقاً، واختاره ابن المنذر لكن حصره السابق ممنوع بما مرّ في «**المستدرك**» وغيره، ولا ينافي ذلك خبر مسلم «**أحب الكلام إلى اللّه تعالى أربع: سبحان اللّه والحمد اللّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر لا يضرك بأيهن بدأت**»(١) لأنه محمول على أن المراد أحبه من كلام الآدميين، أو لأن مفرادتها في القرآن.

واعلم أن التفضيل بين القرآن وغيره إنما هو من حيث إن الاشتغال بغيره قد يكون أفضل من الاشتغال به لعارض، وإلّا فذات القرآن أفضل قطعاً مطلقاً.

ونقل في «**الجواهر**» الإجماع على أن نحو آية الكرسي مما اشتمل على الثناء على اللّه تعالى، وذكر صفاته أفضل من سائر الأدعية هنا مطلقاً وهو واضح في غير ما صح سنده.

(**قوله: قال أبو عبداللّه الحليمي إلخ**) اختاره الأذرعي وقال: إن الأحاديث والآثار تشهد له، فتأمل مباينة ما بين هذه الآراء، والظاهر أن ما قاله الأصحاب أعدلها.

(**قوله: قال الشيخ أبو محمد إلخ**) اعترض بأنه لا سند له في ذلك، ويرد بأن الشيخ إنما قصد بذلك التحريض على هذا الخير الكثير، فإن في ختم القرآن بمكّة فضلاً عن الطواف لا سيما في شهر ذي الحجة ومع اشتغاله بأسباب الحج ومتاعبه ومتاعب السفر من الخير والثواب ما يعجز الإنسان عن حصره، فكان في (**قول الشيخ ويحرص إلخ**) من الدلالة على هذا الخير العظيم تنبيهاً للناس على الإعتناء بذلك والحرص عليه، فالإعتراض عليه بما ذكر ليس في محله، ومن ثم أقره المصنف وغيره على ذلك.

ثم رأيت ابن الجوزي قال: قال إبراهيم النخعي(٢): كان يعجبهم إذا قدموا مكّة أن لا يخرجوا حتى يختم القرآن، وفيه تأييد لكلام الشيخ رحمه اللّه على كلام مرّ آنفاً في نظيره.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣/ ١١٦) رقم (٨٣٥)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٦٨٥) رقم (٢١٣٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ٢١٠) رقم (١٠٦٧٨).

(٢) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران من مذحج من أكابر التابعين صلاحاً وصدقاً من أهل الكوفة، فقيه العراق. كان إماماً مجتهداً، توفي سنة (٩٦هـ). أنظر طبقات ابن سعد (٦/ ٢٧٩)، ترجمة (٢٣٢٥)، والأعلام (١/ ٨٠).

ما يَظُنُّ النَّاظِرُ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَطَعَ طَوافَهُ أَوْ فَرِغَ مِنه فالأَحْوَطُ أَنْ يستأنف لِيَخرُجَ مِنَ الخِلافِ وإِنْ بَنَى عَلَى الأول ولَم يستأنف جَازَ عَلَى الأَصَحّ وإذا أحدثَ في الطواف عَمْداً أَوْ غَيْرَ عَمْد وتَوَضَّأ وبَنَى عَلَى ما فَعَلَ جَازَ على الأصح والأَحْوَطُ الاستئنافُ وإذا أُقِيمَتِ الْجَمَاعَةُ المكْتُوبَةُ وهُو فِي الطَّوافِ أَوْ عَرَضَتْ حَاجَةٌ ماسَّةٌ قَطع الطَّوَافَ لذلكَ فإذا فَرَغَ بَنى والاسْتِئنَافُ أَفضَلُ ويُكْرَهُ قَطْعُهُ بلا سَبَبٍ وَهُو مِثْلُ هذا حَتَّى يُكْرَهُ

(قوله: ليخرج من الخلاف) يؤخذ منه: أن محل ندب الاستئناف إذا كان التفريق كثيراً بلا عذر، لأنه هو محل الخلاف وأن التفريق المبطل على قول مكروه، وقد يومىء إليه قوله قبل **(فينبغي إلخ)** لكن مقتضى كلام كثير أن ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ولا يخلو من نظر، لأن ملحظ كراهة التفريق الوقوع في الخلاف وهو جار في الفرض والنفل، وإنما لم يكره التفريق في الوضوء لأنه وسيلة فاغتفر فيه ذلك.

ويستثنى من ذلك ما لو أغمي عليه فيه فإنه يضر، وإن قصر الزمن كما نص عليه الشافعي رضي اللّه عنه، وفارق الحدث بزوال التكليف به فزال به حكم البناء.

ومثله بالأولى الجنون وفيه نظر عندي، وإن نقله كثير وسكتوا عليه لما صرح به المصنف من أنه لو تخلل الجنون بين أركان الحج لم يضر اتفاقاً، فأي فرق بين الطواف والحج. ولأن الأشواط السبعة بمنزلة أركان الحج فكان القياس أن تخلل الجنون بينها لا يضر ومثله الإغماء والتعليل بزوال التكليف يأتي في الجنون بين أركان الحج أيضاً على أن النائم متمكناً قد زال عنه التكليف بنومه، وقضاء الصلاة عليه، إنما وجب لأمر جديد، ومع ذلك يصح طوافه، فالأوجه عندي أن للمغمي عليه والمجنون بعد الإفاقة البناء، وأن هذا النص مبني على القول باشتراط الموالاة، لا يقال الطواف بالصلاة أشبه فأثر فيه ذلك كما يؤثر فيها لأنّا نقول لم ينظروا لذلك هنا وإلّا لأوجبوا موالاته وامتنع البناء إذ تخلل نحو حدث كهي، ومما يدل لما ذكرته قولهم: إن الإغماء لا يضر في الصوم إذا أفاق لحظة من النهار وفرقهم. ثم بين الجنون والإغماء لمعنى لا يأتي هنا.

(قوله: قطع الطواف لذلك) ظاهره أنه لا فرق بين الفرض والنفل وحينئذ فيشكل بما سيذكره من كراهة قطع الفرض لصلاة الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلِمَ كره القطع لأحدهما دون الآخر؟.

وقد يجاب بأن أمر الجماعة آكد، ألا ترى أنهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لها دون الجنازة.

وظاهر كلامه أنه يقطعه للجماعة وإن لم يخش فوتها وعليه ففارق صلاة النافلة فإنه لا يسن قطعها إلّا إن خشي فوت الجماعة، بأن قطعها يبطلها بخلاف الطواف، وتوقف

قَطْعُ الطَّوافِ الْمَفْرُوضِ لِصَلاةِ جنازةٍ أَوْ لِصَلاةِ نافلةٍ راتبةٍ.

السَّابعة: أنْ يكُونَ في طَوافِهِ خاضعاً متخشعاً حَاضِرَ القَلْبِ مُلازمَ الأدبِ بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ وَفِي حَرَكَتِه ونَظرِه وهَيئَته، فإنَّ الطَّوَاف صَلاةٌ فَيَنْبَغِي أَنْ يتأدَّبَ بآدابِهَا وَيَسْتَشعر بِقَلْبِهِ عَظمة مَنْ يطوفُ بِبَيْتِه، ويُكرَهُ له الأَكلُ والشُّربُ في الطَّوافِ وكَرَاهَةُ الشُّرْبِ أخَفُّ وَلَوْ فَعَلَهُمَا لَمْ يَبْطُلْ طَوَافُهُ، ويُكرَهُ أَنْ يَضع يَدَهُ عَلَى فَمِهِ كما يُكرَهُ ذَلِكَ في الصَّلاةِ إِلّا أنْ يَحتاجَ إِلَيهِ أَوْ يتثاءَب فإنَّ السُّنَّةَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْفَمِ عِنْدَ التَّثاؤبِ.

الأذرعي فيه من جهة الخروج من الخلاف في بطلانه بالتفريق مردود لما علمت من أن محل الخلاف حيث لا عذر وقطعه للجماعة عذر، وحيث قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر وأن يكون من عند الحجر الأسود، وأفهم كلامه أنه لا يكره قطع الطواف المندوب ولو طواف قدوم لجنازة أو فوت نحو وتر وهو ظاهر مفهوم من نص الشافعي رضي اللّٰه عنه.

بل قضية ما مرّ أنه سنة، ومقتضى إطلاق قولهم: يسن له إذا قرأ فيه آية سجدة أن يسجد لأنه لا فرق في ذلك بين الفرض وغيره، ويدل له ما بحثه الزركشي من استثناء سجدة (ص) وعلله بأنها ليست من عزائم السجود قال: كصلاة الجنازة بل أولى فافهم تشبيهه أن غير سجدة (ص) يفعلها ولو في الفرض، لكن مقتضى قول الشافعي رضي اللّٰه عنه فيما إذا خشي فوت نحو الوتر أو حضرت جنازة: لا أحب أن يترك طوافه لذلك لأنه فرض عين فلا يترك لغيره لأنه لا يقطع الفرض لسجود التلاوة مطلقاً وله وجه.

ويحتمل أن يقال يقطعه له مطلقاً ويفارق نحو الجنازة بقصر زمنه جداً ولا بأس بالإستراحة فيه لتعب، ولا يقطع الولاء كما لو عرضت له فيه حاجة ماسة فقطعه لأجلها.

(**قوله: ونظره**) أي: بأن يكون غاض الطرف ناظراً إلى أرض المطاف دون السماء والكعبة كما سيأتي.

(**قوله: الأكل إلخ**) لا ينافيه ما صح أنه ﷺ شرب ماء فيه لأنه لبيان الجواز أو لشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني، وبه يعلم أنه لا يكره ذلك لعذر.

(**قوله: فإن السّنة وضع اليد على الفم عند التثاؤب**) كذا أطلقه الأصحاب فظاهره أنه لا فرق بين اليد اليمنى واليسرى لكن بحث ابن الملقن [(١)] أنه باليسرى وعلله بأنه لتنحية الأذى، وقد يتوقف فيه بأن الأذى الذي فيه معنوي لا حسي، واليسرى أنما هي للأذى

---

(١) عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي سراج الدين أبو حفص المعروف بابن الملقن ولد سنة (٧٢٣هـ)، أصله من الأندلس، من أكابر علماء الحديث والفقه والتاريخ توفي سنة (٨٠٤هـ). أنظر الأعلام (٥/ ٥٧).

ويُسْتَحَبُّ أنْ لا يَتَكَلَّمَ فيهِ بغيرِ الذِّكْرِ إلّا كَلاماً هُوَ مَحْبوبٌ كَأمرٍ بِمَعْروفٍ أوْ نَهيٍ عَنْ مُنْكَرٍ أو لفائدة علم لا يَطولُ الكَلامُ فِيهِ ويُكْرهُ أنْ يُشبِّكَ أصَابِعَهُ أوْ يُفرقعَ بِهَا كَمَا يُكْرَهُ ذَلِكَ في الصَّلاة ويُكْرَهُ أنْ يَطُوفَ وَهُوَ يُدافعُ البَوْلَ أوِ الغَائطَ أوِ الرِّيحَ

الحسي وينبغي بناء ذلك على أن ما لا استقذار ولا تكريم فيه هل يفعل باليمنى أو اليسرى؟ فالزركشي يقول: باليمنى، وأنا أقول باليسرى كما دل عليه كلام «**المجموع**» وبينته في شرح «**العباب**» في باب الوضوء فعليه يتضح البحث السابق.

(قوله: **ويستحب أن لا يتكلم فيه إلخ**) ظاهره أن الأمر بالمعروف من المحبوبة لا الواجبة وهو كذلك في أمر مندوب أو نهي عن مكروه، فقد صرحوا بأنه يسن الإرشاد فيهما برفق.

أما الأمر بالواجب والنهي عن المحرم فهو واجب بالفعل ثم القول ثم القلب كما صحت به السّنة واتفقوا عليه.

ويصح شمول كلام المصنف لهذا بأن يراد بالمحبوب المشروع وهو يشمل الواجب أيضاً لكنه لا يتقيد بعدم إطالة الكلام فيه لأنه تجب إزالته بما قدر عليه من نحو كلام وإن طال، ومن المحبوب كما قاله الطبري أن يسلم على أخيه ويسأله عن حاله وأهله، أي: إذا لم يطل زمنه كإفادة العلم بل أولى.

وبحث ابن جماعة تقييده أيضاً بغير المشتغل بالذكر، قال: وإلّا لم يسلّم عليه كالملبي بل أولى، وإنما تتأتى الأولوية إن كان مستغرقاً فيه أخذاً مما ذكروه في جواب السلام على القارئ.

ويسن للطائف ومن قرب منه أن لا يرفع صوته بقراءة أو ذكر لئلا يشوش عليه غيره فإن شوش عليه ولو بإخبار السامع له بذلك فيما يظهر إذا لا يعلم إلّا من جهته كره له على ما يصرح به كلام «**المجموع**» وغيره، ولا تبعد الحرمة إن تحقق تأذيه بذلك، ولا يبعد أيضاً كراهة الضحك فيه لأنه خلاف الأدب فهو أولى من كراهة جعل يديه وراء ظهره مكتّفاً.

وضحك سعيد بن جبير[١] حمل على ضحك يرجع لخير كسروره في طاعة أو حسن إقبال على أخ في اللّه تعالى لا للتفكه والغفلة، ومقتضاه أن الضحك بهذا القصد لا بأس به وهو محتمل.

---

(١) سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي، أبو عبد اللّه شافعي كان أعلمهم على الإطلاق، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر قبض عليه في مكّة وأرسل إلى الحجاج فقتله بواسط توفي سنة (٩٥هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٩٣)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١).

أَوْ وهُوَ شَدِيدُ التَّوقانِ إلى الأَكْلِ وَمَا مَعْنى ذَلِكَ كما تُكْرَهُ الصَّلاةُ فِي هَذِهِ الأَحْوالِ.

وَيَجِبُ أَنْ يَصونَ نَظَره عَمّا لا يحلُّ لَهُ النَّظَرُ إليه مِن امْرأةٍ وأمردَ حَسَنِ الصُّورةِ فإنَّهُ يَحْرُمُ النَّظَرُ إلى الأَمْرَدِ الْحَسنِ بِكُلِّ حَال إلّا لِحاجةٍ، شَرْعيَّة كَحَال الْمُعَامَلَةِ

(قوله: وما في معنى ذلك إلخ) منه فيما يظهر شدة توقانه إلى الشرب أيضاً.

ومنه على ما قاله بعضهم أن يبصق فيه أو يتنخم، أي: ولم يصب المسجد شيء وإلّا حرم على المعتمد.

وينبغي حمل ذلك بعد تسليمه على ما إذا لم يكن لحاجة وإلّا لم يكره، وحينئذ فالذي يظهر أنه لا يفعله عن يساره لحرمة الكعبة ولا عن يمينه لكراهته مطلقاً بل في نحو ذيله مما يلي الأرض.

ومنه أن تطوف المرأة منتقبة وهي غير محرمة.

وينبغي أيضاً حمله على ما إذا لم يحتج لذلك كستر توقف عليه لكثرة الرجال حينئذ. ثم رأيت بعضهم نقل عن جمع عدم كراهته ثم جمع بتنزيل الكلامين على حالتي خلو المطاف وعدمه وهو يؤيد ما قلته.

وقول بعضهم يتعين التنقب إذا لم تأمن من رؤية الناس وجهها فينبغي حمله على ما إذا تحققت رؤية أجنبي لها كما هو ظاهر لأن عدم ستره حينئذ فيه إعانة له على معصية أو على تأكد الندب وإلّا فهو ذهول عما قالوه في باب النكاح من أنه يجوز لها كشف وجهها إجماعاً، وعلى الرجال غض البصر، ولا ينافيه الإجماع على أنها تؤمر بستره لأنه لا يلزم من أمرها بذلك للمصلحة العامة وجوبه.

وبحث الأذرعي أن طواف المحرمة مغطية الوجه لغير عذر يجري فيه وجه ببطلان طوافها نظير الصلاة في حرير. وهل يكره رفع بصره إلى السماء؟ واختصاره؟ وشد وسطه؟ وكفّ شعره وثوبه؟ وكل ما يتأتى هنا من مكروهات الصلاة؟ فيه نظر.

ومقتضى قول المصنف كما تكره الصلاة في هذه الأحوال الإلحاق وهو ظاهر، وعليه فالسّنة فيه أن يتعمم ويتطيلس[1] ويفعل سائر ما يسنّ في الصلاة مما يمكن مجيئه هنا.

ومنه أن لا ينظر إلى الكعبة كما في الصلاة.

وقول الماوردي والروياني واعتمده الأسنوي: يسنّ النظر فيها إلى الكعبة لا إلى محل سجوده رده البلقيني وأطال فيه ثم قال كما لم يقل أحد يسنّ النظر إلى الكعبة في حال الطواف.

---

(١) يلبس ضرب من الأكسية. أنظر لسان العرب (٦/ ١٢٥).

ونحوها مِمَّا يُنْظَرُ فِيه إلَى المَرأةِ للحَاجةِ، فَلْيَحْذَرْ ذَلِكَ لا سَيّما في هذه المواطِنِ الشَّريفَة ويَصون نَظَرهُ وقَلْبَهُ عن احْتِقَارِ مَنْ يَراهُ من ضُعفَاء المسْلمينَ أَوْ غَيْرِهم كَمَنْ في بَدنِه نَقْصٌ أوْ جَهِلَ شَيْئاً مِنَ الْمَناسِكِ أوْ غَلَطَ فَيَنْبَغِي أنْ يُعَلِّمَهُ ذَلِكَ بِرِفْقٍ. وقَدْ جَاءَتْ أشْيَاءُ كَثِيرةٌ فِي تَعْجيل عُقُوبةِ كَثيرين أَساؤوا الأدب فِي الطَّوافِ ونَحْوِهِ وهَذَا الأَمْرُ مِمَّا يَتأَكَّدُ الاعْتِنَاءُ بِهِ فإنَّهُ من أشَدِّ القَبائحِ في أشْرفِ الأَماكِنِ وباللّه التَّوفِيقُ والعَوْنُ والعِصْمَةُ.

الثَّامنَةُ: إذَا فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ صَلَّى رَكعَتَي الطَّوَافِ[1] وَهُمَا سُنَّةٌ مُؤكَّدة عَلَى الأَصحِّ وَفِي قَوْلٍ هُمَا وَاجِبَتَان.

والسُّنَّة أنْ يُصَلِّيَهُما خَلْفَ المَقَامِ فإنْ لم يُصَلِّهما خَلْفَ الْمَقَامِ لِزَحْمَةٍ أوْ غيْرِها

(قوله: إلى الأمرد الحسن) أي عرفاً فيما يظهر ويحتمل الرجوع إلى طبعه وما يستحسنه ولذلك التفات إلى أن الملاحة هل هي وصف قائم بالذات أو مختلفة باختلاف الطبائع؟ وهو خلاف شهير، ثم رأيت الزركشي قال في «**الخادم**» في باب مسلم: إن الأصح الثاني فعليه الراجح الاحتمال الذي ذكرته دون الذي استظهرته.

ولا يحرم حيث لا شهوة ولا خوف فتنة بوجه نظر لمحرم ولو من رضاع ولا المملوك ويجوز بهذين القيدين نظر غيرهما لتعليم وغيره مما ذكروه في بابه كما أشار إليه المصنف.

(قوله: وقد جاءت أشياء كثيرة إلخ) منها أن رجلاً كان في الطواف فبرق له ساعد امرأة فوضع ساعده عليه متلذذاً به فالتصق ساعداهما فأتى بعض الشيوخ فقال له إرجع إلى المحل الذي فعلت به هذا وعاهد رب البيت أن لا تعود ففعل فخُلّي عنه.

وقضية إساف لما فجر بنائلة أو قبلها كما في رواية أخرى في البيت فمسخا حجرين[2].

والمرأة التي جاءت إلى البيت تعوذ به من ظالم فمد يده إليها فصار أشل[3].

والرجل الذي سالت عينه على خده من نظرة إلى شخص استحسنه، وغير ذلك.

(قوله: وفي قول: هما واجبتان) محله في طواف الفرض وإلّا لم يجبا قطعاً.

(قوله: خلف المقام) المراد به فيما يظهر المحل الذي يصدق عليه عرفاً أنه خلفه

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٥٨٦) رقم (٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٩٠) رقم (٩١٠٦).

(٢) أنظر فتح الباري (٣/ ٥٠١).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ١٨٥) رقم (٣٠٦٨).

صَلاهُمَا فِي الحِجْرِ فإنْ لَم يَفْعَلْ فَفِي المَسْجِدِ وَإلّا فَفِي الْحَرَمِ وإلّا فَخَارِجَ الْحَرَمِ ولا يتعين لَهُمَا مَكَانٌ ولا زمانٌ بَلْ يَجُوزُ أنْ يُصَلِّيَهُما بَعْدَ رُجُوعِهِ إلى وَطَنه وَفِي غَيْره ولا يَفُوتَانِ مَا دَامَ حَيّاً وَسواءٌ قُلْنا: هُمَا واجِبَتان أوْ سُنَّتَان فَلَيْسا رُكناً في الطَّوافِ وَلا شَرْطاً لصِحَّتِهِ بَلْ يَصِحُّ بِدُونِهما ولا يُجْبرُ تأخيرهُمَا ولا تَرْكُهُما بِدمٍ وَلا غَيْرِهِ، لكِنْ قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رحمهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ يُسْتَحبُّ إذا أَخَّرهُمَا أنْ يُريقَ دَماً.

ومنسوب إليه كما بينته في محل غير هذا مع بيان ما أفتى به بعض المتأخرين من حرمة بسط السجادات والجلوس ثم، أي: في المحل الذي يكثر طروق الطائفين له لأجل صلاة سنة الطواف، ورد ما اعترض به عليه بعضهم ورجح خلافه وأطال فيه بما لا يجدي. وخلف المقام بالنسبة لسنة الطواف أفضل من داخل الكعبة للاتباع ومراعاة لقول الثوري بوجوب فعلهما ثم، وما نظر به الأسنوي في ذلك يرد بقولهم النفل في البيت أفضل منه داخل الكعبة كما يأتي وهذا أولى منه.

(قوله: في الحجر) أي تحت الميزاب كما في **«المجموع»** وغيره فهو أفضل أجزاء الحجر لقول ابن عباس رضي اللّه عنهما إنه مُصَلّى الأخيار.

والقول بأن المراد بتحت الميزاب جميع الحجر بعيد لا يعول عليه.

والذي يظهر أن فعلهما داخل الكعبة أفضل من فعلهما تحته لأنه قطعي وما تحت الميزاب ظني.

ثم رأيت بعضهم صرح بذلك.

وتقدم جهة باب الكعبة على غيرها من المسجد لأن الصلاة إليها أفضل أخذاً من ما مرّ عن عبد السلام.

وبما تقرر وغيره يعلم أن الأفضل فعلهما خلف المقام، ثم في الكعبة، ثم تحت الميزاب، ثم فيما قرب من الحجر إلى البيت، ثم في بقيته، ثم إلى وجه البيت، ثم ما قرب إلى البيت بتفصيله الآتي، ثم في بقية المسجد، ثم في بيت خديجة رضي اللّه تعالى عنها، ثم في بقية مكّة، ثم في الحرم.

(قوله: لكن قال الشافعي رضي اللّه عنه إلخ) ظاهره أنه يسن إراقة الدم وإن صلاهما في الحرم وهو متجه ويظهر ضبط التأخير بما تنقطع به نسبتهما عنه عرفاً.

ولو عجز عن إراقة الدم فهل هو كدم التخيير والتقدير أو الترتيب والتقدير.

لم يصرحوا فيه بشيء وكل محتمل.

نعم إن ثبت قول بوجوب الدم بالتأخير اتجه الثاني.

وتَمتَازُ هَذِهِ الصَّلاةُ عَنْ غَيْرِها بِشيء وهُو أنَّها تَدْخُلَها النِّيابَةُ، فإنَّ الأجيرَ يصلِّيهما عَن المستأجر هذَا هُوَ الأصحُّ، وَمِنْ أصحابنا مَنْ قالَ: إنَّ صَلاةَ الأجيرِ تَقعُ عَنْ نَفْسِهِ وَلَو أرَادَ أنْ يَطوفَ طوافَيْنِ أوْ أكْثَرَ استُحبَّ لَهُ أنْ يُصَلِّي عَقِبَ كُلِّ طَوَافٍ رَكْعَتين[1] فَلَو طَافَ طَوافَينِ أو أكثرَ بِلا صلاةٍ ثُمَّ صَلَّى لكلِّ طَوافٍ رَكعتَيْن جازَ لَكِنْ تَرَكَ الأفْضَلَ.

وَيُسْتَحَبُّ أنْ يقرأ في الرَّكعةِ الأوْلى منْهُمَا بعد الْفاتِحة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ وَفي الثانية: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَيَجهَر بالْقِراءةِ إنْ صَلاهُمَا لَيْلاً ويُسِرُّ إنْ كَانَ نَهاراً.

(قوله: **بشيء**) ضم إليه الزركشي أشياء أخر كتوقيتها ابتداء لا انتهاء.

ومزية فعلهما خلف المقام عليه في الكعبة بخلاف سائر النوافل وباحتياجها لنية بخلاف سائر سنن الحج. وفيه نظر إذ سنة الإحرام مثلها من حيث توقف ثوابها على النية دون سقوط الطلب وتداخلها إذا فعلها عقب أسابيع إذ ليس لنا صلاة يتكرر سببها، ويتداخل إلّا هذه.

(قوله: **فإن الأجير يصليهما عن المستأجر**) مثله وليّ غير المميز والمجنون.

(قوله: **يصليهما**) أي وجوباً على قول ابن عبدالسلام، إذ المعقود عليه في إجازة الواجبات والسنن، لكن قال الأذرعي: لا أحسب الأئمة يساعدونه على ذلك، والأوجه الأول، فقد صرح الماوردي والروياني بما يوافقه حيث قال: لو ترك طواف القدوم ونحوه الذي لا يوجب الدم فعليه أن يرد قسطه من الأجرة قولاً واحداً، لأنه عمل في مقابلة عوض لم يأت به ولا ببدله، ومر في حج الأجير بيان السنن الواجب عليه الإتيان بها.

(قوله: **عن المستأجر**) أي ولو معضوباً كما قاله الأذرعي، ورد قول الأسنوي كالمحب الطبري أن المعضوب يصليهما في بلده بأن هذه الصلاة تفعل عن المحجوج عنه تبعاً للطواف حياً كان أو ميتاً.

(قوله: **فلو طاف طوافين إلخ**) يكفي أيضاً ركعتان عن جميع الأسابيع من غير كراهة كما في «**المجموع**» بناء أنها سنة وإلّا لم يكف وقد علمت أن هذا مما انفردت به سنة الطواف.

(قوله: **ليلاً**) أي: وما يتبعه من الفجر إلى طلوع الشمس، والمراد (**بالجهر**) أن يسمع غيره ولا يزيد فيه إن شوش على أحد.

وقولهم الأفضل في النافلة التوسط بين الإسرار والجهر محله في النافلة المطلقة

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٤) رقم (١٣٣). أنظر فتح الباري (٣/ ٤٩٥).

وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّهُمَا سُنَّة فَصَلَّى فَرِيضَة بعدَ الطَّواف أَجزأَهُ عَنْهُمَا كَتحيَّة المسجد نصَّ عليه الشَّافعي ـ رضي اللَّه عنه ـ في القديم وقالَه الصَّيْدلانيُّ مِنْ أَصْحابِنا واسْتَبْعَدهُ إِمَامُ الْحرَمين: والإحْتياطُ أَنْ يُصَلِّيَهُمَا بَعْد ذَلِكَ وَاللَّه تَعَالَى أَعْلَمُ، وَيُسْتحبُّ أَنْ يَدْعُوَ عقب صَلاتِه هذه خَلْفَ الْمَقامِ بِمَا أَحَبَّ مِنْ أُمورِ الأخرة والدُّنْيا.

فسقط ما قيل من أن المراد بالجهر هنا أول مراتبه وهو المراد من التوسط بين الجهر والإسرار.

(قوله: **وإذا قلنا: إنهما سنة إلخ**) هو المنقول المعتمد، ولا تغتر بمن أطال في خلافه. وكالفريضة كل صلاة كما مرّ في سنة الإحرام وغيرها، وقد علمت مما قدمت ثم أن معنى الإجزاء أنها إن نويت مع ذلك حصل الثواب وإلّا سقط الطلب، وبه يعلم أنه لا فرق بين طول الزمن وقصره وخارج الحرم وداخله، وإن طلبها يسقط بفعل صلاة بعد الطواف وإن نوى تأخيرها أو كان غافلاً عنها، ولا ينافي تشبيهها بها فيما ذكرناه قولهم: لا تسقط ما دام حياً أي وإن قلنا: إنها سنة كما يصرح به كلامهم، لأنه وإن ترك غيرها من سائر الصلوات تعدياً فطلبها باق إلى أن يموت، فلا يقال لو كانت تسقط بغيرها كالتحية لما حسن ذلك في البعيد الدار الذي يصلي إلّا أن يقال تسقط بغيرها إذا كان ذاكراً لها أو إلّا أن يقصد تأخيرها، إنتهى.

فتأمل ذلك تعلم الجواب عن ترديدات طويلة وقعت للأذرعي هنا.

ثم رأيت بعضهم صرح في سقوط التحية بغيرها بأن محله ما لم ينفها وهو يؤيد ما ذكر أن محل سقوط سنة الطواف بغيرها ما لم ينفها، ولا يشكل على تشبيهها بالتحية ما مرّ من أنه لو طاف أسابيع ثم صلى لكل ركعتين جاز لأن هذه امتازت عن التحية كغيرها وبما مرّ وبغيره كالجهر ليلاً وحكاية قول فيها بالوجوب فرُوعِيَ لأن القائل به يشترط لكل طواف ركعتين كما مرّ فجوّز ذلك خروجاً من خلافه، ولا يلزم من مراعاته في هذا مراعات في اشتراط نية مستقلة إذا القصد وقوع صلاة بعده، وقضية كلامهم أنها لا تتأدى بركعة، وهو ظاهر ومثلها في ذلك سنة الإحرام والإستخارة ونحوهما.

(وقوله: **وقاله الصيدلاني من أصحابنا**) أفاد في «**المجموع**» أن الصيدلاني لم ينفرد بذلك بل ذكره جماهير الأصحاب وعدد منهم جماعة.

(قوله: **واستبعده إمام الحرمين**) رده في «**المجموع**» بأنه شاذ وبأن دعواه انفراد الصيدلاني به عجيب.

(قوله: **بما أحبّ**) أي بعد دعائه بما ورد عنه ﷺ وهو: «**اللّهمّ هذا بلدك الحرام، والمسجد الحرام، وبيتك الحرام، وأنا عبدك ابن عبدك وابن أمتك، أتيتك بذنوب كثيرة، وخطايا جمة، وأعمال سيئة، وهذا مقام العائذ بك من النار ـ أي إبراهيم أو نفسه على ما**

....

مرّ ـ **فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم، اللّهمّ إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام، وقد جئت طالباً رحمتك، مبتغياً مرضاتك، وأنت مننت علي بذلك، فاغفر لي وارحمني، إنك على كل شيء قدير»**.

وأخرج ابن الجوزي كالأزرقي خبر أن آدم لما أهبط طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال «**اللّهمّ إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وإنك تعلم حاجتي فاعطني سؤلي، وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي، اللّهمّ إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلّا ما كتبت لي وارضني بما قضيته علي، فأوحى اللّه تعالى إليه قد دعوتني دعاء أستجيب لك به ولن يدعوني أحد من ذريتك من بعدك إلّا استجبت له وغفرت له ذنوبه وفرجت همومه واتجرت له من وراء كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة، وإن كان لا يريدها»**.

وفي رواية: أنه دعا بذلك في الملتزم.

وفي «**كتاب ابن أبي الدنيا**» أنه دعا بنحوه بين اليمانيين، ولا منافاة لاحتمال أنه كرر الدعاء به تلك الأماكن.

(**فائدة**) نقل الأزرقي عن جمع من السلف أن موضع المقام الآن هو موضعه في الجاهلية وفي عهده ﷺ وأبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما ثم ذهب به السيل في خلافة عمر فجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر من الناس[(١)].

وقول مالك إنه كان في عهده ﷺ وأبي بكر ملصقاً بالبيت اعترضه المحب الطبري بأن سياق حديث جابر رضي اللّه عنه الصحيح الطويل وما رُوي عنه يشهد للأول. قال وقد ورد أنه ﷺ صلى ركعتي الطواف في أماكن حول البيت كحاشية المطاف تجاه الحجر الأسود وحاشيته مما يلي باب العمرة وقريب من الركن الذي يلي الحجر من جهة باب الكعبة، إنتهى. واعترض بأن دليل الثاني والثالث ليس فيه التقييد بركعتي الطواف وعلى تسليمه فينبغي أن يكون فعل ركعتي الطواف بأحد هذه الثلاثة أولى من بقية المسجد بل ينبغي أن كل محل ورد عنه ﷺ أنه صلى فيه ولو نفلاً مطلقاً أن يكون أفضل من غيره، فمن ذلك كما ذكره المحب عند باب الكعبة لحديث: «**أمني جبريل عند بابها، وفي وجهها**»[(٢)].

لحديث: فلما خرج أي النبيّ ﷺ منها ركع قبل البيت.

واعترضه التقيّ الفاسي بأن كلامه يوهم اختلافهما.

---

(١) أخرجه الأزرقي في أخبار مكّة (١/ ٤٥٦) رقم (١٠٠٠).

(٢) أخرجه الشافعي في المسند (١/ ٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٤٦) رقم (١٩٣٧)، وأبو داود في السنن (١/ ١٠٧) رقم (٣٩٣).

....

والذي يدل عليه كلام الأزرقي اتحادهما، ثم حكى فيه خلافاً هل هو عندها في نصف الحفرة المرخمة في وجهها مما يلي الحجر بسكون الجيم أو خارج الحفرة مقدار ذراعين وثلثي ذراع بالحديد مما يلي الحفرة من جهة الحجر بسكون الجيم أيضاً؟ ثم حكى عن ابن خليل المكي ما يؤيد الثاني وعن ابن عبد السلام وارتضاه ابن عجيل اليمني(١) وقال: إنه حققه بطريق الكشف أن صلاة جبريل بالنبيّ ﷺ الصلوات الخمس حين فرضت كانت بتلك الحفرة وهو يؤيد الأول.

لكن قال ابن جماعة: لم أر ذلك لغير ابن عبدالسلام وفيه بعد، إنتهى.

والذي يميل إليه كلام التقيّ الفاسي موافقة ابن عبدالسلام وترجيح الأول ومن ذلك بين اليمانيين، فالصلاة في هذه الأماكن فرضها ونفلها إذا لم يعارضها موقف في صف أول ونحوه أفضل منها في غيرها سواء سنة الطواف وغيرها. وبذلك مع ما قدمته يعلم ما في قول المصنف وغيره فإن لم تفعل ففي المسجد.

(فائدة أخرى) قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: الطواف أفضل أركان الحج حتى الوقوف لأنه مشبه بالصلاة ومشتمل عليها، والصلاة أفضل من الحج، والمشتمل على الأفضل أفضل، ولا حجة في خبر «**الحج عرفة**»(٢) على الأفضلية الوقوف لأنّا نقدر أمراً مجمعاً عليه، وهو إدراك الحج وقوف عرفة، إنتهى.

ولك أن تقول ورد في الوقوف من حقائق القرب ولطائف الإحسان ما لم يرد في غيره، وكونه مشبهاً بالصلاة لا يقتضي أفضليته على الوقوف وكون المشتمل على الأفضل أفضل ممنوع، وتقدير ما ذكر في الخبر لا دليل عليه.

ثم رأيته في «**الجواهر**» مع كونه نقل ما ذكره الشيخ هنا عنه قال بعد ذلك: بأوراق الوقوف أعظم أركان الحج، وهو ظاهر فيما ذكرته، وإن أمكن تأويله بما يوافق الشيخ.

ورأيت الزركشي قال بعد كلام الشيخ: وفيه نظر، بل أفضلها الوقوف لخبر «**الحج عرفة**»(٣) ولهذا لا يفوت الحج إلّا بفواته ولم يرد غفران الذنوب في شيء ما ورد فيه، فالصواب القطع بأنه أفضل الأركان، إنتهى.

وقول شيخنا زكريا: الأوجه ما قال ابن عبد السلام لتصريح الأصحاب بأن الطواف

---

(١) أحمد بن موسى بن علي بن عمر بن عجيل اليمني أبو العباس، عالم مشارك له مؤلفات توفي سنة (٦٩٠هـ). أنظر معجم المؤلفين (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٥) رقم (١٧٠٣)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٠٣) رقم (٣٠١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٢٤) رقم (٤٠١١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٧٣) رقم (٩٥٩٣).

(٣) سبق تخريجه.

الفصل الثالث

في السَّعي وما يتعلق به

إِذَا فَرَغَ مِنْ رَكْعتي الطَّواف فالسُّنَّة أَنْ يَرجعَ إلى الْحَجر الأَسود فَيستَلمه ثُمَّ يَخْرُج مِنْ بَابِ الصَّفَا إلَى الْمَسْعى ثَبتَ ذَلكَ عَن رَسولِ اللَّه ﷺ.

قربة في نفسه بخلاف الوقوف فيه نظر، فإنه كان كذلك لكنه اختص بخصوصيات لم يشركه فيها غيره.

قيل: ويمكن الجمع بين الكلاميين، إنتهى.

وكأن وجهه أن الوقوف أعظم من حيث توقف حصول الحج عليه وفواته وبفواته بخلاف الطواف، والطواف أفضل من حيث إنه يشترط فيه من شروط الصلاة ما لم يشترط في الوقوف، وهذا وإن كان له وجه لكن المقام يأباه.

(الفصل الثالث

في السعي وما يتعلق)

(قوله: فيستلمه) أي ويقبله ويسجد عليه ثلاثاً فيهن أخذاً من قولهم يختم بما بدأ به. ومن إلحاق الشافعي رضي اللَّه عنه لذلك بحالة الابتداء وبالتقبيل صرح به القاضي أبو الطيب وصاحب «**الذخائر**» واعتمده الزركشي كالأزرعي لما أخرجه الحاكم وصححه «**أنه ﷺ لما فرغ من طوافه قبله ووضع يديه عليه ومسح بهما وجهه**»(١).

وكأن صاحب «**البيان**» أخذ قوله هنا فيستلمه بيده ويمسح بها وجهه من هذا الحديث.

قال الزركشي: وفي «**مسند أحمد**» بإسناد صحيح أنه ﷺ رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر إلى أن قال ثم عاد إلى الحجر، ثم ذهب إلى زمزم فشرب منها، وصبَّ منها على رأسه، ثم رجع فاستلم الركن، ثم رجع إلى الصفا.

قال: فينبغي فعل ذلك كله وهو وجيه من حيث الدليل، لكن مقتضى كلام المصنف الآتي في رد كلام الغزالي وابن جرير خلاف ذلك.

ومع ذلك فينبغي أن يحمل قول الراوي ثم عاد إلى الحجر على أن ذلك كان آخر الطواف.

وقوله: ثم عاد لزمزم على أنه كان بعد فراغه من ركعتي الطواف. واعلم أن ابن جماعة طعن في صحة هذا الحديث والذي قبله، وعلى تسليم ما ذكره فالدلالة فيهما باقية

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٢١٢) رقم (٢٧١٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٥) رقم (١٦٧١).

وذَكرَ المَاوردي فِي كِتابه: «الْحَاوِي» إِنَّهُ إذا اسْتَلَم الْحَجَرَ اسْتُحِبَّ أنْ يأتِي المُلْتَزم ويَدعُو فيه ويَدْخُلَ الحِجْرَ فَيَدْعُو فيه تَحْتَ الميزابِ وَظَاهِرُ الحَديث الصحيح وهو قول جماهير أصْحَابِنَا وَغيْرهم أنْ لا يَشْتغِلَ عقِب الصَّلاة إلّا بالاسْتلام ثُم الخُروج إلى السَّعْي.

وَذكَرَ ابنُ جَرِير الطبَرِيُّ أَنَّهُ يَطُوفُ ثمَّ يُصلِّي ركْعَتَيْهِ ثُم يأتي المُلتزَمَ ثُمَّ يَعُودُ إلى الْحجَر الأَسوْدِ فَيسْتَلمه ثُم يخْرُج إلى السَّعْي.

وَذكَرَ الغَزالي ـ رحمه اللَّه تَعَالى ـ: أنْ يأتي المُلتَزمَ إذا فَرَغ مِنَ الطّواف قَبْلَ ركْعَتيهِ ثمَّ يُصلِّيهمَا والمُختَارُ ما سَبَقَ ثُمَّ إذَا أرَادَ الخُرُوج إِلَى المَسْعى فَالسُّنَّة أنْ يَخْرُج مِنْ بَابِ الصَّفَا ويأتي سَفْحَ جَبل الصَّفَا فَيَصْعَدُ قَدْرَ قَامَةٍ ....

لأن غاية الأمر أنهما ضعيفان والضعيف يعمل به في مثل ذلك إجماعاً.

(قوله: **وظاهر الحديث الصحيح إلخ**) هو المعتمد كما بينته في «**المجموع**» وأطال في تشديد النكير على القائل بخلافه كالماوردي ومن ذكر معه وما أورده البيهقي مما يؤيد ما قاله الغزالي. قال الزركشي ضعيف مع أنه يحتمل أنه لم يكن هناك سعي.

وروى الطبراني في «**الكبير**» حديثاً فيه أن الإلتزام بعد ركعتي الطواف لم تكن الصحابة تفعله، وبه يرد ما قاله ابن جرير، وما قاله الماوردي لم أر ما يشهد له. ومن قال كالزركشي إن فيما مرّ عن البيهقي ما يشهد له فقد أبعد، لأن الذي فيه فلما فرغ من طوافه التزم ما بين الباب والحجر، وهذا ظاهر في الإلتزام بعد الطواف وقبل ركعتيه وهو الذي يقوله الغزالي لا فيما بعد الركعتين وهو الذي يقوله الماوردي.

(قوله: **فيصعد**) أي الذكر المحقق، أما المرأة والخنثى فلا يصعدان كما في «**التنبيه**» و«**تحرير**» الجرجاني و«**شافيه**».

قال بعض المتأخرين ونقله في «**المجموع**» في المرأة عن الماوردي وأقره وفيه إن صح رد لقول الأسنوي ليست المسألة في «**المهذب**» ولا في «**شرحه**» وما بحثه من أنه لو فصل بين أن يكونا بخلوة أو بحضرة محرم وبين أن لا كجهر الصلاة لم يبعد رددته في «**شرح الإرشاد**» بما هو جلي.

ويرد أيضاً بأن الجهر صفة تابعة للقراءة المطلوبة منهما والرقي هنا سنة مستقلة ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع.

وقول الأذرعي قضية إطلاق الجمهور عدم الفرق. وأيضاً فإنها تحتاط بالرقي كالرجل، وللخروج من الخلاف في وجوبه. فيه نظر، من حيث إطلاقهم وإن كان له وجه وجيه حيث كان هناك شك مع عدمه.

حَتَّى يَرى الْبَيْتَ وَهُوَ يَتراءَى لَهُ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ بَابِ الصَّفَا لا مِنْ فَوْق جِدَارٍ

(قوله: **حتى يرى البيت**) أي: من باب الصفا لا من أعلى جدار المسجد كما أفهم كلامه.

قال الأصحاب لحديث جابر في مسلم «**أنه ﷺ بدأ بالصفا ورقي عليه حتى رأى البيت**»[(١)] وكذلك فعل في المروة، وظاهر كلامهم والحديث: أن علة الرقي رؤية البيت وهو الآن يرى من غير رقي على درج الصفا، ومن ثم قال الرضيّ بن خليل المكّي وتبعه الزركشي وغيره: وقد كان هذا قبل أن يعلو الوادي لأن الدرج قد كانت كثيرة وكان الوادي نازلاً حتى إن الشخص كان يصعد درجاً كثيرة ليرى البيت، بل قيل إن الفرسان كانت تمر في المسعى والرماح قائمة فلا يرى من بالمسجد إلّا رؤوسها وأما اليوم فيرى من غير رقي على شيء من الدرج.

ثم ذكر أن على الصفا اثنتي عشرة درجة وعلى المروة خمس عشرة درجة وكان البيت يُرى إذا رقي عليها فحالت الأبنيه، لكن يأتي في كلام المصنف ما يفهم أن الرقي معلل بعلتين: الخروج من الخلاف، والتيقن. وحينئذ فيسن الرقي وإن رأى البيت بدونه للخروج من القول بوجوبه قدر قامة وإن حصل اليقين بدونها كما اقتضاه كلام «**الروضة**» وأصلها، لكنه في «**المجموع**» نقل ذلك عن البغوي ثم قال والمشهور على هذا القول أن الواجب صعود قدر يسير ليتيقن قطع جميع المسافة كما يجب غسل جزء من الرأس في غسل الوجه.

ورده الماوردي بأن اليقين يحصل بإلصاق عقبه بما يذهب منه وأصابعه بما يذهب إليه.

وكأن هذا هو مأخذ الجمال الطبري حيث قال تبعاً لابن خليل المذكور: وقيل الرقي على الصفا شرط، وليس كذلك، بل القصد باشتراطه عند من قال به استيعاب ما بين الصفا والمروة، وهذا يحصل من غير رقي، فإنه إذا ألزق رجله أو رجل مركوبه بآخر درج الصفا، ودخل من تحت العقد المشرف على المروة فقد استوعب ما بينهما.

ثم قال: على أن اليوم بعض درج الصفا وهو خمس أو ست منها قد اندفن بالتراب وربت عليه الأرض، فالواقف على الأرض ملاصقاً لسفل ما ظهر من الدرج أو قريباً منه يصدق عليه أنه راق باعتبار هذا المعنى ولو كان راكباً، إنتهى.

والقائل باشتراط الرقي لا يخصه بالصفا بل المروة عنده كذلك، لكن الجمال إنما خص الصفا بذلك، لأنها التي وقع الكلام فيها بين العلماء.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٩٤) رقم (٩١٢٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٨٢) رقم (٢٩٦٣٦).

الْمَسْجِدِ بِخلافِ الْمَرْوَة فَإِذَا صَعد اسْتَقْبل الْكَعْبَةَ وهَلَّلَ وَكَبَّرَ ....

وأما المروة فقد اتفقوا على أن العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها لقول المحب الطبري: قد تواتر كونه حداً بنقل الخلف عن السلف وتطابق الناسكون عليه.

ثم قال: فينبغي للساعي أن يمر تحته ويرقى على البناء المرتفع على الأرض.

قال التقي الفاسي: والبناء المرتفع الذي أشار إليه كهيئة الدكة وله درجة.

وبما ذكره ابن خليل مع تقدمه على عصر المصنف والجمال الطبري يعلم أن ما يأتي في كلام المصنف الموافق لما في «**المجموع**» من أن بعض الدرج محدث فليحذر من أن يخلفها وراءه فلا يصح سعيه حينئذ، بل ينبغي أن يصعد الدرج حتى يستيقن، إنتهى.

إنما كان يتعين التحرز عنه فيما مضى قديماً من الأزمنة قبل علو الأرض على بعض الدرج الحادث وغيره، أم بعد ذلك فلا، وأن المصنف إنما ذكر ذلك بحسب حال الدرج القديم قبل علو الأرض ودفن بعض الدرج كما تقرر.

ويؤيد ذلك ما ذكره التقي الفاسي حيث قال: إنه كشف عن ذلك فوجد تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تتصل بالأرض اليوم ثماني درجات مدفونة ثم فرشة أخرى ثم درجتين تحتهما حجر كبير، وأن ما ذكره الأزرقي في ذرع ما بين الركن الأسود والصفا موافق لمبدإ الدرج الظاهر اليوم لا لمبدإ الدرج المدفون، إنتهى.

وكأن هذا هو السبب في دفن ذلك الدرج الذي كشف عنه الفاسي وهو سبب ظاهر فإن الأزرقي هو إمام هذا الشأن فحيث ذكر ذلك الذرع القاضي بخلاف جميع الدرج المدفون غلب على الظن صدق من قال إن ثم درجاً محدثاً فيتعين اجتنابه وأن مراده ذلك الدرج المدفون لا الظاهر اليوم، وأن قول الجمال الطبري كابن خليل على أن اليوم إلخ لا يلائم ما ذكره الأزرقي من الذرع المذكور وكأن هذا هو سند ما ذكره المحب الطبري وهو معاصر المصنف حيث قال: وبُنِي في ذيل الصفا درج فينبغي أن يحتاط مريد السعي بالرقي عليها فإن الأرض ربت بحيث يرى البيت من غير رقي.

فقوله: فإن الأرض إلخ، الذي هو بمنزلة التعليل لما قبله يبين أن مراده بالرقي على ما بُنِي بذيل الصفا وجوب قطع مسافته بعد دفنه، ولا يُكتفى بالوصول لما حاذاه وإن أبصر منه البيت، فعلم أن الدرج المشاهد اليوم ليس منه شيء بمحدث، وأن سعي الراكب صحيح إذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى.

والحاصل أن كلام الرضي بن خليل الظاهر فيه حديث مسلم المذكور والتابع له عليه الزركشي وغيره صريح في أن الاثنتيْ عشرة درجة المدفونة المذكورة من الصفا وأن الوصول لما سامت آخرها يكفي، وإن بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع، وفي هذا فسحة كثيرة لأكثر العوام فإنهم لا يصلون إلى آخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه، وأن كلام

فَيقولُ: اللّه أَكْبَرُ اللّه أكبَرُ اللّه أكبرُ ولِلّه الْحَمْدُ، اللّه أكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا وَالْحَمْدُ للّه عَلَى مَا أَوْلاَنَا لا إلهَ إلّا اللّه وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحيي ويُميتُ بِيدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ، لا إله إلّا اللّه وَحْدَهُ لا شريكَ لَهُ أَنْجزَ وَعْدَهُ وَنَصرَ عَبْدَهُ وَهزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، لا إله إلّا اللّه وَلَا نَعْبُدُ إلّا إيّاهُ مُخْلصِين لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.

ثم يَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ أمر الدّين والدُّنْيَا وحَسُنَ أنْ يَقُولَ: اللَّهُمّ إنَّكَ قُلْتَ

الجمال الموافق لكلام الرضي لكن لا في الثنتي عشرة درجة بل في خمس أو ست منها لا غير، وعليه فالفسحة للعوام موجودة فإن أحداً منهم لا يبعد غالباً عن آخر الدرج اليوم بقدر ما سامت خمس درجات من المدفونة، وأن ظاهر كلام النووي هنا وفي «**المجموع**» وتبعه المحب أن الدرج المدفون الآن كله محدث وأن كلام الأزرقي صريح فيه، وأنه، أعني الأزرقي، أولى بالاعتماد من غيره، وعليه تبطل تلك الفسحة المذكورة فيتعين اللصق بآخر الدرج للظاهرة اليوم، نعم ما اقتضاه كلام النووي والمحب من أنه لا يكفي الوصول لآخر الدرج الظاهر اليوم بعيد والوجه الاكتفاء به كما يصرح به ما نقل عن الأزرقي الذي تقرر أنه العمدة في هذا الشأن.

هذا كله في درج الصفا، وأما المروة فقد اتفقوا فيها على ما سبق فالأمر فيه ظاهر.

(**قوله: فيقول إلخ**) هو ما نص عليه الشافعي رضي اللّه تعالى عنه أخذاً من أحاديث وآثار متفرقة منها حديث مسلم: «**فوحّد اللّه وكبّر وقال: لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلّا اللّه وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هؤلاء ثلاث مرات**»

زاد أبو عوانة وابن المنذر والنسائي «**يحيي ويميت**»[(١)] وإسنادها صحيح.

وكون التكبير ثلاثاً رواه ابن المنذر بإسناد صحيح أيضاً.

وزاد الرافعي بعد «**يحيي ويميت**» «**وهو حي لا يموت**» واعترض هو وبيده الخير بأنهما لم يردا.

(**قوله: وحسن**) أي عند الأصحاب ورواه مالك في «الموطأ»[(٢)] عن ابن عمر رضي اللّه عنهما وزاد ابن المنذر وغيره عنه أدعية أخرى.

(**قوله: أن يقول**) أي بعد الذكر في المرات الثلاث كما سيعلم من كلامه وسيأتي ما فيه.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٣٧) رقم (١٧٠٣)، وابن حبان في الصحيح (٦/ ٤٢٤) رقم (٢٧٠٧)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٠) رقم (١٣٤٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٤٢١) رقم (٩٤٢).

وقولُكَ الحقُّ ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] وَإِنِّي أَسْأَلُكَ كَمَا هَدَيْتَنِي للإِسْلام أَنْ لا تَنْزِعَهُ مِنِّي وَأَنْ تَوَفَّانِي مُسْلماً ثُمَّ يَضُمُّ إِلَيْهِ مَا شَاءَ مِنَ الدُّعَاءِ وَلَا يُلَبِّي عَلَى الأَصَحّ ثم يُعِيد جميعَ مَا سَبَقَ مِنَ الذِّكْرِ والدُّعَاءِ ثَانياً ثُمَّ يُعِيدُ الذِّكْرَ ثَالثاً وهل يعيد الدعاء؟ فيه خلاف، الأصحّ أنه يُسْتَحبُّ إعادته ثلاثاً. فَقَدْ ثَبَتَ ذَلِكَ فِي «صَحِيح مُسْلم» مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّه ﷺ ثمَّ يَنْزِلُ مِنَ الصَّفَا مُتوجّهاً إِلى الْمَرْوَة يَمشي حَتَّى يبقى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِيلِ الأَخْضَرِ الْمُعَلَّقِ بِفِناءِ الْمسجد عَلَى يَسَارِهِ قَدْرَ سِتَّة أَذْرُع ثُمَّ يَسْعَى سَعياً شَديداً حَتَّى يَتَوَسَّط بَيْنَ المِيلَيْن الأَخْضرَيْن اللّذين أَحدُهُما في رُكْنِ الْمَسْجد وَالآخَرُ مُتَّصِلٌ بِدَارِ العبَّاس ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ ثُمَّ يَتْرُكُ شِدَّةَ السَّعي

واعلم أنه يؤخذ من كلام المصنف الآتي الذّكر المقول علي قزح ندب ما اعتاده العامة من قراءتهم على الصفا والمروة قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] وسيأتي بسط ذلك ثمّ إن شاء اللّه تعالى.

(قوله: **ما شاء من الدعاء**) قال الأذرعي ينبغي أن يكون بأمر الدين مندوباً متأكداً للتأسي وبأمر الدنيا مباحاً كما ذكر في الصلاة.

(قوله: **ولا يلبي**) هو المعتمد ومن نقل عن الشافعي أنه يلبي فهو قول له مرجوح.

(قوله: **الأصح أنه يستحب إعادته ثلاثاً**) صححه في «الروضة» وصوبه في «المجموع» خلافاً للرافعي وكثير، وإن كان ظاهر نص «الأم» يساعدهم ومال إليه الأذرعي والزركشي ونازعا المصنف في قوله (**إن حديث مسلم صريح في الدعاء ثلاثاً**) قالا بل حديث النسائي يدل لخلافه، ورد بأن الذي يتحصل من مجموع رواية مسلم والنسائي هو ما ذكره المصنف فلا اعتراض عليه.

(فرع) قال العز بن جماعة: كره الشافعية الجلوس على الصفا والمروة والدعاء كذلك من غير عذر، إنتهى.

وكأن وجهه أنه اختراع شعار لم ينقل.

نعم قد يقال فيه ما في مسلم وغيره أنه ﷺ لما دخل مكّة عام الفتح ذهب إلى الصفا، فقام عليها ودعا، ولم يكن محرماً إجماعاً، واحتمال أنه لبيان الجواز يعارضه أن الأصل التأسي بقوله وأفعاله ﷺ، ما لم يدل دليل على خلافه.

(قوله: **فيمشي إلخ**) إنما كان ابتداء شدة السعي قبل بلوغه الميل بستة أذرع لقول جماعة أنه كان مبنياً على متن الطريق مسامتاً لابتداء السعي الشديد وكان السيل يهدمه ويزيله عن محله فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد، ولذلك سُمّي معلقاً فوقع متأخراً عن مبدإ السعي بستة أذرع لأنه لم يكن موضعاً أليق منه.

وَيَمْشِي عَلَى عَادَتِه حَتَّى يَصِلَ الْمَرْوَة فَيَصْعَدَ حَتَّى يَظْهَرَ لَهُ الْبَيْتُ إنْ ظَهَرَ فَيَأتي بِالذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ كَمَا فَعَل عَلَى الصَّفَا فَهَذِهِ مَرَّة مِنْ سَبْعَةٍ ثُمَّ يَعُودُ مِنَ الْمَرْوَةِ إلى الصَّفَا فَيَمْشِي في مَوْضِعِ مَشْيِهِ في مَجيئه وَيَسْعَى في موضع سعيه، فإذَا وَصَلَ الصَّفا صَعَده وفَعَلَ كَما فَعلَ أوَّلاً وهذه مَرَّة ثَانِيةٌ مِنْ سَعْيِهِ ثُمَّ يَعُودُ إلى الْمَرْوَة فيفعلُ كَمَا فَعَلَ أَوَّلاً ثمَّ يَعُودُ إلى الصَّفَا وَهَذَا حَتَّى يُكملَ سَبْعَ مَرَّاتٍ يَبْدأ بالصَّفَا ويَخْتِمُ بِالْمَرْوة.

فَرْعٌ في وَاجِبات السَّعي وَشُروطِه وسُنَنِه وَآدابِه:

وَأمَّا وَاجباتُهُ فأربَعة:

أحدُها: أنْ يَقْطَع جميعَ الْمسافَةِ بَيْنَ الصَّفا والمَرْوَة. فلَو بَقي مِنْها بعضُ خُطوَةٍ لَمْ يَصِحّ سَعْيُهُ حَتَّى لَوْ كَانَ رَاكِباً اشْتُرط أنْ يُسير دَابَّتهُ حَتَّى تَضعَ حَافِرها عَلَى الْجَبَلِ أوْ إلَيْهِ حتى لا يَبْقَى مِنَ الْمَسافَةِ شَيْءٌ ويَجبُ عَلَى الْمَاشِي أنْ يُلْصِقَ في الابْتِداء وَالْانتهاءِ رِجلَهُ فِي الْجَبَلِ بِحَيْثُ لا يَبْقَى بَيْنَهُمَا فرْجةٌ فَيلْزَمُهُ أنْ يُلصِقَ الْعِقب بأصْلِ مَا يَذْهَبُ مِنْهُ وَيُلْصِقَ رُؤوسَ أصَابعِ رِجْليهِ بِمَا يَذْهَبُ إلَيْه فَيلصقُ بالابتداء بالصَّفَا عَقبه وبالْمَروة أصَابعَ رجْلَيهِ وإذا عَادَ عَكسَ ذَلِكَ هَذَا إذا لَمْ يَصْعدْ فإنْ صَعَدَ فَهُوَ الأكْملُ وَقَدْ زَاد خَيْراً، وَلَيْسَ الصُّعُودُ شَرْطاً بَلْ هُوَ سُنَّةٌ مؤكدة ولَكِنْ بَعضُ الدّرج مُسْتَحدثٌ فَليحذَر أنْ يُخلّفها وَرَاءه فَلا يَتِمّ سَعيهُ وَلْيصعَدْ إلى أنْ يَسْتَيقِنَ.

وقَالَ بَعْضُ أصحَابِنَا: يَجبُ الرُّقي عَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ بِقدْرِ قَامَةٍ وَهذا ضَعيفٌ

(**قوله**: **حتى يظهر له البيت إن ظهر**) قد يؤخذ منه إن جعل قوله (إن) شرطاً لقوله (فيصعد) أن الصعود لرؤية البيت إنما كان مندوباً في الزمن المتقدم، وأما الآن فلا يمكن شيء منهما لارتفاع الأرض وحدوث الأبنية المانعين من الصعود والرؤية كذا قيل، وفيه نظر، لما مرّ من أن الصعود معلل بعلتين فينبغي الصعود وإن لم ير شيئاً.

وقول المصنف (**إن ظهر**) شرط ليظهر لا ليصعد كما هو ظاهر العبارة

(**قوله**: **وبالمروة أصابع رجليه**) هذا باعتبار ما كان، أما الآن فلا إلصاق في المروة لما مرّ من أن الدخول تحت عقدها كاف اتفاقاً.

(**قوله**: **ولكن بعض الدرج إلخ**) مرّ ما فيه.

(**قوله**: **وقال بعض أصحابنا**) هو أبو حفص عمر بن الوكيل.

(**قوله**: **بقدر قامة**) هو ما في «الروضة» وأصلها أيضاً لكن مرّ عن «المجموع» أن هذا نقل البغوي عنه وأن المشهور عنه وجوب صعود قدر يسير.

والصَّحِيحُ الْمَشْهُورُ أَنَّهُ لا يَجِبُ لَكِن الاحْتِياطُ أَنْ يَصْعَدَ لِلْخُروجِ مِنَ الْخِلافِ وليَتَيَقَّنَ فاحْفَظْ مَا ذكرناهُ في تَحْقيقِ واجِبِ الْمَسافَةِ فَإنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ يَرْجِعُ بِغَيْرِ حَجّ ولا عُمْرَةٍ لإخْلالِهِ بِوَاجِبِهِ وباللَّه التّوفيقُ.

الواجِبُ الثَّاني: التَرتيبُ:

فَيَجِبُ أَنْ يَبْدَأَ بالصَّفَا فَإنْ بَدَأَ بالْمَرْوَةِ لَمْ يُحْسَبْ مُرورُهُ مِنْهَا إِلَى الصَّفَا. فَإِذَا عَادَ مِنَ الصَّفَا كَانَ هَذَا أَوّلَ سَعْيِهِ وَيُشْتَرَطُ أَيْضاً فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيةِ أَنْ يَكُونَ ابتداؤها مِنَ الْمَرْوَةِ كَما سَبَقَ فَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا عَادَ مِنَ الْمَرْوَةِ عَدَلَ عَنْ مَوْضعِ السَّعْي وجَعَلَ طَرِيقَهُ في الْمَسجِدِ أَوْ غَيْرِهِ وَابْتَدَأَ الْمَرَّةَ الثَّانيةَ مِنَ الصَّفَا أيضاً لم يَصِحّ وَلَمْ تُحْسَبْ تِلْكَ الْمَرَّةُ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ.

الواجِبُ الثَّالثُ: إِكْمالُ عَدَدِ سَبْعِ مَرَّات:

يُحْسَبُ الذَّهَابُ مِنَ الصَّفَا مَرَّةً وَالْعَوْدُ مِنَ الْمَرْوَةِ مرةً ثَانِيَةً، هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ الَّذِي قَطَعَ بِهِ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ في الأَزْمانِ الْمُتَقَدّمَةِ وَالْمُتَأَخِّرَةِ.

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّهُ يُحْسَبُ الذَّهَابُ والْعَوْدُ مرَّةً وَاحِدَةً قَالَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا: أَبُو عَبْدِ الرَّحمنِ ابنُ بِنْتِ الشَّافِعِي، وَأَبُو حَفْص بْنِ الوَكِيلِ(١)، وَأبو بكْرٍ الصيرَفيُّ(٢).

(قوله: فيجب إلخ) علم منه أنه يجب أن يبدأ بالصفا في الأوتار وأن يعود من المروة في الأشفاع، فلو بدأ في الثالثة مثلاً من المروة أُلغيت وجعلت الرابعة ثالثة، ومن ثم لو ترك السابعة بدأ بها من الصفا أو السادسة أُلغيت السابعة، ولزمه سادسة من المروة وسابعة من الصفا بدأ بها من الصفا أو الخامسة لغت السادسة وصارت السابعة خامسة فيكمل، ذكره الغزالي وغيره. وقالوا: ولو ترك ذراعاً من آخر السابعة أتي به أو من أولها استأنفها أو من أثنائها أتي بالمتروك وبما بعده منها أو من السادسة لغت السابعة، ويأتي فيه التفصيل السابق.

(قوله: وهذا قول فاسد إلخ) يفهم منه أنه لا يسن الخروج من خلافه وهو كذلك لأن

---

(١) محمد بن عبد اللَّه بن عمر بن مكي أبو عبد اللَّه زين الدين العثماني الدمشقي ابن الوكيل، فقيه وأصولي شافعي ولد في دمشق وتعلم بالقاهرة وتوفي بدمشق سنة (٧٣٨هـ). أنظر الأعلام (٦/ ٢٣٤)، وشذرات الذهب (٦/ ١١٨).

(٢) محمد بن عبد اللَّه أبو بكر الصيرفي البغدادي. أخذ عن ابن سريج وأحمد بن منصور الرمادي، وأخذ عنه محمد بن الحلبي من مؤلفاته دلائل الأعلام والإجماع توفي سنة (٣٣٠هـ). أنظر شذرات الذهب (٢/ ٣٢٥)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٢٠).

وَهَذَا قَوْلٌ فَاسِدٌ لا اعْتِدَادَ بِهِ وَلَا نَظَرَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا ذَكَرْتُهُ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى ضَعْفِهِ لِئَلَّا يَغْتَرَّ بِهِ مَنْ وَقَفَ عَلَيْهِ وَاللَّه تَعَالَى أَعْلَمُ. قَالَ أَصْحَابُنَا: وَلَوْ سَعَى أَوْ طَافَ وَشَكَّ فِي الْعَدَدِ أَخَذَ بِالأَقَلِّ وَلَوْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ أَتَمَّهَا فَأَخْبَرَهُ ثِقَةٌ بِبَقَاءِ شَيْءٍ لَمْ يَلْزَمْهُ الإِتْيَانُ بِهِ لَكِنْ يُسْتَحَبُّ.

الخلاف لا يُراعى إلّا إن قوي دليله أو مدركه بل الظاهر أنه لا يجوز لأنه إتيان بصورة عبادة يقصدها مع فسادها. ثم رأيت ما يأتي من إعادته وهو مقتضي الكراهة هنا دون الحرمة إلّا أن يفرق.

(قوله: **أخذ بالأقل**) أي إن شك في أثنائهما أما بعد فراغهما فلا يؤثر كالصلاة والوضوء بل أولى وكذا الشك في شرط من شروطهما فإن كان في أثنائهما ضر أو بعد فراغهما لم يضر وإن لم يتحلل فيما يظهر خلافاً لما رجحه الأذرعي من أن الشك إن طرأ بعد التحلل لم يضر وإلّا ضر.

ويشهد لما قلته قولهم، لو شك في بعض الفاتحة قبل فراغها وجب عليه استئنافها أو بعده ولو قبل الركوع لم يجب بخلاف الشك في أصل الإتيان بها فإنه يضر مطلقاً ما لم يسلم. وكلامهم مصرح بنظرهم إلى الفراغ من الركن المشكوك فيه لا إلى فراغ جميع العبادة.

ويلزمه أنه لو شك في ترتيبها أو موالاتها ولو بعد الركوع لزمه العود إليها وهو جليّ الفساد لأنهم إذا اغتفروا له الشك بعد فراغها من الإتيان ببعض أجزائها فما ظنك بصفة تابعة لذلك. وبما قررته يعلم أن قوله الشك في الشرط هنا كالشك في بعض أركان الصلاة فيه نظر، لأن نظيره هنا أن يشك في الإتيان بنفس الطواف أو السعي لا في شرطهما، فقياس الصلاة أنه إن شك في فعل بعض الأركان غير النية ضر ما لم يتحلل أو في شرط الركن ضر ما لم يفرغ منه.

بل المعتمد أخذاً من كلام «المجموع» وغيره أن الشك في نحو الطهارة بأن يتيقن الطهر ويشك هل أحدث بعده أو لا؟ لا يضر في أثناء الصلاة أو بعدها أو قبلها لقولهم: يجوز الدخول في الصلاة بطهر مشكوك فيه، فيقاس بها في ذلك الطواف وإن أوهم ما يأتي عن النص خلافه.

وهل المراد هنا بالتحلل الذي لا يضر الشك في بعض الأركان بعده التحلل الأول أو الثاني؟ للنظر فيه مجال، والأقرب اعتبار الثاني، لأن العبادة الواجبة لم تتم وبه يفارق تسليمة الصلاة الثانية.

ثم رأيت عن «المجموع» عن النص أنه لو اعتمر أو حج فلما فرغ من الطواف شك هل كان متطهراً أم لا؟ أحببت أن لا يعيد الطواف ولا يلزمه ذلك وهو صريح في رد ما قاله الأذرعي.

الواجِبُ الرَّابع: أنْ يَكُونَ السَّعْي بَعْدَ طَوَافٍ صَحِيح:

سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ طَوَافِ القُدُوم أوْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يُتَصَوَّرُ وُقُوعُهُ بَعْدَ طَوَافِ الوَدَاعِ لأنَّ طَوَافَ الوَدَاعِ هُوَ الْمَأتِيُّ بِهِ بَعْدَ فَرَاغِ المَنَاسِكِ وَإذَا بَقِيَ السَّعْيُ لَمْ يَكُنْ

ولو أخبر أنه طاف ستة وعنده أنه فرغ سن العمل بالخبر وإنما حرم في الصلاة لئلا يقع في الزيادة بالنسبة لظنه وهي مبطلة لها بخلاف الطواف والسعي، وفي عكس ذلك يحرم العمل بالخبر هنا أيضاً، وإن كثر المخبرون ما لم يبلغوا عدد التواتر فيما يظهر.

(قوله: **بعد طواف صحيح**) يفهم أنه لو سعى ثم تيقن ترك بعض الطواف لم يصح سعيه.

فيأتي ببقيته ويعيد السعي وهو كذلك كما في «المجموع».

وقيده الأذرعي بطواف الركن، قال: لأن طواف القدوم يفوت بالتأخير إن طال الفصل فيتعين تأخير السعي إلى بعد طواف الركن، إنتهى.

وقد علمت فيما مرّ أن محل الخلاف في فواته بالتأخير لغير عذر وأن الأوجه أنه لا يفوت إلّا بالوقوف، وحينئذ فالأوجه هنا أنه يكمله ويسعى ما لم يقف.

ويدل له قول «المنهاج» أن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة، وعلى الضعيف القائل بفواته بالتأخير فلا يبعد استثناء ما هنا أيضاً لأن شروعه فيه مع عدم تقصيره بترك بعضه عذر والعذر ليس في محل الخلاف.

(قوله: **بعد طواف القدوم أو طواف الزيارة**) مشى عليه في «المجموع» و«الروضة» وأصلها و«المنهاج» وأصله ونص الشافعي يوافقه، فقول صاحب «البيان» عن أبي نصر: يجوز لمن أحرم بالحج من مكّة إذا طاف للوداع لخروجه لمنى أن يقدم السعي بعد هذا الطواف غريب مردود كما أشار إليه في «المجموع».

وعليه جرى السبكي وغيره خلافاً للأذرعي ومن تبعه في قولهم: إنه يجزىء بعد كل طواف صحيح ولو نفلاً.

وكذا قول الطبري لو أحرم المكي بالحج ثم تنفل بطواف جاز له السعي بعده. ومر عن الأذرعي أنه يسن لمن دفع من عرفة إلى مكّة قبل نصف اللّيل طواف القدوم، فعليه يجوز له السعي بعده.

وقد يفهمه قولهم: لو وقف لم يجز السعي إلّا بعد طواف الإفاضة لدخول وقته وهو فرض فلم يجز بعد نفل مع إمكانه بعد فرض، إنتهى.

فأفهم التعليل بدخول وقته جوازه قبله.

(قوله: **ولا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع**) أي: الواجب شرعاً بعد فراغ النسك

الْمَأتِيُّ بِهِ طَوَافَ وَدَاعٍ وَإِذا سَعَى بَعْدَ طَوَافِ الْقُدُومِ أجزَأهُ وَوَقَعَ رُكناً.

وَتُكْرَهُ إِعَادَتُهُ بَعْدَ طَوَافِ الإِفَاضَةِ لأنَّ السَّعْيَ لَيْسَ مِنَ العِبَادَاتِ المسْتَقلّة التي

لأنه لا يُسمّى طواف الوداع الواجب إلّا إذا لم يبق عليه سعي فخرج طواف الوداع السابق قبل الوقوف وطواف من ذهب من مكّة لبلده محرماً.

وجوزنا مصابرة الإحرام لأنهما مندوبان.

أما الأول: فظاهر أما الثاني: فكذلك على ما اعتمده ابن العماد. وقال: إنه مفهوم من صريح كلام الأصحاب.

وقال غيره: لا يندب له لأن نسكه لم يتم فإذا عاد وقضى بقية نسكه لزمه.

ومما مرّ يعلم أنه لو نوى بطوافه بعد نصف ليلة النحر طواف الوداع لم يقع وداعاً بل يقع عن طواف الركن، فصحة السعي بعده إنما هي لكونه طواف إفاضة لا طواف وداع.

وإذا تأملت ما تقرر علمت سقوط ما اعترض به الأسنوي على عبارة المصنف هنا وفي غيره كالرافعي من أن طواف الوداع قد يكون قبل فراغ النسك كما في الصورتين المذكورتين.

وأطال فيه ثم قال: وهذه العبارة توهم عدم الاعتداد بالسعي الواقع بعد طواف قصد به الوداع وليس كذلك فإنه إذا كان طاف للإفاضة لم يقدح تراخيه عنه، وإلّا وقع هذا الطواف عن الإفاضة فيصح السعي بطريق أولى.

وهو عجيب مع قول المصنف إذ هو بعد فراغ النسك، وإذا بقي السعي لم يكن المأتي به طواف وداع فدل على أنه لا أثر لنيّة الوداع ما بقي عليه شيء من النسك فكيف يتوهم أنها توهم ما ذكره.

(فرع) بحث العز بن جماعة إن كان السعي منكوساً أو معترضاً كالطواف.

وهو محتمل ويحتمل الفرق وإن قدمنا أنه مثله في عدم الصارف لأن ذاك المعنى اشتركا فيه فاستويا ولا كذلك، هذا كما يعلم بتأمل ذاك بأن الطواف احتيط له بوجوب أشياء لم تجب هنا فكان دونه ويجري ذلك فيما لو مشى القهقرى ونحوه.

وقد مرّ صحة الطواف حبواً وزحفاً ونحوهما فيأتي هنا بالأولى ومما يؤيد الفرق ما قدمته: أن الضار من تلك الصور الاثنتي والثلاثين إنما هو ما فيه ترك الدوران من أصله المؤيد للسنة وهذا لا يأتي هنا لأنك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا والمروة مع الإتيان بالوارد وهو الابتداء بالصفا والختم بالمروة فلم تتأيد السّنة من أصلها ولو مشى أو مرّ في هواء المسعى فقياس جعلهم هواء المسجد مسجداً صحة سعيه.

(قوله: وتكره إعادته) هو المعتمد كما دل عليه كلام «المجموع» وغيره وجزم به في «شرح مسلم». وشمل إطلاقه كغيره القارن وفيه وجهان.

يُشْرَعُ تَكْرِيرُهَا والإِكْثَارُ مِنْهَا فَهُوَ كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى الرُّكْنِ بِخلافِ الطَّوَافِ فإِنَّهُ مَشْرُوعٌ فِي غَيْرِ الحَجّ والْعُمْرَةِ وَثَبَتَ فِي الصَّحيح عَنْ جَابِرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ قَالَ: لَمْ يطف النبيُّ ﷺ ولا أَصْحَابُهُ ـ رضيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ بين الصَّفا والْمَرْوَةِ إلّا طَوافاً وَاحِداً طَوَافَهُ الأَوَّلَ يَعْنِي السَّعْي(١).

وَيُسْتَحبُّ الْمُوَالاةُ بَيْنَ مَرَّاتِ السَّعي وَبَيْنَ الطَّوَاف والسَّعْي فَلَوْ تخلَّلَ بَيْنَهُما فَصْلٌ لم يضر بشرط ألا يتخلل بينهما ركن. فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لَمْ يَصِحَّ سَعْيُهُ بَعْدَ الوُقُوفِ مُضَافاً إِلَى طَوافِ الْقُدُوم بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْعَى بَعْدَ طَوافِ الإِفَاضَةِ وَإِذَا لَمْ يَتَخَلَّلْ رُكْنٌ فَلا فَرْقَ بَيْنَ تأخِيرِ السَّعْي عَنِ الطَّوافِ وَتأخير بَعْضِ مَرَّاتِ الطَّوافِ عَن بَعْضٍ حَتَّى لَوْ رَجَعَ إِلى وَطَنِهِ وَمَضَى عَلَيْهِ سُنونُ كثيرةٌ جَازَ أن يَبْنِي عَلَى ما مَضَى مِنْ سَعْيِهِ وَطَوافه لَكن الأَفْضَلُ الاسْتِئْنَافُ.

وَأَمَّا سُنَنُ السَّعْي فَجَمِيعُ ما سَبَقَ فِي كَيْفِيةِ السَّعْي سِوَى الوَاجِبَاتِ الأَرْبَعَةِ وَهِيَ سُنَنٌ كثيرةٌ:

رجح الزركشي والبلقيني تبعاً للقاضي أنه لا يسن له تكراره وإن قال أبو حنيفة بوجوبه لأنه خلاف ما صح من السّنة في القارن، أي ـ وشرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يعارض بسنة صحيحة وهي هنا قول جابر لم يطف النبيّ ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلّا طوافاً واحداً(١).

ورجح الأذرعي كصاحب «البيان» والصيمري: أنه يسن له الإتيان بطوافين وسعيين والقياس الأول.

ثم رأيت كلام المصنف السابق في بيان وجوه الإحرام وهو صريح فيه وقد تجب إعادته كما لو بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة وكان سعى بعد طواف القدوم.

(قوله: **بشرط أن لا يتخلل ركن**) مراده به الوقوف بدليل هنا. فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه إلخ.

وفي «المنهاج» وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة. نبَّه عليه الأسنوي، فلو طاف للإفاضة ثم حلق أو عاد ورمى صح سعيه بعد ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٢٧) رقم (٣٨١٨)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٨٨٣) رقم (١٢١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤١٦) رقم (٣٩٨٠).

إِحْدَاهَا: الذِّكْرُ والدُّعاءُ عَلى الصَّفا وَالمَرْوَةِ ويُسْتَحبُّ أَنْ يَقُولَ بَيْنَ الصَّفَا والْمَروَةِ فِي سعيهِ ومَشْيِهِ: رَبِّ اغْفِرْ وارْحَمْ وتجاوَزْ عَمَّا تعلم إنَّك أَنت الأَعَزُّ الأَكْرَمُ، اللَّهم آتِنَا فِي الدُّنيا حسنةً وَفي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذَابَ النَارِ[١]. ولو قَرَأَ القرآن كانَ أفضلَ.

الثَّانية: يُسْتَحبُّ أنْ يَسْعَى عَلَى طَهارَة سَاتراً عورَتَهُ فَلَوْ سَعَى مَكْشُوفَ الْعَوْرَةِ أَوْ مُحْدِثاً أَوْ جُنُباً أَوْ حَائِضاً أَوْ عَلَيْهِ نجاسَةٌ صحَّ سَعْيُهُ.

الثَّالثة: يُسْتَحبُّ أنْ يَكُونَ سَعْيُهُ في مَوْضِعِ السَّعْي الَّذِي سَبَقَ بيانُهُ سَعْياً شَدِيداً فَوْقَ الرَّمَلِ ....

(**قوله**: **الذكر والدعاء إلخ**) عبر الطبري بقوله الإكثار من الذكر والدعاء والاستغفار في جميع السعي.

(**قوله**: **اللَّهمّ آتنا**) الأولى اللَّهمّ ربنا آتنا إلخ نظير ما مر.

(**قوله**: **ولو قرأ القرآن كان أفضل**) أي من غير الذكر الوارد نظير ما مرّ في الطواف، ومنه ما قدمه وهو (رب اغفر وارحم إلخ) لأن الطبراني والبيهقي وغيرهما أخرجوه لكن بلفظ أن النبيّ ﷺ كان إذا سعى بين الميلين قال «**اللَّهمّ اغفر وارحم فأنت الأعز الأكرم**»[٢].

ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما باللّفظ الذي ذكره المصنف إلى قوله «**الأعز الأكرم**»[٣]، وفيه أنه كان يقول بين الصفا والمروة.

أما الذّكر الوارد فهل هو أفضل من القراءة أو مساو لها؟ قضيته التشبيه بالطواف الأول وكلام «المجموع» الثاني حيث قال: ويستحب قراءة القرآن فيه، وعليه فقد يفرق بينه وبين الطواف بأنه أشبه بالصلاة والقراءة فيما عدا القيام فيها مكروهة فلذلك لم تطلب في مشابهها بخلاف السعي وأيضاً فورد هناك أذكار مختصة بمحال مخصوصة ومستوعبة لأجزاء الطواف فلم يبق فيه فضلة للقراءة بخلاف السعي.

(**قوله**: **فوق الرمل**) هو ما صرح به في «المجموع» لكن قال الأذرعي: لم أر في مسلم ولا في غيره ما يقتضي التصريح بأنه فوق الرمل فإن ثبت ذلك وإلّا ففي الزائد على مقدار الرمل وقفة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٤) رقم (٩٠٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٨٣) رقم (٢٩٦٤٦).

(٣) سبق تخريجه.

وَهُوَ مُسْتَحَبٌ فِي كُلِّ مَرَّةٍ مِنَ السَّبعِ وَلَوْ مَشَى فِي جَمِيعِ الْمَسَافَةِ أَوْ سَعَى فِيهَا صَحَّ وَفَاتَتْهُ الفضيلَةُ.

وأَمَّا الْمَرأَةُ فَالأَصَح أَنَّهَا لا تَسْعَى أصلاً بل تمشي على هِينَتِها بِكُلِّ حَالٍ وَقِيل: إنْ كَانَ بِاللَّيْلِ فِي حَالِ خُلُوِّ الْمَسْعَى فَهِيَ كَالرَّجُلِ تَسْعَى فِي مَوْضِعِ السَّعْي.

الرَّابِعَةُ: الأَفْضلُ أَنْ يَتَحَرَّى زَمَنَ الخلوةِ لسَعْيه وَطَوَافِهِ وَإِذَا كَثُرَتْ الزَّحْمَةُ

وذكر الزركشي نحوه.

ويرده ما أخرجه الشافعي وأحمد وغيرهما عن عطاء عن صفية بنت شيبة عن جدتها قالت: «رأيت النبيّ ﷺ يسعى وإن مئزره يدور في وسطه من شدة سعيه حتى إني لأرى ركبتيه»(١). وهو حجة فيما قاله المصنف وغيره وإن كان ضعيفاً بل قال الحافظ ابن حجر: له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة إذا انضمت إلى الأولى قويت.

ولا ينافي ذلك ما صح عنه ﷺ من أنه ﷺ سعى راكباً لما في مسلم من أنه ﷺ سعى أولاً ماشياً فكثرت عليه الزحمة فركب.

ومن إيثاره المشي أولاً علم أنه أفضل من الركوب.

ويسن ترك العدو لزحمة وأن يقصد به السّنة لا اللعب والسبق وإلّا لم يحصل له ثواب ومر أن صرفه مبطل كالطواف.

وينبغي أخذاً من كلام الإمام أن لا يزيد في الإسراع بحيث يشق عليه بل يتوسط فيه، ويؤيده ما قالوه في رفع الصوت بالتلبية.

(**قوله: فاتته الفضيلة**) أي وهو المشي على هيئته إلّا في محل العدو.

(**قوله: وأما المرأة**) أي والخنثى كما في «المجموع».

(**قول: زمن الخلوة لسعيه**) يفهم منه أنه لو وجد بعد طوافه زحمة في السعي كان الأفضل له تأخيره حتى تزول وهو ظاهر لأن بالخلوة يزيد الحضور الذي اعتناه الشارع به أشد من اعتنائه بالموالاة.

نعم إن صح جريان قول وجوب الموالاة بينهما في هذه الحالة أيضاً اتجه رعاية الخروج منه لأن الاعتناء به أشد.

(**وقوله: وطوافه**) أي غير القدوم لما مرّ من تأكد المبادرة إليه قبل حط أحماله وللخلاف في فواته بالتأخير. والذي يظهر أنه لو خشي من المبادرة به حصول تأذٍ له أو لغيره لشدة الزحمة كان تأخيره أفضل كغيره.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٢٥٦) رقم (٨٧). أنظر التمهيد لابن عبد البر (٢/١٠١).

فَيَنْبغي أنْ يَتحفَّظَ مِنْ إيذاء النَّاسِ، وَتَرْكُ هَيْئَةِ السَّعْي أَهْوَنُ مِنْ إيذاءِ الْمُسْلِم أَوْ مِن تَعرُّضِ نَفْسِهِ إِلَى الأَذَى وإِذَا عَجزَ عَنِ السَّعْي الشَّدِيدِ فِي مَوْضِعِهِ للزَّحْمَةِ تَشَبَّهَ فِي حَرَكَتِهِ بالسَّاعِي كَمَا قُلْنَا فِي الرَّمَلِ.

الخامسةُ: الأفضل أنْ لا يَرْكَبَ في سَعْيِهِ إِلّا لِعُذرٍ كَمَا سَبَقَ فِي الطَّوافِ.

السَّادسةُ: الْمُوَالاةُ بَيْنَ مَرَّاتِ السَّعي مُسْتَحبَّة فلو فرَّقَ بِلا عُذْرٍ تَفْرِيقاً كَثيراً لَمْ يَضُرَّ عَلَى الصَّحِيح كَمَا سَبَقَ لكِن فَاتَتْهُ الْفَضِيلَةُ وَلَوْ أُقِيمَتْ الجماعَةُ وَهُوَ يَسْعَى أَوْ عَرَضَ لَهُ مانِعٌ قَطَعَ السَّعْيَ فإذَا فَرَغَ بَنَى عَلَى مَا مَضَى.

السَّابعةُ: قَالَ الشَّيخُ أبو مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: رَأيْتُ النَّاسَ إِذَا

(قوله: الأفضل أن لا يركب إلخ) صريح في عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر وهو كذلك، بل قال في «المجموع»: اتفاقاً أي وما نقله الترمذي وغيره عن الشافعي رضي اللّه عنه من كراهته إلّا لعذر ضعيف، لكن يؤيده أنّ فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب.

وبحث الزركشي حمل الكراهة على ما إذا كان ثم زحمة وهو ظاهر بل قد يحرم إن تحقق الإيذاء أو ظنه وبمثله يقال في الطواف راكباً كما مر.

(قوله: بين مرات السعي) أي وبين أجزاء كل مرة بل يكره الوقوف فيه لنحو حديث بلا عذر.

(وقوله: ولو أقيمت الجماعة إلخ) قياس ما مرّ في الطواف أنه لا يقطع السعي أيضاً لجنازة أو فوت راتبة.

(قوله: قال الشيخ أبو محمد إلخ) ما ذكره ابن الصلاح رجحه في «المجموع».

وقال الأذرعي: إنه الوجه ونقله ابن خليل عن الأصحاب.

وقول بعض الحنفية إنهما سنة لما رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان عن المطلب بن أبي وداعة قال: «رأيت رسول اللّه ﷺ لما فرع من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلّى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين أحد» مردود منشؤها أنه تصحف عليه سبعة بسعيه؛ لأن المحب الطبري رواه عمن ذكره من ابن حبان وغيره بلفظ «حين فرغ من سبعة» بالموحدة أي طوافه وعلى تسليمه فلا دليل على أن الركعتين من سنن السعي لجواز كونهما راتبة أو تحية للمسجد فهي واقعة عين احتملت فلا دليل فيها.

(فائدة) قال ابن عبد السلام: المروة أفضل من الصفا لأنها مرور الساعي في سعيه أربع مرات والصفا مرور فيه ثلاث فإنه أول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يختم به وما أمر اللّه بمباشرته في القربة أكثر فهو أفضل وبداءته بالصفا وسيلة إلى استقبال المروة انتهى وأقروه.

وقد ينظر فيه بأن الصفا قدمت في القرآن والأصل فيما قدم فيه أنه للاهتمام به

فَرَغُوا مِنَ السَّعي صَلَّوا رَكْعَتَيْن عَلَى الْمَرْوَة وَذَلِكَ حَسَنٌ وزِيَادَةُ طَاعَة لكن لم يَثْبُتْ ذَلِكَ عَنْ رَسُول اللهِ ﷺ.

قَال الشَّيْخُ أَبُو عَمْرو بن الصَّلاحِ ـ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ـ: يَنبغي أَنْ يُكْرَه ذَلِكَ لأَنَّهُ ابْتِدَاعُ شِعَارٍ وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رحمهُ اللهُ تَعالَى ـ: لَيس في السَّعْي صلاة.

الفصل الرابع

في الوُقُوفِ بِعَرفَاتَ وَمَا يَتَعَلقُ بِهِ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ

إِذَا فَرَغَ مِنَ السَّعي بَيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ فإن كَان مُعْتَمِراً مُتَمتعاً أَوْ غَيْرَ مُتَمتِّع حَلَقَ رَأسَه أَوْ قَصَّرَ وَصَارَ حَلالاً[(١)].

وَسَيأتي بَيَانُ حَال الْمُعتَمِر مبسُوطاً في بَابِ العمرة إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعالَى.

ثم المُعْتَمر إنْ كانَ مُتَمَتِّعاً أقامَ بِمكَّةَ حَلالاً يَفعلُ مَا أرَادَ مِنَ الْجِمَاع وَغيره مَا كَانَ عَلَيْهِ حَرَاماً بالإِحْرَامِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ تَطَوُّعاً كَانَ لَهُ ذَلِكَ وَيُسْتَحبُّ الإِكْثَارُ

المشعر بشرفه إلّا أن يقوم دليل على خلافه، وما ذكره ليس ظاهراً في الدلالة لما قاله بل قد يدل لما قلناه بأن يقال: ما أمر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد لمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لأنه الأصل وغيره تابع له فالضرورة قاضية بتفضيل المتبوع، وقد بان بما ذكرته أن الصفا هي الأصل إذا لا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة لها صحة ووجوباً فكانت الصفا أفضل.

ودعوى أنها وسيلة ممنوعة إذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى ثم رأيت الزركشي قال في «الخادم»: وفيه نظر، ولو قيل: بتفضيل الصفا لأن اللّه تعالى بدأ بها ولأنها أقرب إلى البيت لم يبعد، ولو فضل المروة باختصاصها باستحباب النحر عندها دون الصفا لكان أظهر.

وما ذكره أولاً موافق لما ذكرته آخراً ويجاب عنه بأن اختصاصها بذلك لا يدل على أفضليتها لأنه ليس لذاتها بل لأنها محل للتحلل لا مطلقاً بل بالنسبة للعمرة ومن ثم شاركتها منى في ذلك في الحج لكونها محل تحلله، فالاختصاص للأمر العارض عندها لا لأفضليتها.

(الفصل الرابع

في الوقوف)

(قوله: **حلق رأسه**) أي إن كان يسود قبل مجيء وقته في الحج كما يأتي.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٠٢) رقم (٩١٧٥).

مِنَ الاعْتِمَارِ كَمَا سَيَأتي فِي بَابِ الْمُقَام بِمَكّةَ إن شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فإذَا كَانَ عِنْدَ خُروجِهِ إلَى عَرَفَات يَوْمَ التَّرْوِيةِ وَهُوَ الْيَوْمُ الثَّامِنُ من ذي الحِجَّةِ أحرَمَ مِن مَكَّةَ بِالْحجِّ، وَكذَا مَنْ أراد الْحَجَّ مِنْ أَهْلِ مَكّة الْكَائنين فِيهَا ذَلِكَ الوَقْت سَوَاءٌ المقيمُون والغُرَبَاءُ وَقَدْ سَبَقَ بيان إحْرَامِهِ.

وَإنْ كَانَ الَّذِي فَرَغَ مِنَ السَّعْي حَاجّاً ـ مُفرداً أوْ قَارِناً ـ فَإنْ وَقَعَ سَعْيُهُ بَعْدَ طَوَافِ الإفَاضَةِ، فَقَدْ فَرَغَ مِن أرْكانِ الْحجِّ كُلِّهَا وَبَقِيَ عَلَيْهِ المبيتُ بمنى وَرَمْيُ أيَّام التَّشرِيق، وَإنْ وَقَعَ بَعْدَ طَوَافِ القُدُوم فَلْيَمْكُثْ بِمَكّة إلَى وَقْتِ خُرُوجِهِ مِن مَكَّةَ في الْيَوْمِ الثَّامِنِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإذَا كَانَ الْيَوْمُ الَّذِي قَبْلَهُ وهُوَ الْيَوْمُ السَّابِعُ خَطَبَ فيه الإمَامُ بَعْدَ صلاةِ الظُّهرِ خُطْبَةً فَرْدَةً عِندَ الْكَعْبَةِ وَهِيَ أول خُطبِ الْحَجّ الأرْبَعِ (١).

وَاعْلَمْ أنَّهُ يُسْتَحَبُّ للإمَامِ ـ الَّذِي هُوَ الخَلِيفَةُ إذا لم يَحْضُرْ بِنَفْسِهِ الْحَجَّ أنْ يَنْصِبَ أميراً عَلَى الْحَجِيج وَيُطيعُونه فيما يَنوبُهُمْ وَسَيَأتِي إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعالَى في آخر الْكِتَابِ بَيَانُ صِفَاتِ هَذَا الأمير وَأحْكَامِهِ، وَيَنْبَغي لِلإمَامِ أو مَنصوبِهِ أنْ يَخْطُبَ خُطَبَ الْحج وَهُنَّ أرْبَعُ خُطَبٍ: **إحْداهُنَّ**: يومَ السَّابعِ بِمَكَّةَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا.

والثَّانِيَةُ: يَوْمَ عَرَفَةَ.

وَالثَّالِثَةُ: يَوْمَ النَّحْرِ بمنى.

وَالرَّابِعَةُ: يَوْمَ النَّفْرِ الأوَّلِ بمنى أيْضاً.

يُخْبِرُهُمْ فِي كُلِّ خُطْبَةٍ بما بَيْنَ أيْديهِم مِنَ الْمَنَاسِكِ وأَحْكَامِهَا إلَى الْخُطْبَةِ

(**قوله: فإذا كان عند خروجه إلى عرفات إلخ**) محله إن قدر على الهدي وإلّا سن له أن يحرم قبل السادس كما يأتي.

(**قوله: فقد فرغ من أركان الحج كلها**) أي إن حلق وإلّا بقي عليه إذ هو نسك كما يأتي أيضاً.

(**قوله: خطبة فردة عند الكعبة**) أي ويسن أن يكون ظهره لها ووجهه للناس خلافاً لمن قال بوجوبه فلو عكس صح وإن كان على بابها، وتوهم بعضهم عدم الصحة في هذه معللاً بتعذر استقبالهم إياه حينئذ فيفوت المقصود من تعلم المناسك وفساده غير خفي.

(**قوله: في كل خطبة إلخ**) هو ما في «الروضة» وأصلها وفيه تغليب إذ الرابعة ليس بعدها خطبة. فإن دفع قول الأسنوي كأن الصواب أن يفردها بالذكر ويقولا كغيرهما إنه يعلمهم فيها جواز النفر ويودعهم ويوصيهم بتقوى اللَّه تعالى.

---

(١) أنظر شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٥٧).

الأُخْرَى وكُلُّهُنَّ أَفْرادٌ بَعْدَ صَلاةِ الظُّهْرِ إِلَّا الَّتِي بِعَرفَةَ فَإِنَّهُمَا خُطْبَتَانِ وَقَبْلَ صَلاةِ الظُّهْرِ كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالى.

(وقوله: **إلى الخطبة الأخرى**) جرى عليه في «المجموع» كالرافعي ونقله عن الأصحاب وهو محمول على أدنى الكمال إذ الأكمل أنه يعلمهم في كل خطبة جميع المناسك التي أمامهم وهو محمل النص على استحباب تعليمهم الجميع فيها، لأن ذلك أدعى إلى رسوخها في أذهانهم لتشتتها بأشغال السفر بل من لا شغل البتة لا ترسخ عنده المسائل العلمية إلّا بعد مزيد تكرير وتعب.

وأيضاً فقد لا يتيسر لكثير منهم إلّا حضور بعض الخطب لكثرة الأشغال يومئذ فسقط ما قيل تعليم ما بين كل خطبتين فقط أدعى لحفظه ووصوله إلى الأذهان من غير اشتباه.

وقول الشافعي رضي اللّه تعالى عنه، وأقل ما يعلمهم ما يلزمهم في هذه الخطبة إلى الخطبة الثانية مع ما مرّ عنه من استحباب تعليم الجميع في الأولى صريح فيما ذكرته.

ومن قال: إنما عبَّر بقوله (**وأقل ما يعلمهم**) لقوله ما يلزمهم أي يجب عليهم لا للتخصيص بكونه إلى الخطبة الثانية؛ فقد تعسف وأخرج النص عن ظاهره بغير مستند إذ لو كان المراد ذلك فقط لزم إلغاء قوله (**إلى الخطبة الثانية**) كما يظهر بالتأمل؛ وإنما معناه أن الإقتصار على الواجبات إلى الخطبة أدنى الكمال وأعلى منه تعليم المندوبات أيضاً إليها؛ وأكمل منهما تعليم جميع ما أمامهم من الواجبات وغيرها وكذا يقال فيما بين الثانية والثالثة وفيما بينها وبين الرابعة.

والجواب عن كونه ﷺ فرق هذه الخطب بأنه خشي عليهم لو ذكر جميع المناسك في الخطبة الأولى أن ينسوا لاشتغالهم بما هم فيه لا ينافي ما ذكرته لأنه جواب عن حكمة تعدد الخطب وعدم الإكتفاء بالخطبة الأولى كما يدل عليه كلام «الخادم» لا عن اقتصاره فيها على ما أمامهم إلى الثانية فقط لأنه لم يحفظ بل الحديث ظاهر أو صريح في الجميع وهو ما رواه الحاكم وصحح إسناده والبيهقي بسند جيد كما قاله في «المجموع» عن ابن عمر رضي اللّه عنهما قال: «كان رسول اللّه ﷺ إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الناس وأخبرهم بمناسكهم»(١) وهو جمع مضاف فيكون للعموم وسيأتي للمصنف في خطبة عرفة أنه يعلمهم كيفية الوقوف والدفع إلى مزدلفة وغير ذلك مما بين أيديهم، وفي خطبة يوم النحر أنه يعلمهم فيها النفر وغيره مما بين أيديهم.

ثم قال في الخطبة الرابعة إنه يعلمهم جواز النفر وما بعده. وهذا صريح في العموم كما يظهر بأدنى تأمل، ويوافقه قوله في «المنهاج» ويعلمهم ما أمامهم من المناسك وهو جمع محلي بأل فيعم.

(قوله: **وبعد صلاة الظهر**) إعترض بأن الوارد في الأحاديث أن الخطبة الواقعة يوم

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٥/ ٢٠) رقم (٦٦٤٥)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٤٥) رقم (٢٧٩٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٢) رقم (١٦٩٣).

وَيَأمُرُ الإمَامُ النَّاسَ فِي الخُطْبَةِ الَّتِي في اليوم السَّابع بِمَكَّة أَنْ يَسْتَعِدُّوا لِلْغُدُوِّ أَوِ الرَّوَاحِ مِنَ الْغَدِ إِلَى مِنًى. وَيَأمُرُ المُتَمَتِّعين أنْ يَطُوفُوا قبلَ الخروج إِلَى مِنًى وَإِنْ كانَ يومُ السَّابع يوم جُمعَة خطب الإمام للجمعة وصَلاهَا ثُمَّ خَطَبَ هذِهِ الخُطْبَةَ لأنَّ السُّنة فيها التَّأخِيرُ عَنِ الصلاةِ ثُمَّ يَخْرُجُ بِهِمْ في اليَوْمِ الثَّامِنِ إِلَى مِنىً وَيَكُونُ خروجُهُم بَعْدَ صَلاةِ الصُّبحِ بِمَكَّةَ بِحَيثُ يُصَلُّونَ الظُّهر بِمِنىً وَهذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ المشهُورُ مِنْ نُصُوصِ الشَّافِعِيِّ وَالأَصْحَابِ ـ رَحِمَهُم اللَّهُ تَعالَى ـ وَفي قَوْل: يُصَلُّونَ الظُّهرَ بِمَكَّة ثمَّ يَخْرُجُون.

فَإنْ كَانَ اليومُ الثَّامِنُ يومَ الجمعةِ خَرَجُوا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لأَنَّ السَّفَرَ يَوْمَ

النحر تكون ضحىً ثم بعد فراغها يفيضون إلى مكّة لطواف الركن ثم يعودون لصلاة الظهر بمنى؛ وبأن السّنة لمن تعجل النفر ثاني أيام التشريق أن يصلي الظهر إلّا لمن لا يتعجل، والثاني صحيح والأول يأتي الجواب عنه.

(قوله: **ويأمر المتمتعين**) أي والمقيمين بمكّة إذا أحرموا بالحج منها كما في «المجموع»، فخرج المفرد والقارن كما قاله الشيخان خلافاً لمن نازع فيه لبقاء نسكهما فتوجها لإتمامه بخلاف نحو المتمتع فإن توجهه لابتداء نسك آخر؛ فندب له أن يودع لمشابهته لمن قضى نسكه وأراد التوجه لبلده؛ فإن لم يفعل لم يجب عليه دم لأنه لا يجب في ترك سنة والمشابهة المذكورة لا تقتضي وجوب ذلك لضعفها، وقد مرّ في باب الإحرام أن طوافه بعد إحرامه واقتضاه كلام «المجموع» هنا خلافاً للماوردي وغيره، ولا ينافي ما ذكر من أمر نحو المتمتع به وإن لم يبلغ مقصده مسافة القصر قولهم يؤمر به كل من أراد مفارقة مكّة إلى مسافة القصر لأن المراد من يؤمر به وجوباً إذ هو الذي يشترط فيه قصد مسافة القصر على غير ما في «المجموع» كما يأتي بسطه.

(قوله: **لأن السّنة فيها التأخير**) أي ولأنها لا تشارك خطبة الجمعة إذ القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف بخلاف خطبة الكسوف فعلم الجواب عما يقال لم لا يكتفي بخطبة الجمعة عنها؟ متعرضاً لها فيها كما قالوا في اجتماع الكسوف والجمعة.

(قوله: **السّنة فيها التأخير**) يقتضي أن فعلها قبل الصلاة خلاف السّنة لكن هل المراد صلاة الخطيب فقط أو صلاة الحاضرين معه؟ فيه نظر، ولا يبعد أن يكون الأول أقرب.

(قوله: **بحيث يصلون الظهر بمنى**) أي في أول وقتها كما في «المجموع» ويدل له قول ابن حزم وغيره أن خروجه ﷺ في حجة الوداع كان ضحى.

ومعلوم أنه يصل منى وقت الظهر أو قبله، وما وقع في أول «الروضة» في الإحرام من أنهم يخرجون بعد صلاة الظهر ضعيف كما أفاد المصنف بقوله هنا وفي قول إلخ.

وعلم مما تقرر أن الأكمل الخروج ضحى للاتباع ولا ينافيه قول المصنف بعد الصبح.

(قوله: **لأن السفر يوم الجمعة إلخ**) المذهب أنه حرام ومحله كما هو ظاهر وصرح به

الْجُمُعَةِ إِلَى حَيْثُ لا يُصَلِّي الْجُمعَةَ حَرَامٌ أَوْ مكْرُوه وَهُمْ لا يُصَلُّونَ الْجُمُعَةَ بِمِنىً وَلَا بِعَرَفَات لأَنَّ شَرْطَهَا دَارُ الإِقَامَةِ قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ: فَإِنْ بُنِيَ بِهَا قَرْيَةٌ واسْتَوطَنَهَا أَرْبَعُونَ مِنْ أَهْلِ الْكَمَالِ أقَامُوا الْجُمُعَة هُمْ وَالنَّاسُ مَعَهُمْ.

ابن النقيب في المقيم بمكّة إقامة مؤثرة في منع الترخيص أما غيره فله السفر بعد الفجر، وقول المتولي صلاة الجمعة بمكّة أولى ضعيف وإن نقل الروياني عن النص ما يوافقه من جواز الخروج لمنى بعد الزوال.

(قوله: **قال الشافعي رضي الله عنه إلخ**) قيده الأذرعي وتبعه الزركشي بما إذا بقي بمكّة من تنعقد به.

قال: وإلّا فالأشبه المنع لأنهم مسيئون بتعطيل الجمعة بمكّة، ولك أن تقول: إن أراد بقوله (فالأشبه المنع) أي حتى في أيام التشريق، ممنوع لأن الناس عاكفون بمنى للرمي فلا يكلف أحد منهم الذهاب إلى مكّة لأجل إقامة الجمعة بل لو كان يوم النحر يوم جمعة وذهب المكيون أو نحوهم إلى طواف الركن لم يلزمهم فيما يظهر لشغلهم بأعمال المناسك ولأنه يسن لهم العود إلى منى لصلاة الظهر، ويحتمل الفرق بين من أراد الإقامة إلى آخر النهار وترك تلك السّنة فيلزمه وبين غيره فلا يلزمه وهذا هو الأقرب. فإن قلت يشكل عليه تصريحهم بلزوم الجمعة لهم يوم التروية مع أنه يسن لهم الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمنى فلم لا يعجل هذا عذراً هنا أيضاً. قلت: لا إشكال، فإن محل ندب الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمنى في غير يوم الجمعة وكذا فيه بالنسبة لغير نحو المكيين بخلاف ندب صلاته بمنى يوم النحر فإنه عام للمكيين وغيرهم كما يصرح به كلامه، وأيضاً فكثرة ما على الحاج من الأشغال يوم النحر يقتضي التخفيف عليه بعدم إلزامه بالإقامة إلى صلاة الجمعة لما في ذلك من المشقة عليه حيث لم يكن عازماً على الإقامة بمكّة إلى آخر النهار فكان اللائق بالتخفيف عدم إلزامه بذلك بخلاف يوم التروية، فإنه لا مشقة عليه في إلزامه بالإقامة إلى صلاة الجمعة.

وحيث قلنا: لا يلزمهم فالأقرب أنها تنعقد بهم كما لو أقامها المعذورون، وإن أراد في غير ذلك فالظاهر أن مراده ما صرحوا به من أن أهل البلد لو تركوا إقامة الجمعة فيها، ثم ذهبوا لأخرى ليصلوا فيها انعقدت جمعتهم وأساؤوا.

قال الزركشي: ومن النص يؤخذ أن الاستيطان ليس من شرطه ملك البقعة لأن منى لا يجوز إحياؤها وإن جاز البناء فيها للارتفاق فتصير مساكنهم مشتركة.

(وقوله: **وإن جاز إلخ**) سبقه إليه الأسنوي حيث قال: البناء بعرفة ومزدلفة ومنى ممتنع وعللوه بالتضييق فإن بنيت لانتفاع الواقفين بها عامة فيحتمل الجواز لعدم الاختصاص ويكون ذلك مستثنى.

(فرع): اليوم الثَّامن من ذِي الحجة يُسمّى يوم التّروية فإنهم يتروون مَعَهُمْ

ويؤيده اتفاقهم على مسجد الخيف ويحتمل المنع للتضييق، بموضع الجدار.

والبلقيني حيث قال: ويخرج من كلام حكاه الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي اللّه عنه ما يدل على جواز البناء بمنى حيث قال: بنيت بمنى مضرباً يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه.

قال أبو زرعة: والظاهر أن الشافعي لم يحتجز ما بناه عن الناس بل جعله مسبلاً لهم ففيه زيادة إرفاق للحجيج في نزلوهم في مكان يأويهم من الحر والبرد والمطر، والممتنع إنما هو البناء الذي يقصد به بانيه تملكه ومنع الناس منه.

ووافقه على ذلك العلائي حيث حمل بناء الشافعي رضي اللّه عنه على أنه إنما كان لأجل الارتفاع به من جهة الظل وصيانة الأمتعة ونحو ذلك لا للتحجر وأخذ الأجرة على النزول فيه.

لكنه قال وما فعله الشافعي رضي اللّه عنه إن صح عنه فقد صح الحديث عن النهي عن البناء فيها بخلافه، وقد قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

ويؤيده إطلاق الشيخين كالأصحاب حرمة البناء بمنى مطلقاً والحديث الذي أشار إليه هو ما صححه الحاكم أنه ﷺ **«قيل له ألا نبني لك بمنى بيتاً يظلك؟ قال: لا، منى مناخ من سبق»**[(١)]. فظاهره حرمة البناء فيها كعرفة ومزدلفة وكذا المحصب على الأوجه لندب المبيت فيه كما يأتي سواء كان ذلك البناء يضيق أن لا قصد به التملك أو الارتفاق.

ولعل ما ذكره عن الشافعي رضي اللّه عنه مبني على الضعيف أن هذه البقاع يجوز إحياؤها بل هذا هو الظاهر من قوله (لا يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه) فإن قضيته تخصيصه بهم، واعتماد هؤلاء المتأخرين جواز البناء للإرفاق. فيه نظر لما علمت، وأما إفتاء الأصفوني[(٢)] بأن منى كغيرها في جواز بيع دورها وإجارتها وأخذ أجرتها فمردود نقلاً وتوجيهاً ويمكن حمل كلامه على أن جواز ما ذكره إنما هو من حيث الأبنية القائمة وإن عُصي بها، لا الأرض؛ لأنها لا تملك بالإحياء، و الذي يظهر أنه لو أقيمت جمعة في منى أيام التشريق أو العيد لزم نحو المكي الحضور.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٨٤) رقم (٢٨٩١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٨) رقم (١٧١٤)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٠٠) رقم (٣٠٠٦).

(٢) عبد الرحمن بن يوسف بن إبراهيم بن علي القرشي الأصفوني الشافعي نجم الدين أبو محمد ولد سنة (٦٧٧هـ) بأصفون من صعيد مصر. فقيه مشارك في بعض العلوم، توفي سنة (٧٥٠هـ)، من مؤلفاته مختصر الروضة، أنظر معجم المؤلفين (٥/ ١٩٩)، وطبقات الشافعية للأسنوي (٢/ ١٣١).

الْمَاءَ مِنْ مَكَّة وَالْيَومُ التَّاسِعُ يَوْمُ عَرَفَةَ وَالْعَاشِرُ يَوْمُ النَّحْرِ والْحَادِي عَشَرَ الْقَرُّ بِفَتْحِ القافِ وتَشْدِيد الرَّاءِ، لأَنَّهُمْ يَقِرُّونَ فِيه بِمِنى والثَّاني عَشَرَ يَوْمُ النَّفْرِ الأَوَّلُ والثَّالث عَشَرَ يَوْمُ النَّفْرِ الثَّانِي.

ثُمَّ إِذَا خَرَجُوا يَوْم التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى فالسُّنَّةُ أَنْ يُصَلُّوا بِهَا الظُّهْرَ والْعَصْرَ والْمَغْرِبَ والْعِشَاءَ وَيَبِيتُوا بِهَا وَيُصَلُّونَ بِهَا الصُّبْحَ وَكُلُّ ذَلِكَ مَسْنُونٌ لَيْس بِنُسُك وَاجِب فَلَوْ لَمْ يَبِيتُوا بِهَا أَصْلاً وَلَمْ يَدْخُلُوها فَلا شَيْءَ عَلَيْهِمْ لكن فَاتَتْهُمْ السُّنَّة فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ عَرَفَةَ عَلَى ثَبِيرٍ وَهُوَ جَبَلٌ مَعْرُوفٌ هُنَاكَ سَاروا مِنْ مِنًى مُتَوَجِّهِينَ إِلَى عَرَفَات

ويؤيده قولهم: إن المسافر إذا لم يجز له القصر تلزمه الجمعة، وينبغي تقييده بما إذا لم يرد النفر إلى مكّة للطواف وإن كان وقته موسعاً.

(قوله: **لأنهم يتروون إلخ**) أي لأنه لم يكن بعرفة ولا منى ماء، وظاهر كلامه كغيره عدم تقييد التروي بماء مخصوص، لكن قيده ابن خليل بماء زمزم، ثم ما ذكره من التعليل هو المشهور.

وقيل لأن جبريل أرى إبراهيم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ مناسكه فيه، وعليه فقياسه أن يُسمّى يوم الإراء لا التروية.

وقيل لأنه تروّى فيه من الرّوية في ذبح ولده، وقيل: لأن آدم رأى فيه حواء عندما أهبط إلى الأرض.

ويسمّى أيضاً: يوم النقلة لانتقالهم فيه إلى منى.

وظاهر كلامه أن يوم السابع لا إسم له، وهو ما صرح به في «المجموع» لكن ذكر غيره أنه يُسمّى يوم الزينة لتزيينهم المحامل فيه إلى عرفة.

(قوله: **يوم النفر الأول**) أي ويوم الرؤوس لأكلهم فيه رؤوس الهدي.

(وقوله: **يوم النفر الثاني**) أي ويوم الخلاء لخلو منى منهم.

(قوله: **فالسّنة أن يصلوا بها إلخ**) قال الزعفراني: ويقصد مسجد الخيف فيصلي فيه ركعتين، ويصلي بها مكتوبات يومه وصبح غده عند الأحجار التي بين يديّ المنارة فإنه مصلى رسول الله ﷺ قاله أهل العلم.

والضمير في (قاله) يحتمل رجوعه إلى كل ما ذكره ويحتمل عودة للأخير فقط، وعلى كل فكلامه يحتج به في أن السّنة صلاة المكتوبات في هذا المبيت بمسجد الخيف.

(قوله: **لكن فاتتهم السّنة**) الظاهر أنهم إذا صلوا بها ما ذكر، ولم يبيتوا، أو باتوا بها ولم يصلوا ذلك بها، حصلت لهم سنة الصلاة، أو المبيت، وإن فاتتهم السّنة الأخرى.

(قوله: **وهو جبل معروف هناك**) قال في «تهذيبه» على يمين الذاهب من منى إلى

واسْتَحْسَنَ بَعْض الْعُلَمَاءِ أنْ يَقُولَ فِي مَسِيرِهِ: اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وَلِوجهكَ الْكَرِيم أردْتُ فاجْعَلْ ذَنبِي مَغْفُوراً وَحَجِّي مَبْرُوراً، ارحَمْنِي وَلا تخيبني إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ.

قَالَ أقضى الْقُضَاة الْمَاوَرْدِيُّ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَسِيرُوا عَلَى طَرِيقِ ضَبٍّ وَيَعُودُوا

عرفات بالمزدلفة وخالفه المحب الطبري فقال: إنه على يسار الذاهب إلى عرفة مشرف على منى من جمرة العقبة إلى تلقاء مسجد الخيف وأمامه قليلاً وكلام الأزرقي يوافقه.

قيل: وأهل مكّة أدرى بشعابها، ومن ثم اعتمده جمع متأخرون، لكن اعتمد آخرون الأول.

وقول المصنف **(إنه بالمزدلفة)** أي يمتد من منى إليها فيوجد بهما فاندفع الاعتراض عليه بالإجماع على خلافه، وبأن بمزدلفة جبلاً يُسمّى بذلك، لكن ليس هو المراد قبل، فيستفاد منه أن بكل منهما جبلاً اسمه كذلك فلا يبعد اتصالهما في الجهة المذكورة.

(قوله: قال أقضى القضاة الماوردي) يقع له مثل هذه العبارة كثيراً في «الروضة» وغيرها وهي مشكلة فإنه صرح في «المجموع» بأنه تحرم التسمية بشاهنشاه ومعناه ملك الأملاك وبملك الملوك.

قال الأذرعي: وذكر بعضهم وأظنه القاضي أبا الطيب أن في معنى ذلك أو قال يقرب من ذلك قاضي القضاه، وأفظع منه حاكم الحكام.

وظاهره حرمة هذين قياساً على ما قبلهما، وعليه فأقضى القضاة أولى من قاضي القضاة لكن الإجماع النطقي سيما من مثل المصنف يدل على الجواز إلّا أن يجاب بأن ذلك لا دليل فيه، ألا ترى إلى إجماعهم على النطق بأبي القاسم حتى من مثل المصنف المرجح لحرمة التكني به في زمنه ﷺ وبعده لمن اسمه محمد وغيره وكأن عذرهم الاشتهار بهذه الكنية أو نحوه، والمحرم إنما هو وضعها ابتداء لا النطق بها بعد ذلك للاشتهار بها كما مر. وبه يعتذر عن نطق المصنف هنا بما ذكر.

وعلى القول بالجواز فقد يفرق بأن في ملك الأملاك أو الملوك من ظهور الشمول للّه تعالى ما ليس في قاضي القضاة وأقضى القضاة وحاكم الحكام يتردد النظر فيه، ولحوقه بملك الملوك أظهر.

ثم رأيت ما يصرح بجوازهما وذلك لأن أقضى القضاة أو من لقب به الماوردي فاعترض عليه بعض أهل عصره بأن هذا اللفظ يشبه أحكم الحاكمين فيدخل فيه الباري تعالى وكذا قاضي القضاة لأنه تعالى وصف نفسه بالقضاء في غير آية نحو: ﴿يَقْضِي

عَلَى طَرِيقِ المأزِمَيْنِ اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَلْيَكُنْ عَائِداً فِي طريق غَيْر الَّتِي صَدَرَ مِنهَا كَالْعِيدِ.

وذكر الأزرقي نَحْوَ هَذَا، قَالَ الأَزْرَقِيُّ: وَطَرِيقُ ضَبٍّ مُخْتَصَرٌ مِن المُزْدَلِفَةِ إِلَى عَرَفَةَ وَهو فِي أَصْلِ ....

بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: ٢٠] وفي الحديث في دعائه ﷺ: «يا قاضي الأمور»[(١)] ويدخل فيه أيضاً كل قاض تقدم من الأنبياء، وغيرهم، فلم يلتفت الماوردي لهذا الإنكار بل استمر على التلقيب به.

وأجاب هو والمحققون من علماء عصره بأن مثل هذا اللفظ إذا أطلق إنما ينصرف عرفاً إلى أهل عالمه وزمانه فقط.

واستدل ابن المنير[(٢)] المالكي لجوازه، بما فيه نظر وهو أنه ﷺ أطلق على علي رضي اللّه عنه أقضى القضاة في قوله «أقضاكم علي»[(٣)].

وأما قاضي القضاة فأول من لقب به أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رضي اللّه عنهما وكانت الأئمة متوفرين في عصره، ولم ينكر أحد منهم ذلك، وإنما توقف فيه بعض المتأخرين لما ذكر.

والحاصل أن العرف خصص هذين بإطلاقهما على أعدل القضاة أو أعلمهم بالنسبة لأهل زمنه وبلده أو إقليمه.

ومثلهما كما قاله بعض المتأخرين التلقيب: بوزير الوزراء، وأمير الأمراء، وكافي الكفاة، وداعي الدعاة، ونحو ذلك مما كان قديماً ولم تنكره الأئمة وإن كان اللفظ شاملاً، اعتماداً على أن ذلك مخصوص بالعقل ومنصرف إلى أهل زمن أو بلد الملقب به دون من تقدمه.

وقد أنكروا على من أراد أن يتلقب بشاهنشاه، وأفتى الماوردي بتحريمه لصحة الحديث بالمنع منه وكان من أكبر أصدقاء هذا الملك فشكره الملك على ذلك وقال له أنا أعلم أنك لو حابيت أحداً في الحق لحابيتني، وعارضه الحساد بأنه تلقب بأقضى القضاة وهو نظير ما منع منه فلم يتلفت إلى معارضتهم.

(قوله: على طريق ضب) وهو بفتح المعجمة وتشديد الموحدة إسم الجبل الذي مسجد الخيف في أصله قاله البكري.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٢/١٦٦) رقم (١١١٩)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/٤٨٢) رقم (٣٤١٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/٢٨٣) رقم (١٠٦٨٨).

(٢) عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير أبو محمد فخر الدين الإسكندري المالكي، ولد سنة (٦٥١هـ) مفسر توفي بالاسكندرية سنة (٧٣٣هـ). أنظر الأعلام (٤/١٧٧).

(٣) أنظر فتح الباري (١٠/٥٩٠).

الْمأزِمَيْن عَنْ يَمِينِك وأَنْتَ ذَاهِبٌ إلى عَرَفَاتَ وَاللَّه تَعَالَى أعْلَمُ.

فَإذَا وَصَلُوا نَمِرة ضُرِبَتْ فِيهَا قُبَّةُ الإمام وَمَنْ كَانَ لَهُ قُبَّة ضَرَبَهَا اقتداءً بِرَسُولِ اللَّه ﷺ وَلا يَدْخُلُ عَرَفَاتَ إلّا بَعْدَ الزَّوالِ وَبَعْدَ صَلاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ مَجْمُوعَتَيْنِ كما سَنَذْكُره إنْ شَاءَ اللَّه تَعَالَى.

وَأَمَّا مَا يَفْعَلُهُ النَّاسُ فِي هذهِ الأَزْمَانِ مِنْ دُخُولِهِمْ أَرْضَ عَرَفَاتَ في الْيَوْم الثَّامِنِ فَخطأٌ مُخالِفٌ للسُّنَّةِ وَتَفُوتُهُمْ بِسَبَبِهِ سُنَنٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا: الصَّلاةُ بِمِنىً والْمَبِيتُ بِهَا والتَّوجُّهُ مِنْهَا إلَى نَمِرَةَ والنُّزُول بها والْخُطْبَةُ والصَّلاةُ قَبْلَ دُخُولِ عَرَفَاتَ وغير ذَلِكَ، فالسُّنَّةُ أَنْ يَمْكُثُوا بِنَمِرَةَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ وَيَغْتَسِلُوا بِهَا للوقوفِ فإذا زالت الشَّمْسُ

(قوله: **المأزمين**) تثنية مأزم بهمزة ألف فزاي مكسورة وهو كل طريق ضيق بين جبلين والمراد به هنا: الطريق التي بين الجبلين اللّذين فيما بين عرفة ومزدلفة وثنيت لأن فيها انعطافاً فصارت كالطريقين، أو أطلق ذلك على الجبلين لاكتنافهما بتلك الطريق تجوزاً للمجاورة، هذا هو الظاهر من إطلاقهم، قاله الطبري وسيأتي أيضاً.

(قوله: **قال الأزرقي إلى قوله عن يمينك وأنت ذاهب إلى عرفة**) أي وتصير طريق المأزمين عن يسارك، وظاهره أن ضب وهو ثبير عند المصنف إلى مزدلفة فيؤيده ما مرّ من اتصال ثبير منى بثبير مزدلفة، وقد نقل الأزرقي عن بعض المكيين أنه ﷺ سلك هذه الطريق حين غدا من منى إلى عرفة.

(قوله: **فإذا وصلوا نمرة إلخ**) هو بفتح النون وكسر الميم ويجوز إسكانها مع فتح النون وكسرها.

قال الماوردي: ويندب أن ينزل حيث نزل رسول اللَّه ﷺ وهو عند الصخرة الساقطة بأصل الجبل على يمين الذاهب إلى عرفة.

قال الأزرقي: وتحت جبل نمرة غار أربعة أذرع أو خمسة ذكروا أن النبيّ ﷺ كان ينزله يوم عرفة حتى يروح إلى الموقف.

(قوله: **ويغتسلوا بها للوقوف**) أي ندبَ ومن عجز تيمم.

قال المصنف في «شرح مسلم»: ويكون الغسل قبل الزوال وهو ظاهر بخلافه هنا، فقول ابن خليل بعده ضعيف أو يحمل على أنه يحصل به أصل السّنة ويوجه الأول بأن تقديمه سبب للمبادرة إلى الوقوف بخلاف تأخيره عنه فإنه فاته بسببه سنة المبادرة. وهل يدخل وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلاً يفعل لما لا يدخل وقته إلّا بعد الزوال أو يفرق؟ محل نظر والأول أقرب.

ذَهَبَ الإِمامُ والنَّاسُ إِلى المسجِد المسمّى مسجد إِبْراهيم ـ عَلَيْهِ الصلاةُ والسَّلامُ ـ وَيَخْطُبُ الإِمَامُ قبلَ صلاةِ الظُّهْرِ خُطْبَتَيْن يُبينُ لَهُمْ في الأُولَى الوقوف وشرطَهُ ومتى الدَّفْعُ من عَرَفَةَ إِلَى المُزْدَلِفَة وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَيُحَرِّضُهُمْ عَلَى إِكْثَارِ الدُّعَاءِ والتَّهليلِ بالْموقفِ وَيُخَفِّفُ هذهِ الْخُطْبَةَ لَكِنْ لا يَبْلُغُ تَخْفِيفُهَا تَخْفِيفَ الثَّانِيةِ. فَإِذَا فَرَغَ الدُّعَاء مِنْهَا جَلَسَ قَدْرَ قَرَاءَةِ سُورَةِ الإِخْلاصِ ثُمَّ يقوم إِلَى الْخُطْبَةِ الثانية ويأْخُذُ المؤَذِّنُ فِي الأذانِ وَيُخَفِّفُ الْخُطبَةَ بحيثُ يفرُغُ منها مع فراغ المؤذنِ مِنَ الأذانِ وقيل: معَ فراغِهِ من الإِقامَةِ ثُمَّ يَنْزِلُ فَيُصَلِّي بالنَّاس الظُّهْرَ ثُمَّ الْعَصْر جَامعاً بينهما وقد تَقَدَّم بيانُ الجمع وأَحْكَامُهُ فِي أَوّلِ الكتابِ ويكُونُ جمعُهُ بأَذَانٍ وإقامتَين ويُسِرُّ بِالقِرَاءَة، ثُمَّ قيل: إِنَّهُ يَسْتَوِي فِي هذَا الْجَمْعِ المقيمُ والمُسَافِرُ وأنه يَجْمَعُ بِسَبَبِ النُّسُكِ والأَصَحُّ أَنَّهُ بِسَبَبِ السَّفَرِ فَيَخْتَصّ بالمَسَافِرِ سَفَراً طويلاً وهو مرحَلَتَانِ وَلا يَقْصرُ إِلّا مَنْ كان مُسَافراً طَويلاً بِلا خِلافِ.

(قوله: **المسمى مسجد إبراهيم ﷺ**) قد مرّ أنه المعتمد.

(قوله: **مع فراغ المؤذن من الأذان وقيل: مع فراغه من الإقامة**) كذا هو في النسخ المعتمدة وهو الموافق لما صححه في «الروضة» خلافاً لما أشعرت به عبارة الرافعي من عكس ذلك الموافق لبعض النسخ هنا بل رأيته في نسخة عليها خط ابن العطار[1] تلميذ المصنف وإنها مقابلة على نسخة المصنف، والثابت من فعله ﷺ هو الأول خلافاً للإمام، إذ المقصود بالخطبة إنما هو الأولى إذ هي للتعليم والثانية ذكر مجرد فشرعت مع الأذان وطلب تخفيفها قصداً للتعجيل والمبادرة بالصلاة للإدراك أول الوقوف كما فعله ﷺ، وإنما لم يشرع الأذان أول الوقت اتباعاً لتأخيره ﷺ له إلى ما ذكره.

وكأن الحكمة في ذلك أن أصل مشروعيته إنما هو طلب اجتماع الناس وهم حاضرون فأخر وجعل عند شروع الإمام في الخطبة الثانية مع طلب فراغها معه إعلاماً للحاضرين بتأكيد المسارعة إلى الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع فيه.

(قوله: **والأصح أنه بسبب السفر إلخ**) هو المذهب ووقع في نسخة الولي العراقي عكس ذلك هنا وفيما مرّ فاعترضه، ورأيته في النسخة السابقة أيضاً، وكالجمع بنمرة فيما ذكر الجمع بمزدلفة وعليه يدل كلام المصنف فيما بعد، والاستدلال للجواز لأهل مكة وغيرهم بأنه ﷺ جمع وهم معه مردود بأنه لم يثبت أنهم جمعوا.

---

(١) محمد بن محمد بن أحمد بن محمد البكري الوفائي الشافعي المعروف بابن العطار أبو عبد الله، من مؤلفاته كشف القناع، توفي سنة (٨٣٠هـ). أنظر معجم المؤلفين (١١/ ١٧٩)، وهدية العارفين (٢/ ١٨٦).

وإذَا كان الإِمَامُ مُسافِراً قَصرَ وإذا سَلَّمَ قالَ: يا أهل مَكَّةَ وَمَنْ سَفَرهُ قَصيرٌ أَتمُّوا فإنَّنا قَومٌ سفرٌ وَيُصلِّي السُّنَنَ الرَّاتِبَةَ كَمَا يُصلِّيهَا غيرهُ مِمَّن يَجمَعُ بين الصَّلاتَين كما سَبَقَ بيانُه في أوَّل الكتابِ فَيُصلِّي أوَّلاً سُنَّةَ الظُّهرِ الَّتِي قَبْلَهَا ثُمَّ يُصَلِّي الظُّهْرَ ثُمَّ العَصْرَ ثُمَّ سُنَّةَ الظُّهْرِ الَّتِي بعدها ثم سُنَّة العَصرِ ولا يَتَنفلونَ بعدَ الصَّلاتَيْنِ بِغَيْرِ السُّنَّةِ الرَّاتِبَةِ بل يبادرُون إِلَى تَعْجِيلِ الوُقُوفِ، نصَّ عليه الشَّافعيُّ - رَحِمهُ اللَّهُ تَعالَى - وهُوَ ظاهِرٌ، ولو انفردَ بَعْضُهُم بالجمع بعرَفَةَ أوْ المزدلفَةِ أوْ صلَّى إحْدى الصَّلاتَيْنِ مع الإِمامِ والأُخْرَى وَحْدَهُ أوْ صَلَّى كُلَّ واحِدَةٍ فِي وَقْتِهَا جاز لكن السُّنَّة ما سَبَقَ.

ولو وافَقَ يَومُ عَرَفَة جمعة لم يصلِّ الجمعة لأنَّ مِنْ شروطِ الجمعةِ أنْ تكُونَ فِي دار الإِقامةِ وأنْ يصلّيهَا جَماعةٌ يسْتوطنون ذلكَ الموضِعَ فَإذَا فَرغُوا مِنَ الصَّلاةِ

هذا وليتفطن الآن لدقيقة وهي أن الحاج المصري والشامي وغيرهما صاروا في هذه الأزمنة يجلسون بمكّة بعد النفر الثاني فوق أربعة أيام خلاف ما كانوا عليه من سفرهم بعد النفر قبل الأربعة وحينئذ فلا يجوز لهم قصر ولا جمع إلّا أن يقال: إنهم يتوقعون السفر كل ساعة فهم كمن حبسه الريح في البحر، وقد قالوا: إن له ولمن في معناه الترخص ثمانية عشر يوماً غير يومي الدخول، والخروج.

وهذا وإن كان قد يتأتى في المصريين لاختلاف عادة أمرائهم فلا يتأتى في الشاميين واليمانيين لإطراد عادتهم الآن بإقامة أمرائهم فوق الأربعة بكثير، وفي «المجموع» لو دخل الحجاج مكّة ونووا أن يقيموا بها أربعاً أتموا فإذا خرجوا يوم التروية لمنى ونووا الذهاب لوطنهم بعد فراغ نسكهم ترخصوا من حين خرجوا لأنهم أنشؤوا سفر قصر.

ولا يضرهم نية العود لمكّة للطواف لأنها غير وطنهم بخلاف المكي إذا خرج لذلك قاصداً السفر إلى مسافة قصر بعد نسكه فإنه لا يترخص في خروجه للحج لأن رجوعه وإن كان لحاجة وهي الطواف فهو إلى وطنه وهو مانع للترخص على المعتمد عند الشيخين خلافاً للأذرعي وغيره.

(قوله: وإذا كان الإمام مسافراً) أي سفر قصر وإلّا فينبغي له أن يستنيب لئلاّ يشق على المسافرين بتفويت السّنة في حقهم من القصر والجمع.

(قوله: قال يا أهل مكّة إلخ) الذي نقله الأصحاب عنه ﷺ أنه قال ذلك بإسقاط ومن سفره قصير فهو زيادة على الوارد للاحتياج إليها، وعلى أن الزركشي قال تبعاً للقاضي هذا القول إنما كان منه ﷺ في غزوة الفتح بجوف مكّة حيث كانوا في ديارهم مقيمين وليس المراد أنه قاله بعرفة كما أفهمه كلام جمع لأنه يثبت أنه ﷺ صلى الظهر والعصر وقصر وجمع مع أهل مكّة.

وعلى تسليم ما ذكره أولاً فهو ثابت هنا بالقياس على قوله ذلك لأهل مكّة بمكّة الذي صححه الترمذي وإن اعترض بأن في سنده من ضعفه الأكثرون لا بالنص، وزعم

سَارُوا إِلَى المَوْقِف. وعرفَاتُ كُلُّهَا موقفٌ فَفِي أيِّ موضعٍ وقف منهَا أجْزأ لكن أفضلُها موقفُ رسولِ اللَّه ﷺ وهُوَ عِنْدَ الصَّخراتِ الكِبَارِ المفترشَةِ في أسْفَلِ جبلِ الرَّحْمةِ وهُوَ الجبلُ الَّذِي بوسطِ عرفاتَ ويُقَال له: إلال وزن هِلال وذكرهُ الجوهريُّ في «صِحَاحِهِ» بفتح الهمزة والمعرُوف كَسْرُهَا.

وَأمَّا حدُّ عرفات فقالَ الشَّافعيُّ ـ رحمهُ اللَّهُ تعَالَى ـ: هُوَ ما جاوزَ واديَ عُرَنَةَ بضَمّ العينِ وفتْح الرَّاءِ وبعدَهَا نُونٌ إِلَى الجِبَالِ مِمّا يلي بساتِين بني عامرٍ.

وَنقَلَ الأَزْرَقيُّ عن ابن عَبَّاسٍ ـ رَضِي اللَّهُ عنهمَا ـ قَالَ: حَدُّ عَرَفَاتَ مِنَ الجبَلِ الْمُشْرِفِ عَلَى بَطْنِ عُرَنَةَ إِلَى جبالِ عَرَفَة إلى وصَيقٍ إِلى مُلْتَقَى وصيقٍ وَوَادِي عَرَفَةَ قَالَ بعضُ أصْحَابِنَا: لِعَرَفَاتَ أرْبَعَةُ حُدُود:

بعضهم أن أهل مكّة صلوا معه ﷺ قصراً وجمعاً وليس كما زعم بل لم يثبت ذلك عنهم كما في «المجموع» عن القاضي أبي الطيب وغيره في الجمع وفي غيره عن آخرين في القصر أيضاً مع أنهم كانوا معه.

(قوله: **ساروا إلى الموقف**) أي مسرعين للإتباع.

(قوله: **عند الصخرات الكبار إلخ**) قضيته أنها ظاهرة وهو كذلك خلافاً لمن قال: إن السيل سترها بالتراب، وأحسن من حرر ذلك البدر بن جماعة وجمع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز وغيره وأقروه، فقال: إنه الصخرة المستعلية المشرفة على الموقف وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخر ناتئ متصل بصخر الجبل المسمّى بجبل الرحمة، وهذه الصخرة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهي إلى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف إذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه والبناء المربع عن يساره بقليل، فمن ظفر بذلك وإلّا فليقف بين الجبل والبناء المذكور على جميع الصخرات والأماكن التي بينها لعله أن يصادف الموقف النبوي.

قال الفاسي: والبناء المربع المشار إليه هو المسمّى ببيت آدم، وكان سقاية للحاج عمَّرتها والدة المقتدر العباسي وعبَّر بعضهم بالمعتمد وكأن النسخ مختلفة.

(قوله: **بما يلي بساتين بني عامر**) قيل: كانت عند عرنة بالنون وبقربها مسجد إبراهيم المسمّى بمسجد عرنة بالنون تارة وبالفاء تارة أخرى لأن فيه جزءاً من كل منهما وكان بها نخل وعين تنسب إلى عبد اللَّه بن عامر بن كريز.

قال المحب الطبري وهي الآن خراب، وقيل: إنها تلي قرية عرفة التي بيّنها المصنف لكن كلامه ربما يومئ إلى أن البساتين التي تليها غير بساتين بني عامر وفيه إيماء إلى ترجيح الأول على بحث فيه.

(قوله: **المشرف على بطن عرنة**) أي بالنون وقوله: إلى جبال عرفة بالفاء وقوله:

أحدها: يَنْتَهِي إِلَى جادَّةِ طَرِيقِ الْمشرِقِ.

والثاني: إِلَى حَافاتِ الْجَبَلِ الَّذِي وَرَاءَ أَرْضِ عَرَفَاتٍ.

والثالث: إِلَى الْبَسَاتِينِ الَّتِي تَلِي قَرْيَةَ عرفات وهذِهِ الْقَرْيَةُ عَلَى يَسَارِ مُسْتَقْبِلِ الكعبَةِ إِذَا وَقَفَ بِأَرْضِ عرفات.

ووادي عرنة، ضبطه ابن الصلاح بالنون كما في النسخ واعترضه العز بن جماعة كالمحب الطبري بأن الأصح ضبطه بالفاء لأنه أراد تحديد عرفة أولاً وآخراً فجعله من المشرف على بطن عرنة بالنون فيكون أخره ملتقى وصيق وبطن عرفة بالفاء لا بالنون لأن وادي عرنة لا ينعطف على عرفة بل هو ممتد مما يلي مكّة يميناً وشمالاً ووصيق بواو مفتوحة فمهملة مكسورة فتحتية فقاف.

قال المحب الطبري: وهذا التحديد يدخل عرنة بالنون في عرفة إنتهى.

أي وهو وجه ضعيف.

وأجيب بأن الظاهر أن المراد أن مبدأ هذا الوادي مما يلي عرفة فيخرج هو وجانباه فلا تدخل عرنة في عرفة.

والحاصل أنه وقع في حد عرفة من جهة مكّة اختلاف كثير لكن قال التقي الفاسي: وحد عرفة من هذه الجهة الآن بيّن وهو علمان بعد العلمين اللّذين هما حد الحرم إلى جهة عرفة وكان ثم ثلاثة أعلام فسقط واحد وبقي أثره مكتوباً عليه أن الآمر بإنشائها بين منتهى أرض عرفة ووادي عرنة مظفر الدين صاحب إربل سنة خمس وستمائة، وما فهمه الشيخ أبو حامد من قول الشافعي رضي اللّه عنه: وعرفة ما بين الجبل المشرف إلى الجبال المقابلة يميناً وشمالاً من أن مراده بالجبل المشرف جبل الرحمة وهمه فيه المحب الطبري بأن عرفة محيطة به أي كما يدل عليه كلام المصنف، قال: بل أشار به إلى الجبل الطويل في آخر عرفة حتى يكون مشرفاً على أولها، ومن ثم قال صاحب «البيان»: ما بين الجبل المشرف على بطن عرفة بالفاء، ووهم من ضبطه بالنون.

واعترض بأن ما قاله صاحب «البيان» مساوٍ لما ذكره المصنف عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وقد ضبطه بالنون ووجهه صحيح لأن طرفه يشرف على ما يلي عرفة من وادي عرنة بالنون يصح أن يكون المراد من بطن عرنة ذلك المحل بخصوصه.

(قوله: فلعله زيد فيه بعد الشافعي رضي اللّه عنه) نقله في «المجموع» عن ابن الصلاح بعد ما نقل مقالة الشيخ أبي محمد عن جماعة من الخراسانيين، واعترض بقول ابن الجلاب المالكي [١] إنه ببطن عرنة، قيل: ويؤيده أن المشاهدة قاضية بأن بعض وادي

---

(١) أبو القاسم بن الجلاب المالكي، فقيه من مؤلفاته كتاب من مسائل الخلاف توفي سنة (٣٧٨هـ). أنظر معجم المؤلفين (٨/ ٩٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٩٣).

والرابع: يَنْتَهِي إِلَى وادي عُرَنَةَ. قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: ويطيفُ بمنْفرجَاتِ عَرَفَاتَ جِبَالٌ وجوهها المقبلة من عرفات.

واعْلَمْ: أَنَّهُ ليسَ مِنْ عرفَاتَ وادي عُرَنَةَ ولا نمرةُ ولا المسجدُ الَّذِي يُصلِّي فيه الإِمامُ المسَمَّى مسجِد إبراهيمَ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ ويُقالُ لَهُ أيضاً: مَسجدُ عُرَنَةَ بلْ هٰذِهِ المواضعُ خارجُ عَرَفَات عَلَى طَرَفِهَا الغربي ممَّا يلي مُزدلفةَ ومنى ومكَّةَ وهذَا الَّذِي ذكَرناهُ مِنْ كَونِ المسجد لَيْس مِنْ عَرَفَات هُوَ نَصُّ الشَّافِعِي ـ رحمه اللَّهُ تَعَالَى.

وقال الشَّيخُ أبو محمَّدٍ الجوينيُّ: مُقدَّمُ هذَا المسجدِ فِي طَرَفِ وادِي عُرنة لا في عرفاتَ قَالَ: وآخره في عَرفَاتَ، قالَ: فمنْ وَقَفَ في مُقدَّم الْمسجدِ، لم يصحَّ وقُوفُهُ وَمَنْ وقفَ في آخره صحَّ وقُوفُهُ، قال: وَيَتَميَّزُ ذلك بصَخراتٍ كِبَارٍ فُرِشَتْ فِي ذلِكَ الموضع هذَا قولُ الشَّيْخ أبي محمد الجويني وتَابعَهُ عليه جمَاعةٌ وبِهِ جَزَمَ الإِمامُ أَبُو القَاسم الرافعيُّ مَعَ شدَّةِ تَحقيقِه واطِّلاعِهِ فلعَلَّه زيدَ فِيهِ بعد الشَّافِعِيّ ـ رحمهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ مِنْ أَرْضِ عَرَفَاتَ هذَا القدْرُ المذْكُورُ فِي آخرِهِ وَبَيْنَ هذَا المسْجِدِ وَالْجَبَلِ الَّذِي بِوَسَطِ عرفاتَ الْمُسَمَّى بِجَبَلِ الرَّحْمَةِ قَدْرُ مِيلٍ وجميعُ تِلْكَ الأَرْضِ يصحُّ الوُقُوفُ فِيهَا وَكَذَا غَيْرُهَا ممَّا هُوَ دَاخِلٌ فِي الحَدِّ المذْكُور واللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

واعلَمْ: أَنَّ عَرَفَاتَ لَيْسَتْ مِنَ الحَرم ومُنْتَهَى الْحَرَم مِنْ تِلْكِ الْجِهَةِ عِنْدَ الْعَلَمَيْنِ المنْصُوبَيْنِ عِنْدَ مُنْتَهَى الْمأزِمَيْنِ وَهُمَا ظاهِران وَسَيأتي فِي بابِ المقَامِ بمكَّةَ وفَضْلِهَا وبيانِ حُدُودِ الحرمِ إِنْ شاء اللَّهُ تَعَالَى.

عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفة فلا يتمشى ذلك إلّا على الضعيف من أن وادي عرنة من عرفات، وفي «المجموع» عقب كلام ابن الصلاح ذكر ذرعهُ عن الأزرقي قال الزركشي: ومعناه أن الأزرقي كان في زمن الشافعي فينبغي أن يقاس اليوم فإن كان قياسه ما ذكره الأزرقي كانت المسألة خلافية والصواب ما قاله الشافعي، وإن زاد صح جمع ابن الصلاح وارتفع الخلاف إنتهى.

وذكر الفاسي أنه اختبر ذرعهُ فوجده نحو ذرع الأزرقي لأنه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة أذرع وينقص عنه في العرض نحو أربعة أذرع والظاهر أن مثل هذا لا يقتضي أنه زيد فيه أو غير لاحتمال أنه لتفاوت الحبل الذي قيس به أو لغيره، ويؤيده قول الفقهاء إن التفاوت اليسير الذي يقع عادة بين نحو الكيلين لا اعتبار به ومثله بعضهم بواحد في عشرة على ما فيه فما ظنك بواحد في أكثر من ثلاثين.

(قوله: عند منتهى المأزمين) أي الجبلين اللّذين بين المزدلفة وعرفة بينهما طريق

(فَرْعٌ): وَاجِبُ الْوُقُوفِ بِعَرفَاتَ شَيْئَانِ:

أَحَدُهُمَا: كَوْنُهُ فِي وَقْتِهِ وَهُوَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ يَوْمَ عَرَفَةَ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ لَيْلَةَ العِيدِ فمن حَصَلَ بِعَرَفَةَ فِي لَحْظَة لَطِيفَةٍ مِنْ هذا الوَقْتِ، صَحَّ وُقُوفُهُ وَأَدْرَكَ الحَجَّ، ومن فاته ذلك، فقد فاته الحجّ.

وَالثَّانِي: كَوْنُهُ أَهْلاً لِلْعِبَادَة وسَوَاءٌ فِيهِ الصَّبِيُّ وَالنَّائِمُ وَغَيْرُهُمَا، وأَمَّا المُغْمَى عَلَيْهِ ....

تسمّى الآن بالمضيق وكلامه ربما يقتضي أن منتهى المأزمين هو منتهى الحرم وهو موافق لما يأتي له مسافة الحرم من هذه الجهة سبعة أميال.

لكن قال الأزرقي: إنها أحد عشر ميلاً وهو يومئ إلى ترجيح ما هو المعروف اليوم من حد الحرم وهو علمان بينهما وبين جدار مسجد إبراهيم القبلي نحو ألف ذراع إلّا نحو خمسة وأربعين ذراعاً وقد كتب على كل منهما أنا المظفر صاحب اليمن حدده فصلاً بين الحل والحرم، ومثل هذا لا يفعل إلّا عن تثبت من خبر مستفيض أو علامة قائمة، قاله التقي الفاسي.

(قوله: **وهو من زوال الشمس إلخ**) نقل ابن المنذر وابن عبد البرّ الإجماع على ذلك فما بحثه جمع متأخرون من اشتراط مضيّ قدر خطبتين وصلاة الظهر والعصر جمعاً قياساً على الأضحية فهو وهم صدر عن الغفلة عن الإجماع، ولا ينافيه قول أحمد بدخوله بالفجر، لأن المراد كما هو ظاهر أن القائلين بالزوال أجمعوا على أنه لا يشترط شيء غيره، والفرق بين ما هنا وبين الأضحية ذكرته في «شرح الإرشاد».

(قوله: **أهلاً للعبادة**) أي في هذا الباب فدخل غير المميز واندفع قول الأذرعي والزركشي بحمل كلامهم هنا على أن اعتبار الأهلية إنما هو فيمن أحرم بنفسه لئلّا يقتضي أنه لا أثر لحضور غير المميز.

(قوله: **وأما المغمى عليه إلخ**) ما ذكره فيه هنا مشى عليه في «المجموع» وغيره كالرافعي ونسبة ترجيح الأجزاء إليه وهم، وحذف المجنون لأنه أولى منه بذلك سواء أجن عند إحرامه أم بعده، لكن قالا نقلاً عن المتولي وأقره وجزم به في «المجموع» في غير هذا الباب أنه يقع لهما نقلاً كحج صبي لا يميز، واعترضه الزركشي كالأسنوي والأذرعي بنص «الأم» وغيرها على فواته لهما وبأن ما قاله المتولي مبني على طريقة المراوزة من صحة إحرام الوليّ ابتداء عن المجنون فالدوام أولى.

وأجابوا عن القياس بأن الصبي غير المميز دخل في الحج ليكون نفلاً بخلافهما.

ورده ابن العماد وغيره بأن الشيخين رجحا طريق المراوزة بأنهما فهما من نصهم على الفوات الفرض لا مطلقاً كما لو أحرم بالصلاة قبل وقتها جاهلاً فإنها تنعقد له نافلة وتُلغى

وَالسَّكرانُ فَلا يَصِحُّ وُقُوفُهُمَا لأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ العِبَادَةِ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ العِبَادَةِ وَحَصَلَ فِي جُزْءٍ يَسِيرٍ مِنْ أَجْزَاءِ عَرَفَاتَ فِي لَحْظَةٍ لَطِيفَةٍ مِنْ وَقْتِ الْوُقُوفِ الْمَذْكُورِ:

نية الفرضية ولا تبطل خلافاً لمن زعمه، فقول الإملاء في المغمى عليه: فاته الحج وكان كمن لم يدخل عرفة في أنه لا حج له لإمكان تأويله بأن معنى لا حج له أي فرضاً كما أولنا الفوات بفوات الفرض لا النفل. وقول ابن العماد يقع للمجنون نفلاً فيبني الولي على إحرامه ـ أي بعد انقلابه نفلاً ـ لقولهم شرط الصحة المطلقة: الإسلام فقط دون المغمى عليه لأنه لا يجوز للولي البناء على ذلك يرد بالنسبة لمغمى عليه بأنه لا يلزم من الوقوع فلا بناء الولي على إحرامه لجواز بقائه محرماً حكماً إلى أن يفيق.

ويؤيده ما يأتي في الحلق، ولئن سلم فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء.

وبهذا يعلم أيضاً رد ما قاله أولئك من بناء مقالة المتولي على صحة إحرامه عنه ابتداء.

ويؤخذ مما تقرر ومما نقله الأسنوي عن صاحب «التقريب» أن الحلق كالوقوف فلا يعتد به من نحو مجنون وهو ظاهر كما مرّ وعليه فيبقى إحرامه إلى أن يفيق فإذا أفاق ولا شعر برأسه فالقياس سقوط الحلق عنه لأن هذا هو وقت تحلله.

ثم ما تقرر في المجنون لا ينافي قولهم يشترط إفاقته عند الإحرام وسائر الأركان لأن معناه كما في «المجموع» أنها تشترط في الوقوع من حجة الإسلام.

قال: أما المتطوع فإنها لا تشترط في شيء منه كما في غير المميز ولهذا قالوا أنه مثله إنتهى.

وكالمغمى عليه في جميع ما ذكر السكران وإن تعدى بسكره على الأوجه فيقع له نفلاً.

وقد يقال ينبغي أن يكون وقوفه كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الإسلام.

ثم رأيت بعضهم بحثه وقاسه على إسلامه قال: بخلاف صلاته لافتقارها لنية ورد عليه بأن جعله كالصاحي في التصرفات إنما هو للتغليظ عليه وهو هنا في إلحاقه بالمغمى عليه، ويرد بمنع الحصر الذي ذكره وإن كان باعتبار الأصل ألا ترى إلى صحة تصرفاته التي فيها نفعه.

فالتحقيق أن العلة في جعله كالصاحي إنما هي إلحاقه بخطاب الوضع من باب ربط الأحكام بالأسباب، وإنما غاية ما يجاب به أن الأصل منعه من العبادات وإن لم تحتج لنية وإنما صححنا إسلامه احتياطاً للإسلام واعتناء بشأنه لأنه الأصل بخلاف غيره.

ومقتضى البحث السابق أنه يصح سعيه لأنه لا يفتقر لنية. ومقتضى كلامهم خلافه وهو الأوجه.

صَحَّ وُقوفُهُ، حَضَرَهَا عَمْداً أَوْ وَقَفَ مَعَ الْغَفْلَةِ أَوْ مَعَ الْبَيْعِ والشِّرَاءِ أَوْ التَّحدُّثِ واللَّهْوِ أَوْ في حالَةِ النَّومِ أَوْ اجْتَازَ بِعَرفَاتَ فِي وَقْتِ الوقوفِ وهُوَ لا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتُ ولم يَلْبثْ أَصْلاً بَلِ اجْتَازَ مُسْرِعاً فِي طَرَفٍ من أَرْضِهَا الْمحدُودَةِ أَوْ كانَ نائماً عَلَى بَعيرِهِ فانْتَهَى بِهِ البَعِيرُ إِلَى عَرَفَاتَ فَمرّ بِهَا البَعيرُ ولَمْ يَسْتيقظْ راكِبُهُ حتَّى فارَقَهَا أَوْ اجْتازَهَا في طَلَبِ غَرِيمٍ هاربٍ بينَ يَدَيْهِ أَوْ بهيمةٍ شارِدَة أَوْ غير ذَلِك ممَّا هُوَ في معنَاهُ صَحَّ وُقُوفُهُ في جميعِ ذَلِكَ، ولَكِنْ يَفُوتُهُ كمالُ الْفَضيلَةِ.

أَمَّا سُنَنُ الوُقُوفِ وآدابُهُ فَكَثِيرَةٌ:

إحداها: أنْ يغتسل بنمرة للوقوف.

الثَّانية: أنْ لا يَدْخلَ عَرَفَاتَ إِلّا بَعْدَ الزَّوالِ والصَّلَاتينِ.

الثَّالثة: أنْ يَخْطُبَ الإِمامُ خُطْبَتينِ ويَجْمعَ الصَّلاتَيْنِ كما سبَقَ.

الرَّابعة: تَعْجِيلُ الوُقُوفِ عَقِبَ الصَّلَاتينِ.

الخَامسة: أنْ يَحْرِصَ عَلَى الوُقُوفِ بِمَوْقفِ رسول اللّه ﷺ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ كَمَا سَبَقَ بيانُهُ.

وأمَّا ما اشْتَهَرَ عِنْدَ الْعَوامِّ مِنَ الاعتناءِ بالوقوفِ عَلَى جَبَلِ الرَّحْمَةِ الَّذِي بِوَسَطِ عرفاتَ كما سَبَقَ بَيانُهُ وتَرْجِيحُهُمْ لَهُ عَلَى غيرِهِ من أرض عَرَفَاتَ حتَّى ربما تَوَهَّمَ كثيرٌ مِنْ جَهلَتِهِم أَنَّهُ لا يَصحُّ الوقوفُ إِلّا بِهِ فخطأٌ مُخالِفٌ للسُّنَّةِ، ولم يَذْكُرْ أحدٌ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عَلَيْه فِي صُعُودِ هَذَا الْجَبَلِ فضيلةً إِلّا أَبو جَعْفَر محمدُ بن جريرٍ الطبريُّ فإنّه قَالَ: يستحبُّ الوقوفُ عليه.

وكذا قَالَ أقضى القضاة أبو الحسن الماورديُّ البصري صاحبُ «الحاوِي» من أصْحابِنَا: يُسْتَحبُّ أنْ يقصدَ هذا الْجَبَلَ الَّذِي يُقالُ له: جَبَلُ الدُّعاء.

قَالَ: وهو موقفُ الأنبياءِ ـ صلوات اللّهِ وسلامُهُ عَلَيْهِمْ أجمعينَ.

وهذا الَّذي قالاهُ لا أصْلَ لَهُ ولَمْ يَرِدْ فيه حديثٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ، والصَّوابُ: الاعتناءُ بمَوقِفِ رسول اللّه ﷺ وهو الَّذي خَصَّه الْعُلَمَاءُ بالذِّكْرِ والتَّفْضيلِ وحَديثُهُ في صحيح مُسْلم وغيره.

(**قوله: أن يغتسل بنمرة**) أي قبل الزوال على ما مر.

(**قوله: الخامسة أن يحرص إلخ**) يستثنى منه ما يأتي في السادسة من أن السّنة للمرأة أن تقف في حاشية الموقف فظاهر أن محله إذا لم تخش فوات نحو أهلها، وألحق بها

وقد قَال إمامُ الْحَرَمِينِ: في وَسَطِ عَرفَاتَ جَبلٌ يُسَمَّى جَبلَ الرَّحْمَةِ لا نُسُكَ في صَعُودِهِ وإن كَان يَعْتَادُهُ النَّاسُ.

فإذَا عَرفْتَ ما ذَكَرْنَاهُ فمن كانَ راكباً فَلْيُخَالِطْ بدابته الصَّخَراتِ المذكورَة ولْيداخلها كما فعل رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ومَنْ كان راجلاً قامَ عَلَى الصَّخَرَاتِ أَوْ عِنْدَهَا عَلَى حَسَبِ الإِمْكَانِ بحيثُ لا يُؤذِي أحداً وإذَا لم يُمْكِنْهُ ذلكَ الْمَوْقِف فَيَقْرُبُ مِمَّا يَقْرُبُ مِنْهُ وَيَتَجَنَّبُ كلَّ موضع يُؤذِي فيه أَوْ يَتَأذَّى.

السَّادسة: إِذَا كانَ يَشُقُّ عَلَيْهِ الوُقُوفُ مَاشياً أَوْ كان يَضْعُفُ بِهِ عَنِ الدُّعَاءِ أَوْ كانَ مِمَّنْ يُقْتَدى بِهِ وَيُسْتَفتَى فَالسُّنَّةُ أَنْ يَقِفَ رَاكِباً وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْمَاشِي فإنْ كَانَ لا يَضْعُفُ بالوُقُوفِ ماشياً ولا يَشُقُّ عَلَيْهِ وَلا هُوَ ممنْ يُسْتَفْتَى فَفِي الأَفْضَلِ أَقوال للشَّافِعِيّ ـ رَحِمه اللَّهُ تَعَالَى ـ: أَصَحُّهَا رَاكِباً أَفْضَلُ اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ولأَنَّهُ أعونُ عَلَى الدُّعَاءِ وَهُوَ الْمُهِمّ في هذا الموضع.

والثَّاني: مَاشِياً أَفْضَل.

والثَّالث: هُمَا سَوَاءٌ هَذَا حُكم الرَّجُل.

وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فالأَفْضَلُ أَنْ تكونَ قاعِدَة لأَنَّهُ أستر لَهَا وممَّنْ صَرَّحَ بهذه الْمَسْأَلَةِ المَاوَرْدِيُّ قَالَ: وَيُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تكُونَ فِي حَاشِيَة الْمَوْقِفِ لا عِنْدَ الصَّخَرَاتِ والزَّحْمَةِ.

السَّابعة: الأَفْضَلُ أَنْ يكونَ مُسْتَقْبِلاً لِلقِبْلَةِ مُتَطهِّراً سَاتِراً عَوْرَتَهُ فَلَوْ وَقَفَ مُحْدِثاً أَوْ جنُباً أَوْ حَائِضاً أَوْ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ أَوْ مكشُوفَ الْعَوْرَةِ صَحَّ وقُوفُهُ وفَاتَتْهُ الفَضِيلَةُ.

الثَّامنة: أنْ يكُونَ مُفْطِراً فَلا يصُومُ سَوَاءٌ كانَ يَضْعُفُ بِهِ أَمْ لا لأَنَّ الفِطْرَ أَعْوَنُ

الأسنوي الخنثى على ترتيبهما في الصلاة ثم قال: ويتعدى النظر إلى الصبيان عند اجتماعهم مع البالغين في وقت واحد، إنتهى.

والأول ظاهر بخلاف الثاني.

قال ابن العماد: بل هذا كما لا تميز الصبيان من الرجال في الاستسقاء بخلاف الصلاة للاقتداء. نعم لو كان الأمرد حسناً أُمر بالوقوف خلف الرجال. إنتهى.

(قوله: **أما المرأة فالأفضل أن تكون قاعدة**) محله كما قاله الزركشي كالأسنوي فيمن لا هودج لها ونحوه، وإلّا فالأفضل أن تكون فيه لأنه أستر لها.

(قوله: **الثامنة أن يكون مفطراً إلخ**) محله إن وصل عرفة أي كان بها نهاراً ـ وإلّا استحب صومه كما قاله المصنف في نكت التنبيه.

لَهُ عَلَى الدُّعَاءِ وقد ثَبَتَ فِي الصَّحيحِ أَنَّ رَسُول اللَّهِ ﷺ وقَفَ مُفْطراً[١] واللَّهُ تَعالَى أعلمُ.

التَّاسعة: أنْ يكُونَ حاضِر القلبِ فارغاً من الأمُورِ الشَّاغِلَةِ عَنِ الدُّعَاءِ وينبغي أنْ يُقدِّمَ قَضاءَ أشْغالِهِ قَبْلَ الزَّوالِ ويتفرّغُ بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ عَنْ جَمِيعِ العلائِقِ وينبغي أنْ لا يَقِفَ فِي طَرُقِ القَوافِلِ وَغيْرِهِمْ لِئلاّ يَنْزَعِجَ بِهِمْ.

العاشرة: أنْ يُكثِر من الدُّعَاءِ و التَّهليلِ وقراءة القُرآنِ فهذِهِ وظيفةُ هذَا المَوْضِعِ المُبَارَكِ ولا يُقصِّرُ فِي ذَلِكَ فَهُوَ مُعْظَمُ الْحَجّ ومُخُّهُ ومَطْلُوبُهُ.

وفي الحديثِ الصَّحيحِ: «الحجُّ عَرَفَةُ[٢]»، فالْمَحْرُومُ مَنْ قَصَّرَ فِي الاهتمامِ بِذَلِكَ واستفراغ الْوُسْعِ فيهِ ويكثر من هذَا الذِّكْرِ والدُّعاءِ قَائماً وقاعداً وَيَرْفَعُ يَديهِ في

قال الأذرعي: ويحتمل خلافه لأنه وإن جاءها ليلاً فلا شك أن الصوم يضعفه عن الدعاء، إنتهى.

والذي يتجه أن يقال: نص الشافعي رضي اللَّه عنه على أنه يسن فطره للمريض والمسافر. وإن كان القادم إليها مسافراً يسن له فطره من حيث السفر وإلّا لم يسن.

والفرق أن في صومه نهاراً ضعفاً عن الدعاء المطلوب منه حال الصوم لما فيه من المشقة حينئذ بخلاف من يأتي ليلاً فإن دعاءه بعد فطره فلا مشقة عليه فيه.

وفي بعض النسخ: ويكره له الصوم، وفي نسخ معتمدة على بعضها خط ابن العطار فلا يصوم، وهي أولى إذ المعتمد كما في تصحيحه للتنبيه وأفهمه كلام «المجموع» أنه خلاف الأولى.

قال: والنهي عن صوم عرفة بعرفة ضعيف. واعترض بقول الحاكم إنه على شرط البخاري وأقره عليه الذهبي.

(**قوله**: **ويرفع يديه إلخ**) أي للاتباع، أخرجه أحمد وغيره. وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما: رأيت رسول اللَّه ﷺ ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين[٣]. ولا ينافيه ما في رواية من أنه رفع يديه إلى السماء وباطنهما إلى الأرض وظاهرهما إلى السماء لاحتمال أن ذلك في بعض أحواله لما هو معلوم من أن هذه الكيفية إنما تندب عند الدعاء برفع البلاء.

(**قوله**: **وإعرابه**) ظاهره أن تحرّي إعرابه مكروه كالسجع وهو ظاهر إن نافى ذلك الخشوع

---

(١) صحيح مسلم (٢٠/٧٩١) رقم (١١٢٣).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/١٨٩) رقم (٢٨٩٢)، والأزرقي في أخبار مكّة (٥/٢٤) رقم (٢٧٥٦).

الدُّعَاءِ ولا يُجَاوِزُ بِهِما رأسَهُ ولا يتكلَّفُ السَّجْعَ فِي الدُّعاءِ ولا بَأسَ بالدُّعاءِ المَسْجُوعِ إذَا كانَ مَحْفُوظاً أَوْ قَالَهُ بلا تَكَلُّفٍ ولا فِكْرٍ فيه بل يَجْري عَلَى لِسَانِهِ مِنْ غير تَكَلُّفٍ لِتَرْتِيْبِه وإعرَابِهِ وغير ذَلِكَ مِمَّا يشغلُ قلبه، وَيُسْتَحَبُّ أنْ يَخْفِضَ صَوتَه بالدُّعاءِ ويُكْرَهُ الإفْرَاط في رَفْعِ الصَّوْتِ.

وَينبغي أن يُكْثِرَ مِنَ التَّضَرُّعِ فِيهِ والخُشُوعِ وإظْهَارِ الضَّعْفِ و الافْتِقَارِ والذِّلةِ ويُلِحُّ فِي الدُّعَاءِ ولا يَسْتَبْطِىءُ الإِجَابَةَ بَلْ يكونُ قَوِيَّ الرَّجاء للإِجَابَةِ ويُكَرِّرُ كلَّ دُعاءٍ ثَلاثاً وَيفْتَتِحُ دُعاءَهُ بالتَّحْمِيدِ والتَّمجيدِ للَّه تَعالَى والتَّسْبِيحِ والصَّلاةِ والسَّلام عَلَى رسولِ اللَّه ﷺ وَيَخْتِمُهُ بمثلِ ذلكَ وَلْيَكُنْ مُتطَهِّراً مُتَبَاعِداً عَنِ الحَرام والشُّبْهَةِ في طَعَامِهِ وشَرَابِهِ ولِبَاسِهِ وَمَركُوبِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا مَعَهُ فَإنَّ هذِهِ مِنْ آدَابِ جَمِيعِ الدَّعَوَاتِ، ولْيَخْتِمْ دُعاءَه بـ: آمين وَلْيُكْثر من التَّسبيح والتّحميد والتَّكْبيرِ والتهليل، وأَفْضَلُ ذَلِكَ ما رَوَاهُ التِرْمِذِي وغَيْرُهُ عن رسول اللَّه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**أَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وأَفْضَلُ ما قُلْتُ أَنا والنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إله إلّا اللَّه وحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ**»[(١)]. وَفِي كِتَابِ التِّرمذِيّ عَنْ عَلِيّ ـ رضي اللَّهُ عَنْهُ ـ قَالَ: أَكْثَرُ ما دَعَا به النَّبيُّ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ في المَوْقِفِ: «**اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَالَّذِي نَقُولُ وَخيراً ممّا نَقُولُ، اللَّهُمَّ لَكَ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي وَإِلَيْكَ مَآبِي وَلَكَ رَبِّيَ تُرَاثِي، اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَوَسْوَسَةِ الصَّدْرِ وَشَتَاتِ الأَمْرِ، اللَّهُمَّ إِنِي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تجيءُ به الرِّيحُ**»[(٢)].

وإلّا ففيه تفصيل بينته في «شرح العباب» مع الإطناب في بيان آداب الدعاء وشروطه وانقسامه إلى محرم وكفر وغيرهما مما يتعين على مريد تحقيق هذا المحل استحضاره.

وحاصل ذلك التفصيل أن ظاهر كلام الحليمي والخطابي أن تجنب اللحن في الدعاء من الشروط لكن عده غيرهما من الآداب، والمتجه حمل الأول على لحن يغير المعنى من قادر عليه والثاني على خلافه، وعلى الأول يحمل حديث «**لا يقبل اللّه دعاء ملحوناً**»[(٣)]، ويدل له قول ابن الصلاح: إن اللحن ممن لا يستطيع غيره لا يقدح في الدعاء ويعذر فيه.

(**قوله: ويختمه بمثل ذلك**) يسن أن يجعل الصلاة على النبيّ ﷺ وسطه أيضاً للنهي عن خلافه.

(**قوله: وأفضل ما قلت إلخ**) ورد في حديث عند أحمد تسمية ذلك دعاء، وظاهره إطلاق الدعاء على الثناء وهو صحيح لغة وعرفاً.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٠٧) رقم (٣٧٣٨)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ٣٥٤) رقم (٢٤٦٩).

(٣) ورد بلفظ لاه. أنظر ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٠/ ٢٩٨).

وَيُسْتَحَبُ أَنْ يُكْثِرَ مِن التَّلْبِيَةِ رَافعاً بِهَا صَوْتَهُ وَمِنَ الصَّلاة عَلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ وَيَنْبَغِي أَنْ يَأتي بِهَذِهِ الأَنْوَاعِ كُلِّهَا فَتَارَةً يَدْعُو وَتَارَةً يُهَلِّلُ و تَارَةً يُكَبِّر وَتارَةً يُلَبي وتَارَةً يُصَلِّي عَلَى النَّبيِّ ﷺ وتارةً يَسْتَغْفِرُ ويَدعو منفرِداً وَمَعَ جَمَاعَة وَلْيَدْعُ لِنَفْسِهِ وَوَالِدَيْهِ وَأَقَارِبِهِ وَشُيُوخِهِ وأَصْحَابِهِ وَأصدقَائِهِ وَسَائِرِ مَن أَحسن إِلَيْهِ وَسَائرِ الْمُسلمِين.

وَلْيَحْذَرْ كلَّ الحذَرِ مِنَ التَّقصير فِي ذَلِكَ فَإِنَّ هذَا الْيَوْمَ لا يُمكِنُ تَدَارُكُهُ بِخِلافِ غَيْرِهِ وَيُسْتَحَبُ الإِكْثَارُ مِن الاسْتِغْفَارِ والتَّلفُّظِ بِالتَّوبَةِ مِنْ جَمِيعِ الْمخَالَفَاتِ مَعَ الاعتقَادِ بالقلبِ وَأنْ يُكْثِرَ مِنَ البكَاءِ مع الذِّكْرِ والدُّعَاءِ فهُنَاكَ تُسْكَبُ العَبرات وتُستقَالُ العثَرَاتُ وتُرْتَجَى الطَّلَبَاتُ وَإِنَّهُ لمجْمعٌ عظِيم وَمَوْقِفٌ جَسِيم يَجْتَمِع فيهِ خِيَارُ عِبَادِ اللَّه الْمُخْلِصِينَ وَخَوَاصّهُ المقَرّبِينَ وَهُوَ أَعْظَم مجَامِعِ الدُّنْيَا وَقِيل: إِذَا وافَقَ يومُ عَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعةٍ غُفِر لِكُلِّ أهلِ الْمَوقِفِ وَثَبَت في «صَحِيحِ مُسْلِم» عَنْ عَائِشَةَ - رضِي اللَّه تَعَالَى عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَالَ: **«ما مِنْ يَوْمٍ أكْثَرُ مِن أنْ يُعتِقَ اللَّه تَعَالَى فِيهِ عَبْداً مِنَ النَّارِ مِنْ يوم عَرَفَةَ وَإِنَّهُ يُبَاهِي بهم الملائِكَةَ يقُولُ مَا أَرَادَ هَؤلاء»**[1].

(قوله: وله الحمد) زاد أحمد بعده في رواية **«بيده الخير»**[2].

(قوله: وقيل: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف) هذا الذي حكاه بـ: قيل حديث رواه العز بن جماعة بلفظ **(إذا كان يوم عرفة يوم جمعة غفر اللَّه لجميع أهل الموقف)** واستشكل بأن اللَّه تعالى يغفر لأهل الموقف فما وجه تخصيص يوم الجمعة؟ وأجاب البدر بن جماعة بأنه يحتمل أن اللَّه تعالى يغفر للجميع يوم الجمعة بغير واسطة وفي غيره يهب قوماً لقوم.

فإن قلت: المغفرة حاصلة على كل تقدير فأي فائدة تعود على المغفور له؟

قلت: كفى بما في هذا القرب المتقضى لعدم الاحتياج لواسطة من مزيد المزية بشرفه وكمال المغفرة له، قال: ومن مزاياه أيضاً قوله ﷺ: **«أفضل الأيام يوم عرفة فأن وافق الوقوف يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة»**[3].

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٤١٩) رقم (١٣٤٨)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٠٣) رقم (٣٠١٤).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ٢٥١) رقم (٣٩٤٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢١) رقم (١٩٧٤)، وابن ماجه في السنن (٢/ ٧٥٢) رقم (٢٢٣٥).

(٣) أنظر فتح الباري (٨/ ٢٧١).

ورُوينا عَنْ طَلْحَةَ بنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أحدِ العَشَرَةِ ـ رضي اللَّهُ عنهم ـ قال: قَالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ «**ما رُئِيَ الشَّيطانُ أصْغَرَ ولا أحْقَرَ ولا أدْحرَ ولا أغيظ منهُ في يوْم عرفة وما ذاكَ إلّا أنَّ الرَّحْمَةَ تَنزلُ فِيهِ فَيَتجاوزُ عن الذُّنوب العِظام**»(١).

وعن الْفَضيل بن عياض ـ رضي اللَّه عنه ـ أنَّهُ نَظرَ إلَى بُكاء النَّاسِ بِعرفة فقالَ: أرأيْتُمْ لَوْ أنَّ هَؤُلاءِ صَارُوا إلى رجلٍ واحدٍ فسألُوهُ دَانِقاً أكانَ يَرُدُّهم؟ قِيلَ: لا. قالَ: واللَّهِ لَلْمَغْفِرَةُ عند اللَّهِ ـ عزَّ وجَلَّ ـ أهْونُ مِنْ إجابَةِ رَجُلٍ بِدَانِقٍ.

وعَنْ سالِمِ بن عَبْدِ اللَّه بن عُمَرَ بنِ الْخطَّابِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنهم ـ أنَّهُ رأى سَائلاً يَسْألُ النَّاس يَومَ عرفَةَ فقالَ: يَا عَاجِزُ أفِي هذا اليومِ تَسْألُ غيرَ اللَّهِ تَعالَى؟(٢)

(فرع): وَمِنَ الأَدْعِيَة الْمُخْتَارَةِ: اللَّهُمَّ آتِنا في الدُّنْيا حَسَنَةً وفي الآخرة حَسَنَةً وقِنَا عَذَابَ النَّارِ، واللَّهُمَّ إِنّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلماً كثيراً وَإنَّهُ لا يغفِرُ الذُّنُوبَ إلّا أنت

ومنها شرف الأعمال بشرف الأزمنة كالأمكنة هو أفضل الأسبوع.

ومنها أن فيه ساعة يستجاب فيها الدعاء بخلاف غيره.

ومنها موافقته ﷺ فإنه في حجة الوداع وقف فيه وإنما يختار اللَّه له الأفضل.

(قوله: **عن طلحة بن عبيد اللَّه أحد العشرة**) اعترضه الولي العراقي أخذاً من كلام الطبري وغيره بأنه وهم وإنما هو طلحة بن عبد اللَّه بن كريز بفتح الكاف وهو تابعي ثقة فيكون الحديث مرسلاً.

قال البيهقي: لكن روى عن مالك موصولاً ثم قاله ووصله ضعيف، إنتهى.

ورواه الديلمي في «مسند الفردوس» عن طلحة عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه عن النبيّ ﷺ، وللحديث تتمة، وهي: وما ذاك إلّا ما يرى من تنزّل الرحمة وتجاوز اللَّه تعالى عن الذنوب العظام إلّا ما رأى يوم بدر، قيل: وما رأى يوم بدر؟ قيل أما إنه رأى جبريل يزع الملائكة.

وقوله (**أصغر**) من الصغار أي الذل أو من صغر الجثة.

(**وأدحر**) بمهملات من الدحر وهو الدفع بعنف والطرد إهانة وإبعاداً، ومنه فتُلقى في جهنم ملوماً مدحوراً. (**ويزع**) الملائكة أي يقودهم للجهاد ونصر المؤمنين.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٤٢٢) رقم (٩٤٤). أنظر التمهيد لابن عبد البر (١/ ١١٥).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٢٩).

فاغْفِر لِي مغفرةً مِنْ عِنْدِكَ وَارحمني إنَّكَ أنتَ الغفُورُ الرَّحِيمُ، اللَّهمَّ اغفر لِي مغفرةً مِنْ عِندكَ تُصْلِحُ بها شأنِي في الدَّارَيْنِ، وارحمْني رحْمةً منكَ أسعد بِهَا في الدَّارَيْنِ، وتُبْ عليَّ توبةً نصوحاً لا أنْكُثُهَا أبداً، وألزمْنِي سبيلَ الاسْتقامَة لا أزيغُ عَنْهَا أبداً، اللَّهُمَّ انْقُلْنِي من ذُلِّ المعصية إِلَى عِزِّ الطَّاعة وأغْنني بحلالِكَ عَنْ حرامِكَ وبطاعتِكَ عن معصيتِك وبفضْلكَ عمَّن سواكَ وَنوِّر قَلْبِي وَقَبْرِي وأَعِذْنِي مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ واجْمعْ لي الخيرَ كُلَّهُ أستودِعُكَ دِيني وأمانتِي وقلبي وبدَنِي وَخَواتِيمَ عَمَلِي وجميعَ ما أنعمت به عليَّ وعَلَى جميع أحبَّائي والمسلمينَ أجمعينَ[1].

وهذا البابُ واسعٌ جداً لَكِنْ نبهتْ عَلَى أُصُولِهِ ومقاصِدِهِ واللَّهُ تَعالَى أعلمُ.

الحادية عشرة: الأفْضَلُ للواقفِ أنْ لا يَسْتظِلَّ بل يبرزُ للشَّمسِ إلّا لعذرٍ بأنْ يتضرَّر أَوْ أنْ ينقُصَ دُعاؤُهُ واجتْهادُهُ.

الثانية عشرة: يَنْبَغِي أنْ يبقَى في المَوْقِفِ حتَّى تَغْرُبَ الشَّمسُ فيجمعُ في وقُوفِه بَيْنَ اللّيلِ والنَّهار فإنْ أفاضَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فعادَ إلى عَرَفَاتَ قبلَ طُلوعِ الفَجْرِ فَلا شَيءَ عليه وَإنْ لم يَعُدْ أراقَ دماً وَهَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَوْ مُستحبٌ؟ فيه قولانِ للشَّافِعِيِّ

(**قوله: ظلماً كثيراً**) رُوي بالمثلثة وبالموحدة.

قال المصنف: فينبغي أن يجمع في دعائه بينهما، أي لأنه حينئذ يتيقن النطق بما نطق به ﷺ، وزيادة لفظة على الوارد للاحتياط لا تخرجه عن كونه نطق بالوارد، وبذلك يندفع قول ابن جماعة ليس فيما ذكره إتيان بالنسبة، لأنه ﷺ لم ينطق بهما، وإنما الذي ينبغي أن يدعو مرة بالمثلثة ومرة بالموحدة لنطقه حينئذ بالوارد يقيناً، إنتهى.

على أن ما قاله المصنف فيه إتيان الوارد يقيناً في كل مرة بخلاف ما ذكره ابن جماعة فإنه ليس فيه إتيان به إلّا في مرة من كل مرتين. فإن قلت: لا يحتاج إلى ذلك ويحمل اختلاف الروايتين على أنه ﷺ نطق بكل منهما فالنطق بكل سنة، وإن لم ينطق بالأخرى فلا يحتاج للجمع ولا أن يقول هذا مرة وهذا مرة. قلت: هو محتمل لكن ما ذكره أحوط فقط لاحتمال أن أحد الروايتين بالمعنى وإن كان بعيداً، كيف وقد قال المصنف في «شرح مسلم» في قول ابن الصلاح في رواية تقديم الحج على الصوم في خبر «**بُنِيَ الإسلام على خمس**»[2] يحتمل أنها رواية بالمعنى هذا ضعيف إذ فتح باب احتمال التقديم والتأخير في مثل هذا قدح في الرواة والروايات فإنه لو فتح ذلك لم يبق لنا وثوق بشيء من الروايات إلّا القليل، ولا يخفى بطلان

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١١) رقم (٢)، ومسلم في الصحيح (١/ ٤٥) رقم (١٦).

ـ رحمهُ اللَّه تَعَالَى ـ: أَصَحُّهُمَا أَنَّه مُسْتَحَبّ، والثَّانِي: واجِبٌ وهذا فِيمَنْ حَضَرَ نَهاراً أَمَّا مَنْ لَمْ يَحْضُرْ فلا شَيءَ عَلَيْهِ وَلَكِنْ فَاتَتْهُ الفَضِيلَةُ.

الثَّالثة عشرةَ: ليحْذر كل الحذر مِنَ المخاصَمَة والمُشَاتَمَةِ والمنافرة والكلام القَبِيح بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَحْتَرِزَ عَنِ الكَلام المُبَاح ما أَمْكَنَهُ فإِنَّهُ تَضْيِيعٌ للوقتِ المهِمّ فِيمَا لا يُغْنِي مَع أَنَّهُ يُخَافُ انْجِرَارُهُ إِلى كَلامٍ حَرَامٍ مِنْ غيبة ونحْوِهَا، ويَنْبَغِي أَنْ يحترز

هذا وما يترتب عليه من المفاسد، وتعلق من يتعلق به ممن في قلبه مرض، ولأن الروايتين قد ثبتتا في الصحيح وهما صحيحتا المعنى لا تنافيَ بينهما. إنتهى ملخصاً.

وبتأمله يعلم قوة ما ذكرته من أن النطق بكل سنة وأنه لا يحتاج للجمع المذكور إلّا بمجرد الاحتياط.

(قوله: أصحهما أنه مستحب) هو ما في النسخ المعتمدة وهو المذهب بناء على أن الجمع بين جزء من اللّيل والنهار بعرفة مستحب وهو المعتمد كما أفهمه كلامه هنا بخلاف ما يأتي له قبيل باب العمرة من أنه واجب ومقتضاه وجوب الدم إذ يلزم من وجوب الجمع الدم وعكسه، وكأن هذا هو مأخذ ما نسبه الأسنوي في «المهمات» كابن الرفعة لهذا الكتاب من أنه صحّ فيه وجوب الدم مع تصحيحه فيه أن الجمع بين ما ذكر لا يجب والأول سند قول الأسنوي في أوهام الكفاية أن الذي صححه في «المناسك» إنما هو الاستحباب على أن الظاهر أن نسخ الكتاب مختلفة وأن ابن الرفعة اطلع على نسخة والأسنوي اطلع على النسختين في وقتين. والدم هنا وجوباً أو ندباً كدم التمتع.

(فرع) في «الإحياء» إذا أمكنه الوقوف في اليوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم وبه الأمن من الفوات والتخلص من الاختلافات، ورده الزعفراني بأنه لا جناح في الخطإ لا ظاهراً ولا باطناً فلا يؤثر في إجزاء الحج شرعاً ولا وجه للندب إلى ما هذا سبيله ولا يتعبد به انتهى. واستحسنه الأذرعي.

ويؤيده أنهم لو غلطوا فوقفوا العاشر أجزأهم إن كثروا إجماعاً بخلاف الثامن فلا يجزئهم، فإن أمكن أن يكون غلطهم بتقديم فلا يبعد أنه يسن العود لعرفة يوم التاسع الذي هو في الظاهر يوم النحر بعد زواله أو يتأخر إلى العاشر وهم قليلون على خلاف العادة اتجه أنه يسن التوجه لعرفة يوم الثامن بعد زواله ثم الرجوع لمنى للمبيت بها إن تيسر وإلّا استمر بعرفة أو إلى الحادي عشر اتجه أيضاً أنه «يسن» التوجه إليها يوم التاسع على تقدير عدم الغلط وهو يوم السابع عندهم، وكلام الغزالي يومئ إلى أن مراده غلط لا يجزي الوقوف على تقديره بدليل قوله (به الأمن من الفوات) والتخلص من الاختلافات.

وحينئذ فقوله في اليوم الثامن مثال، أما غلط يجزئ الوقوف معه إجماعاً فلا فائدة لندب الاحتياط لأجله. ثم قد يقال فيه فائدة وهي: حيازة فضل الوقوف في وقته مع عدم

غَايَةَ الاحْتِرَازِ عَن احْتِقَارِ من يراهُ رَثَّ الْهَيْئَةِ أَوْ مُقْصِراً في شَيْءٍ ويحترز عَن انْتِهارِ السَّائِلِ ونَحْوِهِ وإنْ خَاطَبَ ضعيفاً فَلْيَتَلَطَّفْ فِي مُخَاطَبتِه فإنْ رأى مُنْكراً مُحقَّقاً تَوَجَّبَ عَلَيْهِ إنكارُهُ وَيتلطَّفُ في ذَلِكَ وباللَّهِ التَّوْفِيقُ.

الرَّابعة عشرة: لِيَستكْثِرْ مِنْ أَعْمَالِ الْخَيْرِ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ وَسائِرِ أَيَّامِ عَشْرِ ذي الْحِجَّة فَقَدْ ثَبَتَ فِي «صَحِيحِ البُخَارِي» عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِي اللَّهُ عَنْهُمَا ـ عن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ما العَمَلُ فِي أَيَّامٍ أفضل مِنْهُ فِي هذِهِ الأَيَّام يَعْني أَيَّامَ العَشْرِ» قالُوا: وَلا الجِهَادُ؟ قال: «**ولا الجهاد إِلاّ رَجُلٌ خرجَ يُخَاطِر بمالِهِ وَنَفْسِهِ فَلَمْ يرجعْ بشَيْءٍ**»[1] وأَيَّامُ الْعَشْرِ هِيَ الأَيَّامُ المعلُومَاتُ وأَيَّامُ التَّشْرِيقِ هِيَ الأَيَّامُ المَعْدُودَاتُ.

(فرع): إِذَا غلطَ الحُجَّاجُ فوقفوا في غَيْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ نُظِرَ، إن غلطُوا بالتأخير

تفويت غيره من السنن بأن يذهب بعد صلاة الظهر بمضي يوم الثامن ثم يأتي إليها وقت العصر ويصليه مع باقي الخمس بها يبيت فيها ثم يتوجه مع الناس إلى عرفة، فلا يعد في ندب هذا لمن تيسر له.

وبما تقرر يعلم أن ما يفعله أكثر الناس من توجههم دائماً لعرفة ليلة التاسع بل يوم الثامن لغير عذر جهل قبيح يفوتهم بسببه سنن كثيرة كما ذكره المصنف.

(قوله: عن النّبيّ ﷺ قال ما العمل إلخ) أخذ بعضهم بقضيته من تفضيله على العشر الأخيرة من رمضان. وعكسه آخرون لما اشتمل عليه هذا من ليلة القدر ويومها، وجمع آخرون بحمل الأول من حيث الأيام والثاني من حيث اللّيالي.

والذي تقتضيه الأدلة وكلام الفقهاء تفضيل الثاني مطلقاً لأنه ﷺ كان يميزه بتميزات واجتهادات في العبادات لا يفعلها في غيرها.

وليس معنى أفضلية الأزمنة إلّا أفضلية العبادات فيها.

وأيضاً ففضل عشر رمضان لما تشترك سائر الناس في فعله من العبادات الواردة عنه، وفضل عشر الحجة لأمور تختص بالحجاج، فتعين أن معنى الحديث ما العمل في أيام غير عشر رمضان لما تقرر من الأدلة.

(قوله: إذ غلط الحجاج) أي بأن غُمَّ عليهم هلال ذي الحجة وأكملوا القعدة ثلاثين ثم ثبتت رؤية الهلال ليلة الثلاثين.

قال الرافعي: وليس من الغلط المراد لهم ـ أي للأصحاب ـ ما إذا وقع ذلك بسبب الحساب، فإنه لا يجزيهم ذلك بلا شك.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/٣٢٩) رقم (٩٢٦)، والدارمي في السنن (٢/٤١) رقم (١٧٧٣)، وأحمد في المسند (١/٣٣٨) رقم (٣١٣٩).

فَوقَفُوا العَاشِر مِنْ ذِي الحجَّةِ أَجْزأَهُمْ وَتَمَّ حَجُّهُمْ وَلا شَيْءَ عَلَيْهِمْ وَسَوَاءٌ بانَ الغلط بعد الوقوف أَوْ حال الوقوف، ولو غَلَطُوا فوقفوا في الحادي عشر أو غَلَطُوا في

فتعبير المصنف كسائر الأصحاب بالغلط الشامل لذلك فيه تجوّز.

(قوله: أجزأهم) أي إجماعاً إن كثروا كما يؤخذ من كلامه بعد.

(قوله: وسواء أبان الغلط إلخ) بقي ما إذا بان قبل وقت الوقوف بأن بان قبل زوال العاشر ولو في ليلته ولم يتمكنوا فيها من الذهاب لعرفة وقفوا بعده. والمذهب الصحة أيضاً خلافاً للبغوي.

وبحث الأذرعي أنه لا يصح وقوفهم قبل الزوال لأن اليوم يقوم في حقهم مقام يوم عرفة ويكون أداء و قضاء.

وما قاله نظير ما ذكروه في نظيره من عيد الفطر إذا ثبت بعد غروب الثلاثين، ويؤيده قولهم ثم فيصلي العيد من الغد أداء لأن يوم الفطر ليس أول شوال مطلقاً بل يوم يفطرون، وكذا يوم النحر وعرفة لخبر بذلك.

والخبر الذي أشاروا إليه هو قوله ﷺ «يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه»(١) أخرجه أبو داود في «مراسيله».

قال البيهقي: وهو مرسل جيد.

وروي «يوم يعرف الإمام». وظاهر قول الأذرعي أن ذلك اليوم يقوم في حقهم مقام يوم عرفة لأن الوقوف ممتد إلى فجر الحادي عشر وأنه لا يصح رمي جمرة العقبة إلّا بعد نصف ليلة الحادي عشر.

ثم رأيت السبكي بحث نحو الأول وقال: إنه مقتضى تعبير «الحاوي الصغير» أي وفروعه بقولهم ولكثيرين غالطين زوال النحر والفجر، وتبعه أيضاً شارحوه وغيرهم، ومن ثم قال العراقي فتبين بما فيه أن المسألة منقولة هكذا وهو صريح فيما بحثه الأذرعي من عدم الصحة قبل الزوال وأنه يكون أداء وفيما بحثه السبكي من الأمتداد إلى الفجر، وظاهر في أنه لا يصح ذبح إلّا بعد طلوع شمس الحادي عشر ومضى قدر خطبتين وركعتين خفيفتين، ولا رمي ونحوه إلّا بعد نصف اللّيل، أي وتقدم الوقوف لما جزم به الرافعي وغيره من أنه شرط لصحة الرمي والحلق والطواف كما يأتي.

فقول القاضي حسين لا يصح الوقوف ليلة الحادي عشر ضعيف وعليه فيحتمل أن يقال: لا يصح رمي ولا ذبح إلّا بعد الغروب؛ لأن ذلك اليوم صار في حقهم كأنه يوم عرفة، وإن لم يسمه أداء.

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٢٣) رقم (٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٧٦) رقم (٩٦٠٩).

....

ويحتمل أن يقال: يصحان وجعله مثله في تحصيل الوقوف لأهل العذر لا يقتضي إخراجه عن حقيقته.

وقد يستدل لكلام القاضي بقول الدارمي: لو وقفوا العاشر غلطاً حسبت أيام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم، وعلى هذا لا يقيمون بمنى إلّا ثلاثة أيام خاصة فإن أقاموا الرابع أثموا.

لكن ينازع فيه قولهم فيما مرّ وكذا يوم النحر وعرفة إذ ظاهره بل صريحه أن يوم عرفه ليس هو التاسع مطلقاً بل اليوم الذي يصح فيه وعرفة وإن كان هو العاشر، وأن يوم النحر ليس هو العاشر مطلقاً بل اليوم الذي تصح فيه الأضحية ونحوها، وإن كان هو الحادي عشر، كما قالوا إن يوم الفطر ليس هو أول شوال بل اليوم الذي يفطرون فيه وإن كان اليوم الثاني من شوال.

ويلزم من جعل عرفة هو العاشر ويوم النحر هو الحادي عشر حساب أيام التشريق إلى آخر الرابع عشر، ويترتب على ذلك مسألة حسنة وهي أنه لو شهد عدلان في نحو مصر في ليلة حادي عشر الحجة وكانوا أكملوا القعدة ثلاثين برؤية الهلال ليلة الثلاثين منها لم يحسب عليهم العاشر بل تمتد أيام التشريق في حقهم إلى الرابع عشر، وكلامهم في صلاة العيد الذي ذكرناه يدل لذلك.

وهذا مع ما مرّ أدل دليل على ضعف كلام الدارمي وإن نقله كثيرون وأقروه، فتلخص ضعف كلام القاضي والدارمي واعتماد ما أفهمته عبارة «الحاوي».

وصرَّح به الأذرعي والسبكي.

هذا ما ظهر لي الآن، ولعل اللّه تعالى يفتح في المسألة بما يكشف عنها القناع كشفاً أتم من هذا. ولم أر أحداً من المتأخرين تعرض لتحقيق شيء مما ذكر، وإنما رأيت للزركشي تردداً في امتداد الوقوف للفجر وفي صحة الرمي، والأضحية يوم العاشر. وفي التضحية والرمي، في الرابع عشر، ثم ساق كلام الدارمي ولم يزد على ذلك، وكأنه إنما لم يتعقبه كغيره لأنهم لم يستحضروا ما ذكروه في صلاة العيد ما مر.

ثم رأيت الأسنوي في «ألغازه» أطال في المسألة بما حاصله هل يسن لهم صلاة العيد؟ وإن قلنا: لا تسن للحاج لفقد المعنى فيه من اشتغاله في صدر النهار بأعمال يوم النحر وهل يلزمهم المبيت بمزدلفة مع كونها ليست ليلة النحر؟ وهل تتوقف صحة الرمي والحلق والطواف على انتصاف تلك اللّيلة، أم لهم أداؤها نهاراً بعد الوقوف ولكن لا يجب ذلك في الرمي بأن يقفوا لحظة بعد الزوال ثم يدفعوا إلى منى، لأن الرمي يجب إيقاعه في يوم النحر بخلاف الحلق والطواف فإنه لا آخر لوقتهما.

وهل يأتون برمي أيام التشريق على حساب وقوفهم ويذبحون الهدايا والضحايا

التقديم فوقَفُوا في الثَّامن أَوْ غَلطُوا فِي المكانِ فَوَقَفُوا فِي غَيْرِ أَرْضِ عَرَفَاتَ فلا يصحُّ

كذلك مع علمنا بانقضاء أيام التشريق حقيقة، وبأن اليوم الأخير هو الرابع عشر، وهو ليس محلاً للضحايا.

وهل لهم النفر أيضاً ثاني العيد أم لا؟

في كل هذه الأمور نظر يتضح بكلامهم وهو :أن هذا الوقوف الواقع في العاشر إنما هو أداء لا قضاء فيلزم منه القول بإيقاع الأعمال المختصة بالحج على قاعدة من وقت التاسع تنزيلاً للعاشر منزلة التاسع لأجل العذر فيه.

وفي إطلاق كلام الأصحاب إشعار بذلك.

وقوله ﷺ: «**يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه**» فيه إشارة أيضاً.

نعم صلاة العيد والضحايا ليست من الأفعال المختصة بالحجيج، وحينئذ فيكون القياس فيهما العمل بمقتضى الهلال الشرعي كما قلنا به في الآجال والتعاليق وجواز الفطر وغير ذلك من الأحكام التي لا تختص بالحاج.

هذا ما ظهر لي الآن من هذه المسائل، ولعلنا نزداد فيها علماً، ومن ظهر له من ذلك شيء فهو راجع إلى ما رمزت إليه. ثم ساق كلام الدارمي، ثم قال: وهذا منه نظر إلى اعتبار ما في نفس الأمر.

وإذا تأملت ما بحثه أخذاً من كلام الأصحاب والحديث وما تعقب به كلام الدارمي، وما صرح به عن الأصحاب من أن وقوفهم في العاشر أداء لا قضاء علمت أنه نص فيما ذكرته من اعتماد ما أفهمته عبارة «الحاوي» وضعف كلام القاضي والدارمي.

وقولهم: (نعم صلاة العيد إلى آخره محتمل لكن الهدي مختص بالحجيج ووقته وقت الأضحية، فأما أن نقول بامتداد وقته للرابع عشر دون الأضحية أو نقول تلحق الأضحية به في حقهم فيمتد لهم إليه، وقياس ما قدمناه فيما لو شهد عدلان في نحو مصر إلخ) المأخوذ من كلامهم: ترجيح الثاني وعليه ففارق ما قاس عليه من الآجال ونحوها بأن تلك ليست مختصة شرعاً بذلك الزمن فعمل فيها بما في نفس الأمر بخلاف نحو الأضحية فإنها مختصة به شرعاً فعمل فيها بقضية ظنهم لعذرهم.

وقوله: (**لأن الرمي يجب إيقاعه في يوم النحر**) ضعيف والمعتمد خلافه كما يأتي.

(**قوله: في الثامن**) فارق الغلط بالعاشر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الاحتساب من تقديمها عليه، وبأن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه؛ لأنه إما يقع لغلط في الحساب، أو لخلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال.

والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم المانع عن رؤية الهلال وهو لا يمكن الاحتراز عنه. ثم إن علموا قبل فوت الوقوف وجب الوقوف وإلّا وجب القضاء.

حَجُّهُمْ بِحَالٍ وَلَوْ وَقَعَ الْغَلَطُ بِالْوُقُوفِ فِي الْعَاشِرِ لِطَائِفَةٍ يَسِيرَةٍ لا لِلحَجِيجِ العامِ لَم

(قوله: **فلا يصح حجهم بحال**) هو المذهب، ولا نظر لقول «البحر»: إذا اشتبه يوم عرفة فأحرموا ووقفوا فوافق ما قبله يجوز بالإجماع لأنه وهم كما هو ظاهر، وكأن ما في «المجموع» عن الدارمي مبني عليه وهو لو وقفوا الثامن وذبحوا التاسع ثم بان الحال لم يجب إعادة التضحية؛ لأن الواجب يجوز تقديمه على يوم النحر والتطوع تبع للحج، فإن علم ذلك قبل انقضاء أيام التشريق فأعاده كان حسناً.

قال الزركشي: ولم يصرح بلفظ الأضحية ولعله أراد الهدي ثم بحث بناء عليه أنه لو ضحى في التاسع غير حاج لم يعتد به لأنه ليس يوم أضحية وإنما اغتفر ذلك في حق الحاج تبعاً للحج.

(فروع) قال في «الخادم»: سبق في صلاة العيد أنهم لو شهدوا بعد الغروب بالرؤية الليلة الماضية لم يقبل ويصلي العيد من الغد أداء فكذا هنا خلافاً لما يقتضيه كلام الرافعي.

وفيه نظر، لأن الشهادة إن كانت بعد غروب ثلاثين القعدة أو في اليوم الذي بعده إلى التاسع فليس نظير مسألتنا لأن شهادتهم ثم لا فائدة لها إلّا تفويت صلاة العيد فلم تقبل وهذا لا يأتي هنا لأن ما شهدوا به هنا لا يقتضي تفويت شيء. وإن كانت ليلة العاشر وجب سماعها والوقوف في تلك الليلة إن أمكن وإلّا ففي اليوم العاشر كما مر، وفارق هذا ذاك بأن الوقوف ليلاً أداء وصلاة العيد فيه قضاء فظهر أن ما ذكره غير صحيح، قال: ولو قدم أهل المدينة أي مثلاً ليلة العاشر وشهدوا بالرؤية وجب استفسارهم.

فإن قالوا: رأيناه بالمدينة لم يعمل بقولهم أي أو بغيرها والمطلع متحد عمل بقولهم وإلّا فلا.

وله تردد طويل فيما إذا ظن بعض الحجيج صدق الشهود، هل له اعتماده أو يلزمه كما في رمضان؟ وفيما لو أخبره بالرؤية من يعتقد صدقه. وفيما لو عرف الوقت بمقتضى الحساب، وفيما لو رأى الهلال خارج مكّة ثم قدم فوجد أهلها رأوه على خلاف رؤيته، الذي يظهر لي في ذلك أنه في غير الأخيرة مخير بين أن يعمل بمقتضى ظنه وبين أن يقف مع الناس لأنه على فرض الغلط يجزئ هنا بخلاف رمضان، ومن ثم يظهر أيضاً أنه لو كان عنده أن غلطهم لو بان لم يجزئ لزمه الوقوف على حسب اعتقاده وأنه في الأخيرة يلزمه العمل برؤية أهل مكّة إن اختلف مطلع محل رؤيته مطلع محل رؤيتهم نظير ما قالوه فيمن سار إلى بلد أهلها صيام أو مفطرون وإلّا لزمه العمل بقضية رؤيته، وإنما لم يتخير هنا نظير ما قدمته لأنه هنا متيقّن فلا عذر له في التأخير وثم ظان فعذر فيه.

(قوله: **لا للحجيج العام**) ربما يفهم منه أنه لو وقع الجهل لكثيرين يبلغون قدر الحجيج

يُجْزِهِمْ عَلَى الأَصَحِّ وَلَوْ شَهِدَ واحِدٌ أَوْ عَدَدٌ برؤيَةِ هِلالِ ذي الْحِجَّةِ فَرُدَّتْ شهادَتُهُمْ: لَزِمَ الشُّهُودَ الوُقُوفُ فِي التَّاسِعِ عِنْدَهُمْ وإنْ كان النَّاسُ يَقِفُونَ بَعْدَهُ.

(فرع): لَوْ أنَّ مُحْرِماً بالحجِّ سَعَى إلَى عَرَفَةَ فَقَرُبَ مِنْهَا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَيْلَةَ النَّحْرِ بِحَيْثُ بَقِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا قَدْرٌ يَسَعُ صَلاةَ الْعِشَاءِ ولم يكُنْ بَعْدُ صَلَّى الْعِشَاءَ فَقَدْ تَعَارَضَ فِي حَقِّهِ أمْرُ الوُقُوفِ وَصلاةُ الْعِشَاءِ فأَيُّهُمَا اشتغل بِهِ فَاتَهُ الآخَرُ فَكَيْفَ يَفْعَلُ؟

فيه ثَلاثَةُ أوْجُهٍ لأصْحابِنا: أَصَحُّهَا أَنَّهُ يَذْهَبُ لإِدْرَاكِ الْوُقُوفِ فَإنَّهُ يَتَرَتَّبُ عَلَى فَوَاتِهِ مَشَاقُّ كثيرةٌ مِنْ وُجُوبِ القضاءِ ووجوبِ الدَّم للقضاءِ ورُبَّمَا تعذَّرَ القضاءُ وَفيه تَغْرِيرٌ عَظِيمٌ بالحجِّ فينبغي أنْ يُحَافِظَ عَلَيْهِ وَيُؤَخِّرَ الصَّلاة فإنَّهُ يجُوزُ تأخِيرها بِعُذْرِ الجمعِ وهذا أشدُّ حَاجَةً مِنْهُ.

والثَّاني: أنَّهُ يُصَلِّي فِي موضعه فَيُحَافِظ عَلَى الصَّلاةِ لأنَّهَا عَلَى الفَوْرِ بِخلافِ الْحجّ فإنهُ على التَّراخِي وَلأنَّ الصَّلاة آكَدُ.

والثَّالثُ: أنَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فَيُصَلِّي صَلاةَ شِدَّةِ الْخَوْفِ فَيُحْرِمُ بالصَّلاة وَيَشْرَعُ فيها ويَعدو ذاهباً إِلَى الموقف وهذا عذرٌ من أعْذَار صَلاةِ شدَّةِ الخوفِ واللَّه تَعالَى أعلَمُ.

(فرع): فِي التَّعْرِيفِ بغيرِ عَرَفَاتَ وهذا هُوَ الاجتماعُ المعرُوفُ فِي البلدان اختلف العلماءُ فيه فجاءَ عن جَمَاعَةٍ اسْتِحْبَابُهُ وَفِعْلُهُ. فَقَدْ رُوِيَ عن الحسنِ البصريِّ أَنَّهُ قَال: أوَّل مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ ابْنُ عَبَّاسٍ ـ رضي اللَّه عنهما.

عادة فقدموا اليوم العاشر ظناً منهم أنه يوم عرفة فوجدوا الناس قد أفاضوا فوقفوا، وأنه لا يجزيهم وهو محتمل، لكن عبارته في «المجموع» كالصريحة في أنه يجزيهم، وهو الأوجه.

وعليه فيأتي جميع ما ذكرناه في القولة قبلها.

(قوله: **أصحها بأن يذهب لإدراك الوقوف**) أي وجوباً ولا يصلي صلاة شدة الخوف. ومحل الخلاف كما يشير إليه (قوله: **بحيث بقي إلخ**) حيث لم يدرك ركعة مع إدراك الحج وإلّا وجب تقديمه قطعاً.

(قوله: **في التعريف بغير عرفات إلخ**) ليس منه ما يفعله كثير من الجهلة من شدّ الرّحال إلى بيت المقدس قائلين: إن فاتنا الوقوف بعرفة، فيقفوا بالمسجد الأقصى، بل هو منكر وضلالة كما قاله ابن جماعة.

وَقَالَ الأَثْرَمُ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بن حَنْبَلٍ ـ رحمهُ اللَّهُ تَعالَى ـ عَنِ التَّعْرِيفِ فِي الأَمْصَارِ فقالَ: أرْجُو أنْ لا يكونَ به بأسٌ وقد فعلهُ غيرُ واحدٍ: الْحَسَنُ وبكرٌ وثابتٌ ومحمدُ بنُ واسع كانوا يشْهَدُونَ المسجدَ يومَ عرفةَ وَكَرِهَهُ جماعَةٌ منهم نَافِعٌ مَوْلَى ابنِ عُمَرَ وإبراهيمُ النَّخعيُّ والحكَمُ وحمَّادُ ومالكُ بنُ أنسٍ وغيرُهم.

وصنَّفَ الإمامُ أبو بكر الطَّرطُوشيُّ[١] المالكيُّ الزَّاهدُ كِتَاباً في البدعِ المنكراتِ وَجَعَلَ منها هذا التَّعريفَ وبالغَ فِي إنْكَارِهِ ونقل أقوالَ العلماءِ فيها ولا شكَّ أنَّ مَنْ جَعلَهَا بدْعَةً لا يُلْحِقُهَا بفَاحِشاتِ البدع بل يُخفف أمْرَهَا بالنسبة إلى غيرها.

(فرع): ومن البِدَعِ الْقَبِيحَةِ ما اعتاده الْعَوَامُّ فِي هذِه الأَزْمَانِ مِنْ إِيقادِ الشَّمْعِ بِجَبَلِ عَرَفَاتَ ليلةَ التَّاسِعِ وَهذِهِ ضلالَةٌ فاحشَةٌ جَمَعُوا فيها أنْواعاً مِنَ الْقَبَائحِ: مِنْهَا إضَاعَةُ المالِ في غيرِ وجهِهِ، ومنها إظْهَارُ شِعَارِ المجُوسِ فِي النَّارِ، وَمِنْهَا اخْتلاطُ النِّسَاءِ بالرِّجَالِ والشُّمُوعُ بَيْنَهُمْ وَوُجُوهُهُنَّ بارِزَةٌ، ومنها تقديم دُخُولِ عَرَفَاتَ على وقْتِهِ المَشْرُوعِ ويَجِبُ عَلَى وَلِي الأمر وكَلِّ مَنْ يَتَمكنُ مِنْ إزَالَةِ هذِهِ البدع إنكارُهَا وإزالَتُهَا واللَّه تعالى أعلم.

الفصل الخامس

في الإفاضةِ مِنْ عرفاتَ إلَى المزدَلفه وَمَا يَتَعَلقُ بها

السُّنَّةُ للإمام إذا غَرَبَتْ الشّمسُ وتَحقَّقَ غُرُوبُهَا: أَنْ يُفِيضَ مِنْ عرفات ويُفِيْضَ النَّاسُ مَعَهُ ....

(قوله: **ومن البدع القبيحة إلخ**) قد يؤخذ من كلامه حرمة الإيقاد ونحوه وهو ظاهر إن أراد به القربة أو الإيقاد لا لحاجة البتة.

(قوله: **ويفيض الناس معه**) أفهم أنه يسن أن لا يدفع أحد من الحجيج حتى يدفع الإمام أو نائبه وهو كذلك بل يكره الدفع قبله، ولا ينافي ذلك قوله الآتي: (**ولا بأس أن يتقدم الناس الإمام**) أي لا يحرم ذلك.

---

(١) محمد بن الوليد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر أديب من فقهاء المالكية الحفاظ من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس ولد سنة (٤٥١هـ)، رحل إلى بلاد المشرق فحج وزار العراق ومصر وفلسطين ولبنان وسكن الإسكندرية، وتوفي بها سنة (٥٢٠هـ). أنظر الأعلام (٧/ ١٣٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٧٩).

وَيُؤَخِّرُوا صَلاةَ المَغْرِبِ بِنيَّة الجمع إِلَى العشاءِ، وَيُكْثِرَ مِنْ ذكر اللَّه تَعَالَى. والسُّنَّةُ أَنْ يَسلُكَ فِي طريقه إلى المزدلفة على طريق الْمأزِمَيْنِ وهو بينَ الْعَلَمَيْنِ اللَّذين هُمَا حَدُّ الحرَمِ مِنْ تلْك النَّاحِيَةِ وَالمَأْزِمُ بالهمزَةِ بعدَ الميم المفتوحةِ وكسر الزَّاي هُوَ الطَّرِيقُ بَيْنَ الْجَبَلَين وَحَدُّ المزدلفةِ مَا بَيْنَ مَأزِمَيْ عَرَفَةَ المذكُورَيْنِ وقُرْب مُحَسِّر يميناً

(قوله: **ويؤخروا صلاة المغرب إلخ**) أي بشرطه المعروف مما مر، وإنما يسن التأخير لمن أراد المضي إلى مزدلفة كما أخذه الأسنوي من النص واعتمده، مقتضاه أنه لو أراد الإقامة بعرفة أو عرج عن المزدلفة لمحل آخر لم يسن له التأخير وهو ظاهر إن خرج وقت الاختيار قبل وصوله إلى المزدلفة لما يأتي من أنه لا يسن التأخير إلّا إذا لم يخش فوات وقت العشاء الاختياري فينتج في ذلك أنه إما يسن لمن أراد المضي إلى المزدلفة وظن الوصول إليها قبل خروج وقت الاختيار.

قال بعض المتأخرين وإنما يسن أيضاً إن أراد الصلاة بمزدلفة جماعة للاتباع وفيه وقفة.

(قوله: **وهو بين العلمين اللّذين هما حد الحرم إلخ**) قال في «تهذيبه»: المأزمان جبلان بين عرفات ومزدلفة بينهما طريق، هذا معناهما عند الفقهاء.

وقولهم (على طريق المأزمين) أي الطريق التي بينهما، فكلامه هنا محمول على أن الطريق المذكورة كما أنها بين المأزمين هي بين العلمين اللّذين هما حد الحرم من هذه الجهة لاتصالها بها، فذكر بينية العلمين لتعريف تلك الطريق لا لطلب الذهاب بينهما لخصوصهما، ويدل لذلك قوله السابق: منتهى الحرم في هذه الجهة عند العلمين المنصوبين عند منتهى المأزمين فإنه صريح في أن العلمين ليسا في نفس المأزمين وإنما نصبا عند منتهاهما أي قريباً منه.

وبه علم أنه لا مخالفة بين كلام المصنف هذا وقول المحب الطبري (المأزم): المضيق بين الجبلين، ومراد الفقهاء هنا الطريق التي بين الجبلين وهما جبلان بين عرفة ومزدلفة بينهما طريق.

قال: أطلق عليهما لفظ التثنية لأن في الطريق انعطافاً كالطريقين وكلاهما بين جبلين، أو نقول: أطلق على الجبلين ذلك لاكتنافهما تلك الطريق للمجاورة وذلك جائز.

وأن قول ابن جماعة ما ذكره النووي غريب ويحمل جهلة العوام على الزحمة بين العلمين وليس لذلك أصل والطبري أقعد منه بمعرفة ذلك وذكر كلامه المذكور ليس في محله.

(قوله: **ما بين مأزمي عرفة**) عبر بمثله الشافعي والأزرقي وغيرهما وما أفهمه ظاهره من إضافة المأزمين لعرفة.

وشمالاً مِنْ تلْكَ المواطن الْقَوَابِلِ والظَّوَاهِرِ والشّعَابِ والجِبَالِ فَكُلُّهَا مِنْ مُزْدَلِفَةَ، وَلَيْسَ المأزِمَانِ وَلا وَادِي مُحَسِّرٍ مِنْ مُزْدَلِفَةَ وَهُوَ بِضَمّ الْمِيمِ وَفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِ السِّين

واتصال المزدلفة بها غير مراد قطعاً لما يأتي له من أن مزدلفة بينها وبين كل من عرفة ومنى فرسخ، ولقول التقي الفاسي: إن بينها وبين العلمين اللّذين هما حد عرفة اثنى عشر ألف ذراع وثلاثين وتسعين ذراعاً بتقديم التاء وثلاثة أسباع ذراع بذارع اليد.

وهذا بناء على أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره من أن بينهما فرسخاً بنحو نصف ميل.

وأما على المشهور عند الفقهاء من أن الميل ستة آلاف ذراع فهو ينقص عن الفرسخ ثلثه فتعين كما يأتي توضحيه في حدود الحرم أن مرادهم هنا بالأميال والفراسخ التفريع على القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة لأنه الذي يصح عليه ما ذكروه هنا، وفيما يأتي على أن المراد هنا التقريب وإلّا فمن المحسوس تفاوت ما بين مكّة ومنى، ومنى ومزدلفة، ومزدلفة وعرفة، مع أنهم سووا بينهما.

ويؤيد ذلك قول الفاسي: ذرع ما بين جدار باب السلام وطرف العقبة التي هي حد منى من أعلاها مما يلي جمرة العقبة ثلاثة عشر ألف ذراع وثلثمائة ذراع وثمانية وستون ذراعاً.

ومقدار ما بين منى والعلمين اللّذين هما حد الحرم من هذه الجهة ثلاثة وعشرون ألف ذراع وثمانمائة ذراع واثنان وأربعون ذراعاً وسبعة أذرع، وذلك من طرف العقبة السابق إلى العلمين المذكورين، وذلك قدر ما بين مكّة ومنى مرتين بنقص ألفي ذراع وثمانمائة ذراع وثلاثة وتسعين ذراعاً بتقديم التاء.

وقوله أيضاً قول النووي: إن بين مكّة ومنى فرسخاً فيه إشارة إلى أنه لم يعتبر القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وإلّا لزم عدم استقامة كلامه لأن المسافة تنقص عن الفرسخ الذي هو ثلاثة أميال ونحو ثمن ميل إن اعتبرت المسافة من باب المعلاة فإن اعتبرت من باب السلام نقصت ثلاثة أرباع ميل ونحو سدس ثمن ميل. وإذا دار حمل كلامه وعلى وجه يستقيم ووجه لا يستقيم فحمله على الأول أولى ملخصاً.

ومعنى قوله (**مأزمي عرفة**) أي مأزمي طريقها المذكور وإلّا فهما مأزما مزدلفة المذكوران. نعم إن أريد بإضافتهما إلى عرفة التجوز وإلى مزدلفة الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء إيهام إرادة الحقيقة فيهما لعدم إيضاح قرينة التجوز إلّا أن يقال إن الأمر وكل في ذلك إلى الحسن والمشاهدة فحينئذٍ لا اعتراض.

وما أفهمه كلامه حيث قال إن من مكّة لمنى فرسخاً ومنها إلى مزدلفة كذلك، وإن مسافة الحرم من هذه الجهة سبعة أميال من أن مسافة مزدلفة ميل لأنه الباقي من إسقاط فرسخين من مسافة الحرم موافق لما قاله ابن سراقة، لكن قول التّقي الفاسي: إنها أزيد من ميلين بنحو سبعمائة ذراع بناء على أن ذرع الميل ما مرّ أولاً يخالفه وبه يضعف حده لمسافة الحرم بذلك إلّا

الْمُشَدَّدَةِ الْمُهْمَلَتَيْنِ، سُمِّيَ بِذَلِك لأَنَّ فيل أَصْحَابِ الفيلِ حَسَرَ فِيهِ أي: أعْيَا وَكَلَّ عَنِ الْمسِيرِ وَهُوَ وَادٍ بَيْنَ مِنى وَالْمُزْدَلِفَةِ.

واعلم أَنَّ بَيْنَ مَكَّةَ ومنى فَرْسخاً وَمُزْدَلفَةُ مُتوسطةٌ بينَ عرفات ومنًى بينَهما وَبين كُلّ واحدٍ منْهُمَا فَرْسَخٌ وَهُوَ ثَلاثَةُ أميال وإِذَا سَارَ إِلَى الْمُزْدَلِفَة سار مُلبِّياً مُكْثِراً مِنها وَيَسيرُ عَلَى هَينته وعَادَةِ مَشْيهِ بسكينة ووَقَارٍ فَإِنْ وَجَد فُرْجَةً اسْتُحبَّ أَنْ يُسْرِعَ وَيُحرِّكَ دَابّتَهُ اقتداءً بِرسُول اللَّه ﷺ وَلا بأسَ أَنْ يَتَقَدَّمَ النَّاسُ الإمامَ أَوْ يتأخَّرُوا عنهُ لكنْ مَنْ أراد الصَّلاة مَعَهُ فَيَنْبَغي أنْ يكُونَ قَرِيباً مِنْهُ ثُمَّ إِنَّ الْجُمْهُورَ مِنْ أصحابِنا أطْلَقُوا الْقَولَ بتأخِير الصَّلاتينِ إِلَى الْمُزْدَلِفَةِ.

أن يقال: إنه أراد الميل عند الفقهاء، وغيره أراد الميل عند غيرهم.

وما أفهمه قوله الآتي (إن طول منى نحو ميلين) من أن وادي محسر نحو ميل لأن بين منى ومزدلفة فرسخاً فإذا أسقطت منه ميلين طول منى يبقى ميل وهو وادي محسر إذ هو الفاصل بين مزدلفة ومنى لتصريحه بأنه ليس بينهما إلّا هو مخالف لقول الأزرقي إنه خمسمائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً لكن سيأتي الجواب عنه.

(**قوله: لأن فيل أصحاب الفيل إلخ**)[١] جزم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه الفاسي بقول ابن الأثير إن الفيل لم يدخل الحرم، وقيل لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم، وتسمّيه أهل مكّة وادي النار، قيل: لأن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته، وقيل: لأن بعض الأنبياء عليهم والصلاة والسلام رأى اثنين على فاحشة فيه فدعا عليهما فنزلت عليهما نار فأحرقتهما.

(**قوله: ويسير على هينته إلخ**) أسقط مرتبة متوسطة ثبتت من فعله ﷺ لأنه لما أفاض كان في الزحام الشديد يسير بسكينة ويأمر بها وعند خفة الزحام كان يسير سيراً سهلاً في سرعة ليس بالشديد[٢] فإذا وجد السعة من الأرض حرك ناقته حتى استخرج منها أقصى سيرها وهذا يُسمّى النص بفتح النون وتشديد المهملة وما قبله يُسمّى العنق[٣] بفتح المهملة والنون.

(**قوله: أطلقوا إلخ**) أي لخبر الصحيحين عن أسامة رضى اللّه عنه أنه ﷺ دفع من عرفة حتى إذا كان بالشعب الأيسر نزل فبال ولم يسبغ الوضوء فقلت له: الصلاة، فقال: «**الصلاة أمامك**»[٤]،

---

(١) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات مجد الدين الشيباني المشهور بابن الأثير الجزري، ولد سنة (٥٤٤هـ) أخذ عن القرطبي يحيى بن سعدون، وابن الدهان، وأخذ عنه شهاب الدين القوصي من مؤلفاته: جامع الأصول توفي سنة (٦٠٦هـ). أنظر شذرات الذهب (٥/ ٢٢)، ومعجم المؤلفين (٨/ ١٧٤).

(٢) السير الشديد. أنظر لسان العرب (٧/ ٩٨).

(٣) من السير المنبسط. أنظر لسان العرب (١٠/ ٢٧٣).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٦٥) رقم (١٣٩)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٣١) رقم (١٢٨٠).

وقالَ جَمَاعَةٌ يُؤخرهُمَا ما لم يَخْش فَوْتَ وَقْتِ الاختيار للعِشاء وهو ثلث اللّيل على القول الأصحّ وعَلَى قولٍ: نِصْفُ اللّيلِ فإنْ خَافه لَمْ يُؤَخّرْ بَلْ يَجْمَعُ بالنَّاسِ في الطَّريقِ وإِذَا وَصَلَ المُزدَلَفَةَ فَقَدْ اسْتَحَبَّ الشَّافِعيُّ ـ رحمَهُ اللَّه تَعالَى ـ أنْ يُصَلي قَبْلَ حَطِّ رَحْلِهِ ولا يُنيخُ الجِمَالَ ويَعْقِلُهَا حتَّى يُصَلّي لأَنَّهُ ثَبَتَ في الصحَّيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ

فركب فلما جاء إلى مزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة. الحديث الآتي.

ومعنى لم يسبغ الوضوء لم يكمله كما في رواية أي: بأنه لم يثلث وقيل: ترك بعض سننه أصلاً كالمضمضة.

ورجح الأول برواية إنه توضأ خفيفاً، ولا يقال: فيما نقص بعضه خفيف، وإنما يقال فيما أتى بجميع أفعاله مع عدم مكملات بعضها.

قال الطبري وغيره: ويؤخذ من وضوئه أولاً أن الوضوء عبادة مستقلة، وإن لم يرد به صلاة ويرد بأن ذلك لا يتم إذا ثبت أن الثاني لم يكن تحديداً وأن الأول لم يرد به الصلاة ولا دلالة في الحديث لذلك.

ثم على تقدير التحديد بشكل بأنه لا يندب إلّا إن صلى بالأول صلاة ما، لكن أجيب بأن محل ذلك في وضوء كامل، أما ما ترك بعض سننه فيندب تجديده مطلقاً كما نقل عن صاحب «البحر»، وقد ينازع فيه بأنه إن أخذ ذلك من الحديث لا يتم له لأنه واقعة حال محتملة لأن يكون تجديداً أو عن حدث أو من كلامهم فكذلك لأنهم أطلقوا أن التجديد لا يندب إلّا إن صلى بالأول صلاة ما، نعم يمكن حمل كلامه على سنة قيل بوجوبها فيندب له حينئذ التجديد مطلقاً خروجاً من خلاف من أبطل وضوءه، نظير ما لو فعل في الصلاة مبطلاً على قوله فإنه يسن إعادتها، وفي رواية بسند حسن أن الماء الذي توضأ به ﷺ كان من ماء زمزم، وفيه رد على من كره الطهارة به كذا قيل، وإنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره وإلّا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه.

(قوله: **وقال جماعة يؤخرهما**) هو المعتمد الذي مشى عليه في «المجموع».

(قوله: **أن يصلي**) أي المغرب.

(قوله: **وينيخ**) أي ثم ينيخ لأن الثابت في حديث أسامة رضي اللّه عنه في «الصحيحين» أنه ﷺ لما جاء المزدلفة توضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت صلاة العشاء فصلاها، ولم يصلِّ بينهما شيئاً[1].

وفي رواية لمسلم فأقام المغرب ثم أناخ الناس في منازلهم ولم يحلّوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلّى ثم حلّوا[2].

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٣٥) رقم (١٢٨٠)، وأبو داود في السنن (٢/ ١٩٠) رقم (١٩٢١).
(٢) أنظر الحديث السابق.

أسامَةَ بْنِ زَيْدٍ ـ رضي اللّه عنهما ـ أَنَّ أصحاب رسول اللّه ﷺ صلَّوا المغرب والعشاء مع رسول اللّه ﷺ ولَمْ يَحُطُّوا رحالَهُمْ حتَّى صَلَّوْا العشاء[(١)] ـ وَاللّه تَعالى أعلم ـ ثُمَّ إِنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يكونَ عَلَى الأَصَحِّ بِأَذَانٍ وبإقامتين لَهُمَا ولَوْ تَرَكَ الْجَمْعَ وَصَلَّى كُلَّ واحِدة في وَقْتِهَا أَوْ جَمعَ بَيْنَهُمَا في وقْتِ الْمَغْرِبِ أَوْ جَمَعَ وَحْدَهُ لا مَعَ الإِمَامِ أَوْ صَلّى إِحْدَاهُمَا مَعَ الإِمَامِ وَالأُخْرَى وَحْدَهُ جَامِعاً جَازَ وفَاتَتْهُ الْفَضِيلَة.

(فَرْعٌ): فَإِذَا وَصَلُوا مُزْدَلِفَةَ بَاتُوا وَهَذا المِبِيتُ نُسُكٌ، وَهَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ سُنَّةٌ قولانِ للشَّافِعِيّ ـ رحمهُ اللّه تَعالى ـ، فإنْ دفع بعد نِصْفِ اللَّيْلِ بِعذْرٍ أَوْ لغيره أو دَفَعَ قَبْلَ نِصف اللَّيْلِ وعَادَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ وإِنْ تَرَكَ الْمَبِيتَ مِنْ أَصْلِهِ أَوْ دَفَعَ قَبْلَ نِصْفِ اللَّيْلِ وَلَمْ يَعُدْ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ مُزْدَلِفَةَ أَصْلاً صَحَّ حَجُّه وأراقَ دَماً فإنْ قُلْنَا: الْمَبِيتُ وَاجِب كَانَ الدَّمُ واجِباً وَإِنْ قُلْنَا: سُنَّة كَانَ الدَّمُ سُنَّةً وَلَوْ لَمْ يَحْضُرْ

وفي أخرى له أيضاً أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الإناخة وفيه رد على من روى أنهم جعلوا بينهما عشاء وحينئذٍ فالسّنة أن يصلّوا المغرب، ثم ينيخ كل إنسان جمله ثم يعقله، ثم يصلون العشاء، ثم يحلون للاتباع.

ورواية حل الرحل بين الصلاتين لا تقاوم تلك لأنها أصح وأشهر فيستثنى هذا في ندب الموالاة في جمع التأخير؛ والسّنة الاقتصار على فعل الرواتب بالكيفية السابقة في باب الجمع ولا يتنفلون تنفلاً مطلقاً لئلاّ ينقطعوا به عن المناسك.

بل قال جمع: إنه لا يسن الرواتب ولا غيرها. ومحل تقديم الصلاة على حط الرحل حيث أمن عليه ولم يشوش ببقائه على حالة خشوعه وإلاّ قدمه عليها كما هو ظاهر.

(قوله: **بأذان للأولى وبإقامتين لهما**) هو المذهب الثابت في حديث مسلم وقدم على رواية إقامتين فقط ورواية إقامة فقط ورواية أذان وإقامة، لأن روايته أثبت ما لم يثبته غيره فوجب الأخذ بما حفظه ونسيه غيره.

(قوله: **وهل هو واجب أم سنة**) المعتمد كما يأتي له وصححه في «الروضة» أنه واجب إلّا لعذر بل قوّى السبكي القول بأنه ركن.

(قوله: **ولو لم يحضر إلخ**) علم منه أنه لو دفع منها قبل النصف لعذر أو غيره وعاد قبل الفجر لم يلزمه شيء وهو كذلك. ومراده بالساعة مطلق الزمن فلا ينافي تعبير غيره باللحظة.

---

(١) سبق تخريجه.

مُزْدَلِفَةَ في النِّصف الأَوَّلِ أَصْلاً وَحَضَرَهَا سَاعَةً في النصف الثَّاني مِن اللَّيْلِ حَصَلَ المبيت نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ ـ رحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ في «الأُمّ».

وَخَفِيَ هَذَا النَّصُّ عَلَى بَعْضِ أَصْحَابِنَا فقالوا خلافه وَلَيْسَ بِمَقْبُول مِنْهُمْ ويَحْصُل هذَا المبيتُ بالحُضُورِ في أي بقعةٍ مِنْ مُزْدَلِفَةَ وَقَدْ سَبق تحْديدُهَا، وَيُسْتَحبُّ أنْ يَبْقى بمُزْدَلِفَةَ حَتَّى يَطْلُعَ الفجْرُ ويُصَلي بها وَيقفُ عَلَى قُزحَ كَمَا سَنَذْكُرُه ـ إنْ شَاء اللَّه تَعالَى ـ فِيَكُونُ بمُزدلِفَةَ إلى قُبيل طُلُوعِ الشَّمسِ ويتأكَّدُ الاعْتِناءُ بِهذَا المَبيت قُلنَا واجبٌ أمْ سُنَّةٌ، فَقَد فَعَلَهُ النَّبِيّ ﷺ وَقَدْ ذَهَبَ إمَامَان جَلِيلانِ من أَصْحَابنا إلى أنَّ هذَا الْمَبِيت رُكْنٌ لا يصحّ الحجُّ إلّا بِهِ، قَالَهُ أبو عَبْدِ الرَّحْمن ابنُ بنتِ الشَّافِعِيّ وأُبو بكرٍ

(قوله: **فقالوا خلافه**) أي منهم من قال: تكفي ساعة بعد النصف إلى طلوع الشمس، ومنهم من قال: يجب حضوره حال الفجر، ومنهم من قال: يجب المعظم وكل ذلك ضعيف أو شاذ.

(قوله: **ويحصل هذا المبيت بالحضور إلخ**) يفهم منه أنه يكفي مجرد الحضور بها بعد نصف اللّيل وإن لم يحط رحله وهو كذلك، بل قال السبكي: يجزي المروي كما في عرفات وعليه يدل كلام المصنف وغيره. وألحق الزركشي وقت انتصاف اللّيل بنصفه الثاني.

وإنما وجب في مبيت منى معظم اللّيل لأن الوارد ثم الأمر بالمبيت وهو لا يحصل إلّا بذلك بخلافه هنا.

وأيضاً فصنعه ﷺ يدل لذلك فإنهم لا يصلونها عادة إلّا بعد نحو ربع اللّيل ومع ذلك فقد قدم الضَّعَفَة بعد نصفه فدل على عدم وجوب المعظم، ومن ثم قال في «المجموع»: إتفق أصحابنا على أنه لو دفع منها بعد النصف أجزأه ولا دم.

(قوله: **فيكون بمزدلفة إلى قبيل طلوع الفجر**) أي قاراً مستريحاً وإلّا فالمناسب إلى قبل طلوع الشمس كما في نسخة.

(قوله: **وقد ذهب إمامان إلخ**) أي تبعاً لخمسة من التابعين ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكي لما صح من قوله ﷺ «**من لم يدرك جمعاً فلا حج له**»[1]. وقول ابن جماعة إن هذا الحديث ليس بمعروف مردود.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٩١) رقم (١٥٢٣٧)، وأبو يعلى في المسند (٢/ ٢٤٥) رقم (٩٤٦).

مُحمَّدُ بن إسحاقَ بن خُزَيْمَةَ فَيَنْبَغي أنْ يَحْرِصَ عَلَى المَبيتِ لِلْخُروجِ مِنَ الخِلافِ.

(فرعٌ): وَيُسْتَحَبُّ أنْ يَغْتَسِلَ في مُزدلِفة بِاللَّيْلِ لِلْوُقُوفِ بِالْمَشْعَرِ الحَرَامِ ولِلعِيدِ، وَلِما فيها مِنَ الاجْتِماعِ، وَقَدْ سَبَقَ أنَّ مَنْ لم يجِدْ ماءً تَيَمَّمَ وَهذِهِ اللَّيْلَةُ وَهِي ليلةُ العِيدِ عظيمة لَيْلَةٌ جامِعَة لأَنْوَاعٍ مِنَ الفَضْل مِنْهَا شَرَفُ الزَّمَانِ والْمَكَانِ فإنَّ

(قوله: بالليل) أي بعد نصفه إذ به يدخل وقت الغسل كما في «المجموع». وقول ابن الرفعة وغيره بعد صلاة الصبح يمكن حمله على الأفضل نظير قولهم في غسل الجمعة إن تقريبه من ذهابه أفضل وبعد في قوله السابق في الإحرام وللوقوف بالمزدلفة بعد الصبح يحتمل إن يكون ظرفاً للوقوف كما مرّ فلا تعرض فيها لوقت الغسل أو ظرفاً للغسل فيحمل على ما حملت عليه كلام ابن الرفعة.

(قوله: للوقوف بالمشعر الحرام) فيه رد لقول بعض الأصحاب إنه للمبيت وإن لم يقف ولقول بعضهم: إن للمبيت غسلاً غير غسل الوقوف لأنها من الحرم فاستحب دخولها بغسل وترد علته بأن غسل عرفة يغني عن ذلك نظير ما مرّ من أن غسل الوقوف بالمشعر الحرام يغني عن الغسل لجمرة العقبة والطواف على أن قضيته أن الغسل لدخول الحرم يشرع ولو بعد دخوله وهو متجه.

ويوخذ مما يأتي أيضاً أنه لو لم يغتسل لعرفة سن له الغسل لدخول الحرم فإن لم يفعل فلدخول مزدلفة.

وربما يؤخذ من كلام المصنف أنه يكفي للوقوف والعيد غسل واحد بنيتهما أو بنية أحدهما وهو كذلك وبه صرح جماعة من المتأخرين خلافاً لابن العماد لقولهم: إن مبنى الطهارات على التدخل، حتى لو اغتسل يوم الجمعة لعيد أو عكسه أجزأ عنهما. وإنه يشرع للحاج صلاة العيد بمنى وهو كذلك لكن فرادى كما صرح به القاضي حسين ونقله عن المذهب واقتضاه كلام الرافعي الآتي، وعليه يحمل قول «الروضة» و«المجموع» كالنص: وأن الحاج لا يشرع له صلاة العيد أي جماعة لاشتغاله بالأعمال الكثيرة في ذلك اليوم.

وبما تقرر علم تزييف قول بعضهم ظاهر المذهب عدم مشروعيتها مطلقاً.

وعلم من كلام المصنف السابق في باب الإحرام: أنه لا يسن الغسل لرمي جمرة العقبة.

قال الرافعي: لأن في غسل العيد يوم النحر والوقوف غنية عنه لقرب وقتها.

ومنه يؤخذ أنه لو لم يغتسل للعيد ولا للوقوف سن له الغسل لرمي جمرة العقبة وهو ظاهر كما مر.

ويدل له قولهم: يسن الغسل لكل اجتماع أي لم يتقدمه غسل.

ومن هذا يؤخذ أن قولهم لا يغتسل لنحو الطواف أي من حيث كونه طوافاً وأما من حيث كونه اجتماعاً فيسن.

الْمُزْدَلِفَةَ مِنَ الْحَرَمِ كَمَا سَبَقَ وانضَمَّ إلى هَذا جَلالَةُ أهْلِ الْجَمْعِ الحَاضرينَ بِهَا وَهُمْ وَفْدُ اللَّه وخيرُ عِبادِهِ وَمَنْ لا يُشْقَى بِهِمْ جَليسُهُمْ، فَيَنْبَغِي أَنْ يعتني الحَاضِرُ بها بإحيائِها بالْعِبادة مِنَ الصَّلاةِ والتلاوَةِ والذِّكْر والدُّعاءِ والتَّضَرُّعِ.

وَيتأهَّبُ بَعْدَ نِصْف اللَّيْلِ وَيأخُذ مِنَ الْمُزْدَلِفَة حَصَى الجِمَار لجَمْرة العقَبة يَوْم النَّحرِ وَهِيَ سَبعُ حَصيَّاتٍ والاحتياطُ أَنْ يزيدَ فَرُبَّما سَقَطَ مِنهَا شيء.

وَقَالَ بَعْضُ أصْحَابِنَا يأخُذُ مِنْها حَصَى جِمَار أيَّامِ التَّشْرِيق أيْضاً وهي ثلاث وستُّون حَصَاة وقال بَعضُهُمْ:

(قوله: **بإحيائها**) أي وهو لا يحصل إلّا بمعظم اللّيل، وإنما يسن له ذلك لأنها ليلة عيد وقد قال ﷺ: **«من أحيا ليلتي العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب»**[(١)].

وإنكار العز بن جماعة كابن الصلاح لسنة إحيائها لمشقته الشديدة على الحاج لكثرة أعماله قبلها وبعدها، ولأنه لم يصح عنه ﷺ فيه شيء لإصحابه عقب صلاته جمعاً إلى الفجر مردود بما مرّ من الترغيب الشامل لهذه اللّيلة.

ومن قال: يحمل على ما عداها يحتاج لسند وبأنه لا يلزم من اضجاعه ﷺ عدم الإحياء لحصوله بالذكر والتفكر.

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن الجوزي من قوله ﷺ **«من أحيا اللّيالي الأربع وجبت له الجنة: ليلة التروية، وليلة عرفة، وليلة النحر، وليلة الفطر»**[(٢)]، ففي ذكر الثالثة عقب الأولتين إشعار بندب إحيائها للحاج أيضاً. وقوله ليلة عرفة وليلة النحر صريح فيما مرّ من رد ما اشتهر من أن ليلة عرفة هي ليلة النحر وأن ذلك مستثنى من سبق كل ليلة ليومها.

(قوله: **من الصلاة**) أي الرواتب لما مرّ من أن النوافل المطلقة لا تسن في هذه لليلة.

(قوله: **ويأخذ من المزدلفة حصى الجمار إلخ**) أي: بذلك رواه الملا عن أبان بن صالح، ويعضد ما صح من قوله ﷺ للفضل غداة النحر **«التقط لي حصى»**، والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وهو ﷺ حينئذ كان بمزدلفة فيكون أمره بالالتقاط منها.

وقول ابن حزم إنه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها له عبد الله بن عبد الله رضي الله عنهما من موقفه الذي رمى فيه مردود، ومن ثم روى البيهقي ذلك عن عبد الله عن أخيه الفضل وليس فيه أنه التقطها من موقفه الذي رمى فيه على أنه يمكن الجمع بأنه يحتمل أنّ الفضل، سقط منه شيء مما التقطه من مزدلفة فأمر ﷺ بالتقاط بدله من موقفه ـ أي محل وقوفه ـ وهو بطن الوادي لا من المرمى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (١/ ٥٦٧) رقم (١٧٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣١٩) رقم (٦٠٨٧).
(٢) أنظر الترغيب والترهيب للمنذري (٢/ ١٩٨) رقم (١٦٥٦) بلفظ خمس وزاد ليلة شعبان.

الأَوَّل: أنْ يأْخذَ حَصى جِمَارِ أيَّامِ التَّشْريقِ مِن الْمُزْدَلِفَةِ وَكِلاهُمَا قَدْ نُقل عَنِ الشَّافِعِيّ ـ رحِمَهُ اللَّه تَعالَى ـ لكِنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى هذَا.

الثَّاني: وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ أَخْذُهُ للْحصى باللَّيْل كَذَا قَالَهُ الْجُمْهُورُ. وَقيلَ: يَأْخُذُهُ بَعْدَ الصُّبح والمُخْتَارُ الأَوَّل لئَلّا يَشتَغِلَ بِهِ عَنْ وَظَائفِهِ بَعدَ الصُّبحِ وَيَكُونُ الْحَصى صِغَاراً وَقَدرُهُ قَدْرُ حَصى الخذف لا أَكْبَرَ مِنْهُ وَلا أَصْغَرَ وهي دون أَنْملةٍ نحو

ووقع لبعضهم هنا وفيما يأتي ما لا يُرضي فاجتنبه.

ثم ظاهر كلامه كغيره أنه لم ترد في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى رمي أيام التشريق، لكن قال ابن كج وغيره: يؤخذ من بطن محسّر أخذاً من قوله ﷺ لما وصل له: «**عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة**»(١).

ونقل السبكي عن النص: أنها لا تؤخذ إلّا من منى أخذاً مما في مسلم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن النبيّ ﷺ لما وصل لمحسر وهو بمنى قال «**عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة**»(٢).

وقد يقال ليس في هذا دليل على سنية أخذها من هذا المحل بعينه بل هو ظاهر في جمرة العقبة، لكن لا مطلقاً لئلّا ينافي ما مرّ بل يحمل على أنه قال ذلك تذكيراً لهم وإعلاناً لمن غفل عن الأخذ من مزدلفة أن يأخذ من أي محل شاء، وقوله ذلك عند وصوله لمحل لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل بذلك، على أن قوله (**عليكم**) بمعنى الزموا وحينئذ فيكون أمراً بحفظ ما معهم مما أخذوا من مزدلفة. وعليه فلا دلالة فيه لما مرّ أصلاً وقول الراوي: «وهو بمنى» أي متصل بها فلا يدل أن محسراً من منى، ولو استدل السبكي بما في «صحيح ابن حبان» حتى إذا دخل بطن منى قال: «**عليكم بحصى الخذف**»(٣) لكان أولى إلّا أن يقال في «**عليكم**» ما مرّ فلا يكون فيه دلالة أيضاً.

(قوله: والمختار الأول) عبَّر عنه في «**المجموع**» بالمذهب وهو المعتمد، لكن صوب الأسنوي الثاني نقلاً ودليلاً، والحديث وهو قوله ﷺ للفضل غداة النحر: «**التقط لي حصى قال: فالتقط له حصيات مثل حصى الخذف**»(٤)، ظاهر فيما قاله الأسنوي وتأويله بما يخالف ذلك بعيد جداً.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٣١) رقم (١٢٨٢)، وابن حبان في الصحيح (٩/ ١٦٨) رقم (٣٨٥٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٣٤) رقم (٤٠٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٢٧) رقم (٩٣١٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أنظر تاريخ بغداد (٦/ ١٧٢)، والسيرة الحلبية (٣/ ٣٢٧).

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٣٦) رقم (٤٠٦٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٢٧) رقم (٩٣١٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٠٣) رقم (١٣٤٦١).

حَبَّةَ البَاقِلا. وَقِيلَ: نَحْوَ النَّوَاةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ وَيُكْرَهُ كَسْرُ الْحِجَارَةِ لَهُ إِلّا لِعُذْرٍ بَلْ يَلْتَقِطُ صِغَاراً وَقَدْ وَرَدَ نَهْيٌ عَنْ كَسْرِها هٰهُنَا وَهُوَ أَيْضاً يُفْضِي إِلَى الأَذَى

(قوله: ويكره أن يكون أكبر من ذلك) أي: أو أصغر منه كما يأتي له، وقضية ذلك: أن ما يُسمّى حصاة وإن كبر أو صغر يكفي، ومن ثم صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه، فقول مجلي كالروياني يتعين أن يكون الحجر المرمي قدراً يمكن رميه برؤوس الأصابع فيه نظر، وإن أقره الزركشي إذ المدار على ما يُسمّى حصاة أو حجراً، وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله إلّا بيديه لم يكف فيه نظر أيضاً لما ذكر.

(قوله: لكن يكره إلخ) أي: أخذه مما ذكر، ومثله الحل كما في «المجموع» عن الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ والأصحاب، فيكره الرمي بحصاة وإن أخذها بعد الرمي وأعادها إلى الحل أو رأى حصاة في الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمى بها فيما يظهر فيهما كما اقتضاه إطلاقهم، فعلم: أنه لا يستغنى عن هذا بقوله الآتي: «يكره إدخال نحو أحجار الحل إلى الحرم» خلافاً لمن توهمه.

ومحل كراهة أخذه من المسجد أن لا يكون من أجزائه بأن يكون فرشه أحد به من غير وقف، أو أدخله نحو سيل على نظر في الكراهة حينئذ لإباحته في الثانية، وكونه على ملك صاحبه في الأولى فهو كأخذه من الحلال، ونحو من مال الغير.

وقد نقل العمادي عن الشافعي جواز أخذه، لكن يشكل عليه قولهم: «يحرم تتريب الكتاب من جدار الغير إلّا أن يحمل على تراب يضر أخذه بالجدار أو علم من عادة مالكه المنع من ذلك، أما إذا كان من أجزائه ولو بأن وقف بعده فيحرم أخذه كما يصرح في قول «المجموع» ولا يجوز أخذ شيء من أجزاء المسجد كحصاة وحجر وتراب وغيره».

وقوله: «**يحرم التيمم بتراب المسجد الداخل في وقفه**» بخلافه من أرض الغير بشرطه السابق في فصل التيمم، وهل المشتري له من غلته كأجزائه، أو كالذي فرشه به أحد من غير وقف أو لا؟ فيه نظر، والأول أقرب.

ولو شك في كونه من أجزائه فيه تردد، ولعل التحريم أقرب لأن الظاهر احترامه، وكونه من أجزائه حتى يُعْلم مسوغ لأخذه.

وظاهر كلامه كغيره، بقاء كراهة المأخوذ من الحش بمهملة مفتوحة، قال ابن العماد: أو مضمومة أو مكسورة فمعجمة، وهو المرحاض وأصله البستان فأطلق على ذلك، لأن العرب كانت تقضي الحاجة في البساتين، وإن غسل وهو كذلك لبقاء استقذاره كالأكل في إناء بول بعد غسله.

وقول الزركشي: ولا ينافيه قولهم: «يسن غسيل المتنجس» بل والطاهر، لأنه في غير المأخوذ من الحش، وهن نحوه مما يكون سبباً لاستقذاره وإنْ غسل، ولئن سلم فلا يلزم من طلب الغسل زوال الكراهة بل نقول: يكره له الرمي به وإن غسل، لكنها أخف من

وَمِنْ أيّ مَوضعٍ أَخَذَها جازَ لَكِنْ يكرهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَمِنَ الحُش وَمِنَ الْمواضعِ النَّجِسَة وَمِنَ الْجَمَرَاتِ الَّتي رَمَاهَا هُوَ أَوْ غَيْرُهُ لأَنَّه رُوِيَ عَنِ ابن عَبّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُما ـ قَالَ: ما يقبل مِنهَا رُفعَ وَمَا لَمْ يُتقبَّل تُرِك وَلوْلَا ذَلِكَ لَسَدَّ مَا بَيْنَ الجبلين[(١)].

وَزادَ بَعْضُ أصحابِنا فكَرِهَ أَخْذَهَا مِنْ جَميعِ مِنى لانْتِشارِ مَا رُمِيَ فيها وَلَمْ يُتقَبَّل وَلَوْ رَمَى بِكُلٍّ مَا كَرِهْنَاهُ لَهُ جَازَ قَالَ الشّافعيُّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ : وَلا أكْرَهُ غَسْلَ حَصىَ الجمار بَل لم أزَلْ أعمله وَأُحبُّه وإذَا طَلَعَ الْفَجْر بادَرَ الإمام والناسُ بصَلاةِ الصُّبح في أوَّل وَقْتِهَا. قَالَ أصْحَابُنَا: والمُبَالَغَةُ في التَّبْكيرِ بِهَا في هَذَ الْيَوْم آكد مِنْ بَاقي الأَيَّام اقتداء برَسُولِ اللَّه ﷺ وليتّسع الْوَقْتُ لوَظَائف المَناسِكِ فإنَّها كَثِيرةٌ في هَذَا الْيَوْمِ فَلَيْسَ في أَيَّامِ الْحج أكثرُ عَمَلاً مِنْهُ واللَّه تعالى أعلم.

كراهة الرمي به بلا غسل فلعل طلب الغسل لذلك بخلاف المتنجس بغير ذلك حيث، لا يورثه استعذاراً بعد الغسل، فإن كراهة الرمي تزول بغسله، فلا معنى لطلب غسله إلّا زوال الكراهة، وعلى هذا يحمل إطلاق الروياني زوال الكراهة بالغسل.

وبما تقرر يندفع قول بعضهم المأخوذ من النجس إذا لم يتحقق نجاسته أولى بزوال الكراهة عنه مما تحققت نجاسته، وقوله «تنظير المأخوذ بإناء البول» غير مستقيم لأنه تحققت نجاسته، ووجه اندفاعه أن الكلام في متنجس مأخوذ من محل نجس حصل له بعد استقذار لا يزول بالغسل بدليل تشبيهه بإناء البول.

«**قوله: لأنه رُوي عن ابن عباس إلخ**» إنما أسنده إليه مع وروده عنه ﷺ لأن الحديث ضعيف كما رواه الدارقطني والبيهقي، قال: ورُوي من وجه آخر ضعيف أيضاً عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما موقوفاً، وإنما هو مشهور عن ابن عباس موقوفاً عليه.

وقد يقال هذا في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال من قبل الرأي، وحينئذ فحيث صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عن النبيّ ﷺ.

ويؤيده ما في «المستدرك» من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي اللَّه عنه ـ أن ما تقبل من حصى الجمار رفع[(٢)]، وقال: صحيح الإسناد.

قال المحب الطبري: وهذا حق لا شك فيه. وحكى عن بعض مشايخنا أنه شاهد ذلك.

(**قوله: وزاد بعض أصحابنا إلخ**) ظاهر كلامه كغيره أنه ضعيف، وهو ظاهر إن لم

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٢٨) رقم (٩٣٢٦).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٩٩) رقم (١٥٣٣٥).

الفصل السادس
في الدَّفْع إلى منًى

السُّنَّةُ أنْ يُقَدِّمَ الضَّعفة مِنَ النّساء وَغَيْرهن قَبْل طُلُوع الْفَجْرِ إِلَى منى لِيَرمُوا جَمْرةَ العَقبة قبل زَحْمةِ الناسِ. ويكون تقْديمُهم بعدَ نصفِ اللَّيْل [١] وأما غيرُهُم فيمكُثُونَ حَتَّى يُصلُّوا الصُّبحَ بِمُزدَلِفَة كَمَا سَبَق، فإذَا صَلَّوهَا دَفَعُوا مُتوجهِينَ إِلَى منى فإذَا وَصَلُوا قُزَحَ بضم القاف وفتح الزاي وهو آخر المُزْدَلفة، وهو جبلٌ صغيرٌ، وُهوَ المشْعَرُ الحَرامُ صَعدَهُ إنْ أمكنَهُ، وَإلّا وَقَفَ عِندَهُ أَوْ تَحتَهُ، وَيَقفُ مُستَقْبِلاً الكعبة فيَدْعوُ وَيَحْمَدُ اللَّه تعالى ويُكَبِّرُه ويهلّله ويُوحِّدُهُ ويكثر مِنَ التَّلبيةِ، ....

يتحقق انتشارها لذلك المحل، وإلّا كره جزماً لأنه كالأخذ من المرمي.

الفصل السادس
في الدفع إلى منى

(قوله: **السّنة أن يقدم الضعفة من النساء وغيرهن**) هي عبارة كثيرين، ظاهرها: أن المخاطب بذلك هو الإمام أو نحوه، فلا يسن لهم إلّا إن أُمِروا.

ويدل له قول البغوي: والأولى للإمام أن يقدم النساء والضعفة، لكن قال ابن الرفعة: الأولى للضعفة أن يدفعوا بعد نصف اللّيل.

الذي يظهر أن المخاطب به كل من الضعفاء وأوليائهم، فإن أمروهم وامتثلوا حصل كل السّنة، وإن دفعوا بلا أمر حصلت السّنة لهم فقط.

وواضح حرمة تقدم المرأة من غير أخذ محرم معها.

والزوجة من غير إذن زوجها الذي معها مع عدم علمها برضاه.

(قوله: **ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس**) سيأتي تأويله، وأنه لا ينافي الحديث الآتي وهو أمره ﷺ إياهم بتأخير الرمي إلى ما بعد طلوع الشمس.

(وقوله: **وهو المشعر الحرام**) هو المعتمد المعروف في كتب الفقه وكثير من كتب التفسير والحديث أنه جميع المزدلفة، ونقل القول به عن جمع من السلف.

ويدل للأول ما صح عن عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ أنه ﷺ لما أصبح بجمع أتى قزح،

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٠٢) رقم (١٥٩٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٤١) رقم (١٢٩٥).

واسْتَحَبوا أنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ كَمَا أوقَفْتَنَا فِيهِ وأريتنا إيّاه فوَفّقْنا لذكرك كَما هَدَيْتَنا، واغْفِرْ لَنَا وَارحَمْنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ * ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ويُكْثِرُ من قَوْلِهِ:

اللَّهُمَّ رَبَّنا آتِنَا في الدُّنيا حَسَنَةً وفي الآخِرَةِ حَسَنَةً وقِنَا عَذَابَ النَّار[١].

وَيَدْعُو بِمَا أحبَّ ويَخْتَارُ الدَّعَوَاتِ الجامِعَةَ وبالأُمُورِ المُهِمّة ويكرّر دَعَوَاتِه وَقَدْ

فوقف عليه، وقال: «**هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف**»[٢]، ويوافقه ما في حديث مسلم عن جابر ـ رضي اللّه عنه: «أنه ﷺ لما صلى بالمزدلفة ركب ناقته القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، ودعا اللّه وهلله وكبره، ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً»[٣].

كونه ﷺ لم يخبر أن قزح هو المشعر الحرام لا يؤثر، لأن فعله صريح في ذلك؛ وإلّا لم يكن لارتحاله من محله إليه فائدة.

ومن ثمة جزم عليّ وجابر ـ رضي اللّه عنهما ـ في حديثيهما المذكورين بأنه المشعر، وبذلك يعلم أن إطلاقه في كلام كثيرين على المزدلفة مجاز أو محمول على أن أصل سنة الوقوف عنده تحصل بالوقوف في أي محل كان منها.

وقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] ولم يقل فيه قرينة ظاهرة على أنه بعضها لا كلها، وكون عند بمعنى في خلاف الظاهر.

(قوله: **واستحبوا أن يقول إلخ**) دليل ظاهر في ندب ما اعتاده العوام من قراءة آية ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ إلى قوله ﴿عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، على الصفا والمروة بدافع أنّ كلاً من الآيتين المذكورتين مذكر بشرف المحل المتلو فيه، وحاث على الاعتناء به والقيام بحقوقه، فكما استحبوا هذه هناك، لذلك يستحب تلك هناك لذلك أيضاً.

(قوله: **وقد استبدل الناس إلخ**) تبع فيه الرافعي وابن الصلاح واعترضه المحب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ١٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٢٢) رقم (٩٢٨٧)، وأحمد في المسند (١/ ١٥٦) رقم (١٣٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٨٩٠) رقم (١٢١٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٢٣) رقم (٤٠٠٦).

اسْتَبْدَلَ النَّاس بالوُقُوفِ عَلى جَبَل قُزَح الْوُقوف عَلَى بِنَاء مُسْتَحدَث في وَسَط المُزدَلِفَة ثُمَّ قِيلَ: لا يحصلُ أصْلُ هذِهِ السُّنَّةِ بِذلكَ، والأظهر أنَّهُ يحصُلُ أصلُ السُّنَّة لَكِنْ الأَفْضَلُ ما ذَكَرْنَاهُ وَقَد جَزَمَ بِهذَا الإمَام أبُو القَاسِمِ الرَّافِعِيُّ فَقَالَ: لَوْ وقَفُوا في مَوْضِعٍ آخَر مِنَ المُزْدَلِفة حَصَلَ أصْلُ هذِهِ السُّنَّةِ.

وَقَدْ ثَبت في «صحيح مُسْلِم» عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ أَنَّهُ قالَ: «جَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِف»(١) وَهذا نصٌ صَريح لأَنَّ جَمعاً إسْمٌ للْمُزدَلِفَةِ كُلّها بِلا خِلاف وَلَوْ فَاتَتْ هَذه السُّنَّة من أَصْلِهَا لَمْ تُجبَرْ بِدَم، فإذا أَسْفَرَ الصّبحُ دَفَعَ مِنَ المشعَرِ الحَرَام خَارِجاً مِنَ المُزْدَلِفةِ قَبلَ طُلُوعِ الشَّمسِ مُتَوجهاً إلى مِنى، وَعَلَيْه السَّكِينة وَالوَقَارُ شِعَارُهُ التَّلْبِيَةُ

الطبري حيث قال: وهو بوسط المزدلفة وقد بنى عليه بناء، ثم حكي كلام ابن الصلاح، ثم قال ولم أره لغيره. والظاهر أن الوقوف إنما هو على البناء الذي هو قزح، قال: ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق الناس عليه من النزول بعد الوقوف عليه في درج في وسطه مع زحمة، لأنه بدعة، بل يكون من حيث رقيّه من الدرج الظاهرة، قال العز بن جماعة، وما ذكره أي أولاً، هو الظاهر الذي يقتضيه ونقل الخلف عن السلف. إنتهى. واعترض تعبير المحب بالوسط بأنّ هذا البناء ليس بوسطها بل بقرب آخرها مما يلي المأزمين، وقد يجاب بأنه ليس المراد حقيقة الوسط، وقيل: والباني له قصي بن كلاب، وذكر الأزرقي صفة بنائه في زمنه، وهو مغاير لبعض صفته اليوم لتجديد البناء، وإن عدّ درجه خمس وعشرون، قيل: ويقف الإمام عند المنارة التي عليه.

(قوله: **والأظهر أنه يحصل أصل السّنة إلخ**) حكى في «المجموع» عن القاضي وأقره حصول أصل السّنة أيضاً بالمرور وإن لم يقف.

(قوله: **جمع كلها موقف**) سميت بذلك لاجتماع الناس فيها، أو آدم وحواء؛ أو لجمع الصلاتين بها؛ أقوال اقتصر على أولها في «المجموع»، وبالمزدلفة لأنهم يقربون منها إلى منى والإزدلاف: الاقتراب، وقيل لاجتماع الناس بها، والاجتماع: الازدلاف، وقيل: لأنهم يجيئون إليها في زلف من اللّيل أي ساعات منه.

(قوله: **فإذا أسفر الصبح**) أي جداً بحيث ترى الإبل مواضع أخفافها للاتباع.

(قوله: **قبل طلوع الشمس**) أي ويكره تأخير السير إلى طلوعها كما في «المجموع» ونص عليه في «الأم».

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٨٩٣) رقم (١٢١٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٣٢) رقم (٤٠٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١١٥) رقم (٩٢٤١).

وَالذِّكْرُ، وَإِنْ وَجَدَ فُرجَةً أَسْرَعَ فَإِذَا بَلَغَ وَادِي مُحَسِّرٍ وَقد تقدّم ضبطهُ وبيانُهُ، أَسْرَعَ

(قوله: وإن وجد فرجة إلخ) يفهم منه طلب الإسراع مع الفرجة مطلقاً ومع عدمها في محسّر لكن بحيث لا يضر به أحداً لتظهره خصوصيته بذلك وعليه يحمل قول الخادم: الإسراع مطلوب في محسّر وإن لم يكن فرجة وبه يعلم أنه يطلب منه زيادة على ما كان عليه قبل وصوله، وإن كان مسرعاً قبله زاد في الإسراع وإلّا أتى بأصله إن تمكن فيهما وإلّا تشبه فيما يظهر قياساً على ما مرّ في السعي.

ومن ثمة ينبغي أن يختص ندب الإسراع بالذكر المحقق نظير ما مرّ ثمة.

وصح أنه ﷺ سار فيه سريعاً، وفي رواية كالخبب، ولعله سار فيه النوعين.

والعلة فيه كما في «المجموع» أن النصارى كانت تقف هناك فنسرع نحن مخالفة لهم.

وعبّر الغزالي بالعرب بدل النصارى ولا مانع أن كلاً كان يقف ثم، أو مراده بالعرب العرب من النصارى.

وقيل ومشى عليه المصنف فيما مرّ لأنه محل هلاك أصحاب الفيل، وبحثه الأسنوي لعدم روايته له منقولاً ثم قال: هوكديار ثمود إذا يسن لمن مرّ بها الإسراع. ويؤيد الأول قول عمر وابنه رضي اللّه عنهما عند إسراعهما فيه:

إليك تعدو قلقاً وضينها معترضاً في بطنها جنينها
مخالفاً دين النصارى دينها قد ذهب الشحم الذي يزينها

قال القاضي حسين: فيندب التأسّي بهما في ذلك.

واعترض الثاني بأن نزول العذاب على أصحاب الفيل إنما كان بمحل محاذ لعرفة يُسمّى (المغمس) بفتح الميم الثانية وقد تكسر بل المعروف أن الفيل المذكور لم يدخل الحرم أصلاً ويلزم من تسليم وقوع العذاب بهم في محسّر أنه يسن الإسراع لكل من مرّ به ولو في غير حج لقولهم: يسن لمن مرّ بديار قوم معذبين كديار ثمود أن يسرع في مشيه خشية أن يصيبه ما أصابهم.

وهذا شامل لهذا المحل إذ ليس المراد خصوص الديار بدليل التعليل، فالقول بأن ظاهر كلامهم اختصاصه بالحاج المنصرف من عرفات بعيد لما علمت، وإنما اقتصروا عليه لأن الكلام فيه وغيره يعلم من تلك القاعدة العامة التي ذكروها في غير هذا الباب.

وأما على المعروف السابق فلا يسن الإسراع فيه إلّا في الرجوع من الحج، وحكمته ما مرّ من مخالفة النصارى.

أَوْ حَرَّكَ دَابَّتَهُ قَدرَ رَمْيَة حَجرٍ حَتّى يقْطَعَ عَرْضَ الوَادِي ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ سَائِراً إِلَى مِنى سالكاً الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ إِلَى الْعَقَبَة وليسَ وادي مُحَسِّرٍ مِنَ المُزدَلِفةِ وَلا مِنْ مِنى بَلْ هُو مَسِيلُ مَا بَيْنَهُمَا فَإِذا وَصَلَ إِلَى مِنى بَدَأَ بجمرة العَقَبةِ.

فإن قلت: سلمنا عدم نزول عذاب فيه على أصحاب الفيل إلّا أنه نزل به نار على من اصطاد به فأحرقته وهذا عذاب فيسن الإسراع فيه لذلك مطلقاً.

قلت: قضية كلامهم اختصاص سن الإسراع بموضع العذاب وهذا ليس كذلك، على أن كثيراً من الأماكن لا يخلو عن نظير ذلك فلو طلب الإسراع في كلها لشق.

ونقل ابن جماعة عن بعض الشافعية أنه يكره ترك الإسراع وهو قياس ما مرّ في تأخير الوقت إلى طلوع الشمس.

ويظهر أن المراد بالكراهة فيهما خلاف الأولى.

ولا ينافيه قول «الإملاء» لا أستحب الإسراع لأنه لم يرد عن النبيّ ﷺ لأن ذلك قبل أن يبلغه الحديث فلما بلغه نص عليه في «الأم»، ومن ثمة قال في «المجموع» إن ندبه متفق عليه.

(قوله: **قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي**) المراد بهذا الوادي بعض محسّر خلافاً لما توهم عبارة المصنف سواء قلنا إن محسّراً خمسمائة وخمس وأربعون ذراعاً أو جميع ما بين مزدلفة ومنى إذ لو أريد به محسّر وأن الإضافة تنافيه كما في غير هذا المحل نافى قولهم إن عرضه رمية حجر.

ولا مانع من أن بوادي محسّر وادياً صغيراً عرضه ما ذكر، بل المشاهدة قاضية بذلك.

(قوله: **سالكاً إلخ**) أي ندباً إن أمكن من غيره إيذاء أو تأذ للاتباع.

(قوله: **وجمرة العقبة في آخر منى**) ظاهره أن الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبري وزعم أن خلافه الآتي لم ينقل عن أحد.

واعتمده أيضاً ابن جماعة وزعم أن قولهم: إن رميها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم إذ لا استلزام، ألا ترى أن الطواف تحية البيت وهو خارجه بل لا يصح داخله، لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حدُّ منى ما بين وادي محسِّر وجمرة العقبة أن جمرة العقبة ليست من منى وهو ما نقله في «المجموع» عن الأزرقي والأصحاب واعتمده فقال: قال الأزرقي والأصحاب في

الفصل السابع
في الأعمال المشروعة بِمنى يَوْمَ النَّحْر

إعْلَم: أنَّ حَدَّ مِنىً مَا بَيْنَ وَادِي مُحَسِّرٍ وَجمرة العَقَبَةِ وَمنًى شعب طُولُهُ نحْو مِيلينِ وَعَرضُهُ يَسير، والجبالُ الْمُحِيطةُ بِهِ مَا أَقْبَلَ مِنْهَا عَلَيْه، فَهُو مِن منًى وَمَا أَدْبَرَ مِنْهَا فَلَيْسَ من منًى، وَمَسْجِدُ الخَيْف عَلَى أَقَلِّ مِن مِيلٍ ممَّا يَلي مَكَّة، وَجَمرَةُ الْعَقَبَة في آخر مِنًى ممَّا يَلي مَكَّةَ، وَلَيْسَتِ الْعَقَبَةُ الَّتي تُنْسَبُ إِلَيْهَا الْجَمرةُ مِنْ منى، وهي

كتب «المذهب»: حدّ منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسّر وليست الجمرة ووادي محسِّر من منى.

وبه يعلم أن المذهب الذي لا محيد عن اعتماده أن الجمرة ليست من منى وكلام الأزرقي الذي هو العمدة في هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه حيث قال: ذرع منى وذرع ما بين جمرة العقبة ومحسِّر سبعة آلاف ذراع ومئتا ذراع.

وتبعه على هذا غيره، وهو يرد على المحب قوله لم ينقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى، ووجه رده ما تقرر من الاتفاق على أن الأزرقي هو العمدة في هذا الشأن، وقد علمت أن عبارته مصرحة بأنها ليست من منى وأن غيره تبعه على ذلك.

ولعل المحب سها عن كلامه هذا وإلّا لم يسعه قوله لم ينقل عن أحد لا سيما مع قول الأزرقي عن عطاء أن ابن جريج قال له: أين منى؟ قال: من العقبة إلى وادي محسِّر.

وفي رواية الفاكهاني عنه: حدّ منى رأس العقبة مما يلي منى إلى محسِّر وهما صريحان في خروج الجمرة عن منى.

وبه يزداد التعجب من قول المحب: لم ينقل عن أحد.

فإن قلت: قد علم مما تقرر تناقض كلام «الإيضاح» إذ قوله: (**أولاً ما بين وادي محسِّر وجمرة العقبة**) يناقض قوله (**آخراً جمرة العقبة**) في آخر منى، قلت: يتعين فراراً من التناقض وليوافق كلامه في «**المجموع**» الذي نقله عن الأصحاب تأويله.

(قوله: **في آخر منى**) أي في قرب آخرها، أو المراد في الظاهر لا الحقيقة.

(قوله: **وليست العقبة إلخ**) قد علمت أنه في «المجموع» نقله عن الأزرقي والأصحاب فهو المعتمد أيضاً، وقول المحب: إنها منها ضعيف بالمرة، فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: حد منى ما بين قرني وادي محسِّر إلى العقبة التي عندها أي بلصقها الجمرة الدنيا إلى مكّة وهي جمرة العقبة وليس محسِّر ولا العقبة من منى.

الجَمْرَةُ الَّتِي بَايَعَ رَسُولُ اللَّه ﷺ الأَنْصَارَ عِندَهَا قَبْلَ الهِجْرَةِ.

وأَمَّا الأَعْمَالُ المشروعةُ يَوْمَ النَّحْرِ فَهِي أَرْبَعَةٌ: رَمْيُ جَمْرة الْعَقَبة، ثُمَّ ذَبْحُ الهَدي، ثُمَّ الْحَلْقُ ثُمَّ الذَّهَابُ إِلَى مَكَّةَ لِطَوَاف الإفاضةِ، وَهِي عَلَى هَذَا التَّرتيب مُسْتَحبَّةٌ، فَلوْ خَالفَ فَقَدَّمَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ جَازَ وَفَاتَتْهُ الْفَضِيلَةُ ويَدْخُلُ وقت الرَّمْي

وغفل عن هذا من لا تحقيق عنده حيث قال اعتماداً لكلام المحب: أهل مكّة أدرى بشعابها، ولم يدر أن الشافعي أدرى بشعاب مكّة من ألوف مثل المحب، فاتضح اندفاع ما قاله هنا وفي الجمرة، ومر عن عطاء التصريح بما يوافق كلام الشافعي.

وما في «الموطأ» عن عمر رضي اللَّه عنه: **(لا يبيتن أحد من الحجاج من وراء العقبة حتى يكون بمنى)**[١].

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس، ومجاهد نحوه.

فهو لا يفهم أن العقبة من منى لأن شرط اعتبار مفهوم المخالفة ألا يكون للمذكور سبب آخر كما هنا، فإن التنصيص على وراء العقبة إما العقبة إنما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول فيه لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه إلى مكّة لقضاء حوائجهم وعودهم إلى منازلهم فنص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراءهما بل هما جميعاً خارج من منى.

فإن قلت: على العقبة الآن رسم دار، قيل: إنها لمتأخر علماء الطبريين.

قلت: إن صح سكنى ذلك عن أحد من علمائهم فهو منه تقليد لرئيسهم المحب في أن العقبة كلها من منى وقد علمت رده بل تزييفه بكلام الشافعي والأصحاب.

والحاصل أن في المسألة رأيين هما: من منى وهو ضعيف ليسا منها، وهو المذهب.

وأما ما أفهمه كلام بعضهم أن الجمرة منها دون العقبة إلّا الجزء الذي عنده الجمرة وأن من قال: إن العقبة منها مراده ذلك الجزء ومن قال: ليست منها، مراده بقيتها فهو رأي له استحساني ضعيف جداً لا مستند له فلا يعول عليه.

وكأنه نقل عن عطاء: «حدّ منى رأس العقبة مما يلي منى إلى محسّر».

فهذا صريح في أن هذا الرأس وما اتصل به إلى آخر العقبة مما يلي مكّة ليس من منى فدخل فيه ذلك الجزء الذي زعم أنه من منى كما يدخل فيه جميع العقبة فتكون كلها خارجة عن منى كما تقرر.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٣) رقم (٩٤٧٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٩٧) رقم (١٤٣٦٨).

والحَلْقِ، والطّوافِ بنصْفِ اللّيل مِنْ لَيْلَةِ الْعِيدِ وَيَبْقَى الرَّمْيُ إِلَى غُروبِ الشَّمْسِ وَقِيلَ: يَبْقَى إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ من لَيْلَة أَول أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

وأَمَّا الحَلْقُ والطَّوَاف فلا آخر لِوَقْتِهِمَا بَلْ يَبقيان ما دَامَ حَيّاً وَلَوْ طَالَ سِنِين مُتكاثرة. وَأَمَّا وَقْتُ الاخْتِيَارِ لِهَذِهِ الأَعْمَال فَيَبْدَأُ فِيهِ بِجَمْرة العَقَبة عَلَى تَرْتِيبِ الأَفْضَلِ وَيَتَعَلَّقُ بِهَا مَسَائِلُ:

الأولى: يَنْبغي إِذَا وَصَلَ مِنىً أَنْ لا يُعَرِّجَ عَلَى شيء قَبْلَ جَمْرَةِ الْعَقَبَة وَتُسَمَّى الْجَمْرَةَ الكُبرَى وهي تَحيةُ منىً فلا يبدأ قبلها بشيء ويَرْمِيهَا قَبْلَ نُزُولِه وَحطِّ رَحْلِهِ وهِي عَلَى يَمِينِ مُسْتَقبِلِ الْقِبلَة إذا وَقَفَ في الجَادَّةِ وَالْمَرْمى مُرْتَفِعٌ قَليلاً مِنْ سَفحِ الْجَبَلِ.

ثم في هذا الرأي شيء آخر من القصور إذ كيف يعقل الحكم على الجمرة وملاصقها من العقبة أنه من منى وما سامت ذلك أما الجمرة ووراءها بأنه ليس من منى، فتأمله.

(تنبيه) علم مما تقرر عن الأزرقي في ذرع منى أن قول المصنف طوله نحو ميلين مراده بالميل فيه الميل الذي هو ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة لا الميل المذكور في صلاة المسافر وإلّا كان طوله ميلاً ونحو سدس ميل فتنبه لذلك.

وحينئذ اتضح ما كان يقع في الأذهان إشكاله وهو أول منى من جهة المزدلفة بسهولة علم ذلك قياسه سبعة آلاف ذراع ومئتان إلى رأس العقبة.

واعلم أن منى يجوز فيها الصرف، فتكتب بالألف، وعدمه فتكتب بالياء، والأغلب تذكيرها، سميت بذلك لكثرة ما يمنى فيها من الدماء أي: يراق. وقيل: لأنه تعالى يمن فيها على عباده بالمغفرة.

(قوله: ويدخل وقت الرمي إلخ) أي إن وقف كما مرّ وإلّا لم يعتد بما فعله منها قبل الوقوف وكذا المبيت بمزدلفة وما صححه هنا «كالروضة» من بقاء المرمى للغروب مراده به وقت اختياره وإلّا فوقت أدائه لا يفوت إلّا بآخر التشريق كما يأتي تحقيقه أخذاً من كلامه وله وقت فضيلة سيأتي.

(قوله: ويرميها قبل نزوله) أي: لعذر كزحمة وخوف على محترم وانتظار وقت الفضيلة على ما يأتي.

(قوله: والمرمى إلخ) صريح في أن الرمي من ورائها لا يجزي كما يأتي.

الثانية: السُّنَّة أَنْ يَرْمِيهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وارْتفاعِهَا قدْرَ رُمْحٍ.

الثالثة: الصَّحيحُ المختار في كَيفيَّةِ وقُوفه لِيرمِيها أنْ يقفَ تَحْتَهَا في بَطْنِ الوَادِي فَيَجْعَلَ مكّة عَنْ يَسارِهِ ومِنىً عَنْ يَمِينه وَيَسْتَقْبِل العَقَبَةَ ثُمَّ يَرْمِي.

وَقيلَ: يَقف مُسْتَقْبلاً الجَمْرَة مُسْتَدبراً الْكَعْبَة.

(**قوله**: **وارتفاعها قدر رمح**) عبر به في «المجموع» وظاهره أنه لا يدخل وقت الفضيلة إلّا بارتفاعها كذلك فما اقتضاه ظاهر كلام «الروضة» و«المنهاج» من دخوله بمجرد الطلوع محمول على أصل الفضيلة لإكمالها.

قال الماوردي: ويستمر وقت الفضيلة إلى الزوال. وقد يؤخذ مما تقرر أنه يسن لمن دخل منى قبل الطلوع تأخير الرمي إليه وهو ما بحثه بعض المتأخرين. وقد ينظر فيه بأن الرمي تحية البقعة كما صرحوا به والتحية تفوت بالتأخير ولا يعارض ذلك كلامهم المذكور لأن معناه كما يصرح به كلامهم أيضاً أنه يندب له تأخير دخول منى إلى ما بعد الطلوع.

لكن قضية ما صح من طرق أنه ﷺ بعث بضعفة أهله وأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس يدل لما بحثه وعليه فيكون التأخير لعذر وهو لا يفوت التحية على أنه قد يفرق بين الضعفة وغيرهم بأن أمرهم بتأخير الدخول إلى ما بعد الطلوع يشق عليهم فسومح لهم في دخولها قبل الطلوع.

بل هو سنة وفي انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم.

فإن السّنة لهم تأخير الدخول إلى ما بعد الطلوع فإذا دخلوا قبله كانوا مقصرين فلم يناسبهم مسامحتهم بعد فوات التحية بالتأخير وإن كان لانتظار وقت الفضيلة.

فإن قلت: ينافي الحديث المذكور قول المصنف السابق (**السّنة تقديم الضعفاء من النساء وغيرهن قبل طلوع الفجر إلى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس**)، قلت: لا منافاة ويحمل كلام المصنف على أنهم إذا قدموا وأرادوا الرمي قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم ويحمل الحديث على أن الأولى لهم التأخير إلى ما بعد الطلوع وإن كان فيه نوع مشقة.

(**قوله**: **الثالثة إلخ**) محل استحباب الكيفية الأولى في يوم النحر فقط أما في رمي أيام التشريق فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع «الروضة»، ومن ثمة قال العز بن جماعة: إن الشيخين اتفقا على عدم استقبال جمرة العقبة أيام التشريق واختلفا في يوم النحر.

وكأن وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى وبانفرادها يوم النحر الذي هو أفضل مما بعده، وبأن لها دخلاً في التحلل بخلاف غيرها فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة، إشعاراً بتفردها فيه بخصوصيات أخر.

وَقِيلَ: يَسْتَقْبِلُ الْكَعْبَةَ وَتَكُونُ الْجَمْرَةُ عَنْ يَمِينِهِ[١]، والْحَدِيثُ الصَّحِيحِ يَدُلُّ عَلَى الأَوَّلِ تَصْرِيحاً.

لكن الحديث الصحيح الذي أشار إليه المصنف وهو ما في البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه: (أنه ﷺ جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى سبع حصيات)[٢] قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي إذ لا تعرض فيه ليوم النحر إلّا أن يقال: إن اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في أن ذلك كان يوم النحر خاصة.

وكأن هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال: لو قيل: إن الصفة الثابتة عنه ﷺ في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها في بقية الأيام لم يكن به بأس.

ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود أيضاً «أنه ﷺ استبطن الوادي، واستقبل الكعبة، وجعل يرميها عن جانبه الأيمن»[٣] لكن قال الحافظ ابن حجر: إنه شاذ مخالف لرواية الصحيحين السابقة وفي إسناده مختلط.

وبما تقرر يعلم أنه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لأن تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين.

قال الأزرقي: وكانت جمرة العقبة زائلة عن محلها شيئاً يسيراً بفعل جهّال الناس فردت إليه وبُني من ورائها جدار علا عليها ومسجد متصل بذلك الجدار لئلّا يصل إليها من يريد الرمي من أعلاها.

وبه يعلم أن ما يفعله بعض الجهلة من الرمي ثمة لا أصل له فلا يصح، ويدل له ما صح عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه «أنه لما رمى من أسفلها قيل له: إن الناس يرمون من فوقها، فقال: هذا أي رميها من أسفلها مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»[٤] أي لأن معظم أحكام المناسك فيها فمن ثم خصت بالذكر قاله في «المجموع».

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٢٢) رقم (١٦٦٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٤٢) رقم (١٢٩٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٢٢) رقم (١٦٦١)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٤٢) رقم (١٢٩٥).

الرَّابعة: السُّنَّةُ أنْ يَرْفَعَ يدَه في رميها حَتَّى يُرى بَيَاضُ إبطه وَلا تَرْفَعُ الْمَرأةُ.

الخَامِسَةُ: السُّنَّةُ أَنْ يَقْطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ حَصَاةٍ يَرْمِيهَا وَيُكَبِّر بَدَلَ التَّلْبِيَةِ لأَنَّهُ بالرَّمْي يَشْرَعُ في التَّحلُّلِ مِن الإحرام، والتلبية شعار الإحرام، فلا يأتي بها مع شروعه في التحلل، وَلَوْ قَدَّمَ الحَلْقَ أَوِ الطَّواف عَلَى الرَّمْي قَطَعَ التَّلْبِيَة بشُروعه في أوّله لأَنَّهُمَا مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، واسْتَحَبَّ بعضُ أَصْحابِنا في التَّكْبِيرِ المشروع مَعَ

(قوله: حتى يُرى بياض إبطه) إنما عبر به مع كونه من خواصه ﷺ لورود التعبير به في حقه ﷺ فأطلق على غيره ذهولاً قاله الأسنوي.

واعترضه الزركشي بأنه تكرر في الحديث خلاف ما قاله كقوله: «إذا سجد جافى عضديه حتى يرى مَنْ خلفه عفرة[1] إبطه والعفرة: بياض ليس بالناصع، ويرد بأنهم صرحوا بما ذكره الأسنوي وهو أن من خصائصه ﷺ أنه كان أبيض الإبطين وحينئذ فيحمل التعبير بالعفرة فيما ذكر على أنه بحسب ما يظهر لذلك الراوي لبعد المسافة أو لضعف البصر أو لغير ذلك، أو عبر الشافعي بقوله حتى يرى بياض ما تحت منكبيه.

قيل: فلعل المراد ببياض عفرة الإبط أو ما جاورها أو بياضه باعتبار الأصل قبل أن يعرض له ما يسوده من شعر ونحوه.

(قوله: ولا ترفع المرأة) أي والخنثى ويسن أن يكون الرمي باليد اليمنى أي إن سهل وإلّا فباليسرى.

(قوله: بأول حصاة يرميها) الباء بمعنى مع، ولا ينافيه خبر أنه ﷺ لبى حين رمى جمرة العقبة لأنه وإن كان محفوظاً كما قاله البخاري إلّا أن غيره كرواية مسلم لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة أصح منه فقدم عليه.

(قوله: واستحب بعض أصحابنا إلخ» تعقبه في «المجموع» بأنه: غريب وإنما الذي في كتب الفقهاء، والأحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير.

قال: وما ذكره هذا القائل طويل لا يحسن التفريق به بين الحصيات.

ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي: ـ رضي اللّٰه عنه ـ يكبر مع كل حصاة فيقول: اللّٰه أكبر ثلاثاً، لا إله إلّا اللّٰه، واللّٰه أكبر، اللّٰه أكبر، وللّٰه الحمد.

ظاهر كلام «المجموع» تقرير كلام الماوردي على ما قاله وهو ظاهر وإن اعترضه الأذرعي بأنه لم يره في «الأم» ولا في البويطي والمختصر، وكأن الغزي تبعه حيث قال: يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة. وبقول الشافعي رضي اللّٰه عنه: يكبر مع كل حصاة الموافق لقول

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ١١٤) رقم (٢٥٣٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٢٩٨) رقم (٣٢١٢).

الرَّمْي أَنْ يَقُولَ: اللّه أكبرُ، اللّه أكبرُ، اللّه أكبرُ كبيراً. والحَمْدُ للّه كَثيراً وَسُبْحَانَ اللّه بُكْرَةً وَأصِيلاً لا إله إلّا اللّه وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، له المُلْكُ وَلَهُ الحَمْد يُحْيي وَيُمِيتُ وَهُوَ على كُلّ شَيءٍ قَدير، لا إلَهَ إلاَّ اللّه وَلا نَعْبُدُ إلاَّ إيّاهُ مُخْلصين لَهُ الدّين وَلَوْ كَره الكَافِرون. لا إلهَ إلاَّ اللّه وَحْدَهُ صَدق وَعْدَهُ وَهزَمَ الأَحْزابَ وَحدَهُ لا إله إلّا اللّه، واللّه أكْبَر(١).

السَّادسةُ: أَنْ يَرْمِيَ رَاكِباً هَكَذَا ثَبَتَ في الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللّه ﷺ.

السَّابعةُ: تَقَدَّمَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ الحَجَرُ مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ لا أكْبَرَ وَلا أصْغَر. وَذَكَرَ بَعْض أصْحابِنَا أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ كَيفيَّةُ رَمْيه كَرَمْي الْخاذِفِ وَيَضَعَ الْحَصَاةَ عَلى بَطْنِ أُصبعه ويرمِيها بِرأس السَّبابةِ وَهَذِهِ الْكَيْفِيَّةُ لَمْ يَذْكُرْهَا جُمْهُورُ أَصْحابِنَا وَلا نَرَاهَا مُخْتَارَةً وَقَد ثَبَتَ في الصَّحيح نَهْي رَسُولِ اللّه ﷺ عَنِ الخَذْفِ(٢).

«المجموع» قبله يكبر مع كل حصاة ولقول «الروضة» وأصلها هنا والسّنة أن يكبر مع كل حصاة.

يعلم أن المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة.

فقول المصنف في الفصل الثامن في رمي أيام التشريق: ويكبر عقب كل حصاة إما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق والمعية بجمرة العقبة، وبه يشعر صنيع المصنف هنا وفي «المجموع» حيث عبر فيه هنا بالمعية، وثم بالتعقيب وصنيع غيره، وهو وجيه، إذ هو الوارد فيهما أو ضعيف خلافاً لمن قال: إن ما هنا محمول على ذاك. وأول ما هنا بتأويل بعيد لا دليل عليه.

ثم رأيت بعض المتأخرين قال: والمعروف من كلامهم المعية في الموضعين.

(قوله: **وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا إلخ**) المعتمد ما قاله واستدل له في «المجموع» بعموم نهيه ﷺ عن الخذف بمعجمتين، وعلله بأنه «لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وأنه يفقأ العين ويكسر السن»(٣).

لكن اعترضه الأسنوي بأن التعليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد وأنه إنما سيق تحذيراً من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب وفي آخره والنّبيّ ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان وهذا في الدلالة على الخذف أظهر مما استدل هو به على عكسه.

قال الزركشي: ولأن النهي عنه مخصوص به إلى الحيوان لا مطلقاً.

ولا شك أن مثل هذا الرمي للبناء ونحوه لا يمنع على عدم عموم الحديث.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٨٣١) رقم (٤٥٦١)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٥٤٧) رقم (١٩٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٢٩٧) رقم (٥٨٦٦)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٥٤٨) رقم (١٩٥٤).

الثَّامِنَةُ: يَجِبُ أَنْ يَرْمِي سَبْعَ مَرَّاتٍ بِمَا يُسَمَّى حَجراً بِحَيْثُ يُسَمَّى رَمْياً فيرمي سَبْعَ حَصَياتٍ وَاحِدةً واحدةً، حَتَّى يَسْتَكْمِلَهُنَّ فَلَوْ وَضعَ الحَجَرَ في المرْمَى لَمْ يُعْتَدَّ بِهِ لأَنَّهُ لا يُسَمَّى رَمْياً وَيُشْتَرَطُ قَصْدُ الْمَرْمَى فَلَوْ رَمَى في الهَوَاء فَوَقَع في المرمى لَم يُعْتَدَّ بِهِ وَلا يُشْتَرطُ بَقاء الْحَصَاةِ في الْمَرْمَى فَلا يَضُرُّ تَدَحْرُجُهَا أَو خُرُوجُهَا بَعْد الْوُقُوعِ فِيهِ وَلا يُشْتَرَطُ وُقُوفُ الرَّامِي خَارجَ الْمَرْمَى فَلَو وَقَفَ في طَرفَ المَرمَى وَرَمَى إِلَى طَرَفِهِ الآخرِ أجْزَأَهُ وَلَوْ انْصَدَمَت الحَصاةُ الْمَرْمِيَّة بالأَرْضِ خارجَ الْجَمْرَةِ، أَوْ بِمَحْمل في الطَّرِيقِ أَوْ عُنُقِ بَعيرٍ أو ثوبِ إِنْسانٍ ثم ارتَدَّتْ فَوَقَعتْ في الْمَرْمَى اعْتُدَّ بِهَا لِحُصُولِهَا في المرْمَى بِفِعْلِهِ من غَيْرِ مُعَاوَنَة، وَلَوْ حَرَّكَ صَاحِبُ الْمَحْمَلِ فَنَفَضَها

ولك رد ما قالاه بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعممه وهو هنا خشية الإيذاء وهي موجودة إذ المرمى يكثر فيه الناس غالباً فربما خرجت الحصاة من تحت أصبعه بغير اختياره، فأصابت من بقربه فآذته بنحو فقء عينه أو كسر سنه المذكور في الخبر، فقول الأسنوي إن الحد غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله، على أنا إن سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه **(وقوله: في آخره إلخ)** لا دليل فيه، وقول الزركشي المذكور لا يجدي أيضاً لأن النهي وإن اختص بالرمي إلى الحيوان فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان ولا ريب أنها كالرمي إليه ابتداء، ثم رأيت السبكي قال معنى قوله في الحديث كما «يخذف الإنسان» الإيضاح والبيان لحصى الخذف، قال وليس المراد أن الرمي يكون على هيئته وأما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع إذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض حيوان فيتأذى بذلك.

وسبقه إلى ذلك الإمام الطبري والمصنف في «شرح مسلم» إليه في «المجموع» ولا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرملة: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى إصبعيه على الأخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال يقول: **«ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف»**[1] لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجم حصى الخذف.

وقوله واضعاً إلخ أوضح به المراد بحصى الخذف.

(قوله: فلو وضع الحجر في المرمى لم يعتد به) فارق الاكتفاء في مسح الرأس بوضع اليد مبلولة عليه، فإن مبنى الحج على التعبد وبأن الواضع هنا لم يأت بشيء من أجزاء الرمي بخلاف ما هناك فيهما.

(قوله: ويشترط قصد المرمى إلخ) مرّ في الطواف أن هذا لا ينافي قولهم لا يشترط له نية لأنه قد يقصده ولا يقصد النسك ويشترط هنا عدم الصارف أيضاً كما مرّ ثمة.

---

(١) سبق تخريجه.

أَوْ صَاحِبُ الثَّوبِ تَحَرَّكَ الْبَعِيرُ فَدَفَعَها فَوَقَعَتْ في الْمَرْمَى لَمْ يُعْتَدَّ بِها وَلَوْ وَقَعَتْ عَلَى المحْمَلِ أَوْ عُنق البَعِيرِ ثُمَّ تَدَحْرَجَتْ إِلَى الْمَرْمَى فَفي الاعْتِدَادِ بِهَا وَجْهَانِ لأَصْحَابِنَا أَظْهرُهُمَا لَا يُعْتَدُّ بِها ولَو وَقَعَتْ في غَيْرِ الْمَرْمَى ثُمَّ تَدحرَجَتْ إِلَى الْمَرْمَى أَوْ رَدَّتْها الرِّيح إِلَيْه اعْتُدَّ بِهَا عَلَى الأَصَحّ ولا يجزي الرَّمْيُ عَنِ القَوْس ولا الدَّفْع

وإن قصد المرمى لأنه قد يقصد ليختبر جودة رميه.

وبه يعلم أن قولهم: يشترط قصد المرمى لا يغني عن اشتراط عدم الصارف خلافاً لمن توهمه ولو عكس لربما أصاب.

وسيأتي أن المرمى هو مجتمع الحصى لا الشاخص فلا يكفي قصده كما أفهمه كلام المصنف، ورجحه المحب الطبري حيث قال: فلو قصد العلم المنصوب في الجمرة أو حائط جمرة العقبة معتقداً أنه المرمى كما يفعله كثير من الجهلة فوقع في المرمى لم يصح لقصده غير المرمى ما لم يعلم المرمى ويقصدهما بالمرمى لترتد الحصاة بقوة المرمى إليه ويحتمل أن يصح لأنه حصل فيه بفعله مع قصد المرمى الواجب عليه.

ورجح الزركشي هذا الأخير قال: لأن العامة لا يقصدون بذلك إلّا فعل الواجب والرمي إلى المرمى وقد حصل الحجر فيه بفعل الرامي.

ويدل لما رجحه المحب قول البندنيجي لو رمى إلى فوق فوقعت في المرمى لم يجز قطعاً. وهو متجه ومن ثمة استحسنه الأسنوي، ومر أنه يجب أن لا يصرفه بالنية لغير النسك، فلو رمى إلى شخص أو دابة في المرمى لم يجز.

(قوله: **أظهرهما لا يعتد بها**) رجحه في «الروضة» وأصلها أيضاً ووجهه باحتمال تأثرها به أي مع أن الأصل شغل الذمة فلا تبرأ إلّا بيقين أو ظن قوي، وبه فارق ما مرّ في مسألة المحمل لأن محل ذلك كما صرح به أنه لا معاونة منه البتة للقطع بانتفاء تأثرها به وعليه يحمل قول «المجموع» لو وقعت على محل فتدحرجت بنفسها فوقعت في المرمى أجزأه بالإجماع، نقله العبدري.

قيل: ومراده بالإجماع إجماع الأكثرين وفارق ما ذكره في الأرض بقسميها أعني قوله ولو انصدمت الحصاة المرمية بالأرض إلخ. وقوله (**ولو وقعت في غير المرمى إلى آخره**) بأن الأرض لا اختيار لها ولا حركة.

وألحق به الريح لعدم خلو الجو منها وتعذر الاحتراز منها خلافاً لمن فرق بينهما فقال: يجزئ في التدرج دون حمل الريح، نعم لو فرض أن رميه كان عاجزاً عن إيصالها للمرمى فوصلت إليه كحمل الريح وحده اتجه عدم الإجزاء حينئذ لأنه لا دخل لفعله في إيصالها للمرمى البتة، ولا فرق بما ذكر بين أن تقع في موضع عال أم لا خلافاً لمن غلط في ذلك كما قاله في «البحر».

بالرِّجْلِ وَلَوْ شَكَّ في وُقوعِ الحَصاةِ في الْمَرْمَى لَمْ يُعْتَدَّ بِها عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحيحِ وَهُوَ نَصُّ الشَّافِعِيِّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعالى ـ في الْجَديدِ، وَيُشْتَرطُ أَنْ يَرْمِيَ الْحَصَياتِ في سَبْعِ مَرّاتٍ فَلَوْ رَمى حَصاتَيْن أَوْ سَبْعاً دَفْعَةً واحِدَةً فَوَقَعَتْ في الْمَرْمَى مَعاً، أَوْ بَعْضُهُنَّ بَعْدَ بَعْضٍ لم تُحْسَبْ إلّا حَصاةٌ واحِدَةٌ، وَلَو رَمى حَصاةً ثُمَّ أَتْبَعَها حَصاةً أُخرى حُسِبت الحصاتانِ رَمْيَتين، سَواء وَقَعَتا مَعاً أَوْ الثّانِيةُ قَبْلَ الأُولى أوْ عَكْسُه، وَلَوْ رَمى بِحَجرٍ قَدْ رَمى بِهِ غيرُه أَو رَمى بهِ إِلَى جَمْرَةٍ أُخرَى أَوْ إِلَى هذهِ الْجَمْرَة في يَوْم آخر أَجْزَأَهُ بِلا خلاف. وَإِن رَمَى بِهِ هُوَ إلى تِلْكَ الْجَمْرَة في ذَلِكَ الْيَوْم أجزأَهُ أَيْضاً عَلَى الأَصحِّ، كَما لَوْ دَفَعَ إِلَى فَقِيرٍ مُداً في الْكَفَّارَة ثُمَّ اشْتَرَاهُ وَدفَعَهُ إِلى آخر وَعَلى هَذا يُمكِنُ أَنَّهُ يُحَصِّلُ جَمِيعَ رَمْيِهِ في الأَيَّامِ بِحَصاةٍ واحِدَةٍ بَلْ رَمْيُ جَميعِ النَّاسِ يُمْكِنُ حُصُولُهُ بِحَصاةٍ إِنِ اتَّسَعَ الْوَقْتُ.

(فرع): شَرْطُ مَا يُرْمَى به كَوْنُهُ حَجراً فَيجزِئ المرمرُ والْبِرَامُ والْكَذَّانُ وسَائِرُ

(قوله: **ولا يجزئ الرمي عن القوس إلخ**) هو ما في أصل «الروضة» عن صاحب العدة و«المجموع» عن الأصحاب واعترض بتصريح القاضي والبغوي والمتولي بأنه لا يشترط الرمي باليد بل لو نفض ذيله وهو فيه أو رمى برجله أجزأ لكن أشار الزركشي إلى الجمع بأن ما ذكره المصنف فيما إذ دحرجها برجله حتى وصلت إلى المرمى.

وما ذكره غيره فيما إذا وضعها بين أصابع رجليه ورمى بها.

وقد ينظر فيه بأن كلام الشيخين ظاهر في اشتراط الرمي باليد وهو قريب، ولعل ما ذكره غيرهما مقالة، ثم رأيت الأذرعي قال: لو وضع الحصاة بفيه ولفظها إلى المرمى لم يجز وهو ظاهر في ترجيح كلام الشيخين، وينبغي أن يكون محل الخلاف في الرمي بالرجل في غير مقطوع اليدين أو متعسر الرمي بهما وإلّا فيظهر الإجزاء قطعاً وعدم جواز الاستنابة، ومثله الرمي بالفم والقذافة وهي المقلاع كالقوس كما رجحه الأذرعي خلافاً للمتولي.

(قوله: **فلو رمى حصاتين أو سبعاً إلخ**) لا فرق فيه بين الرمي بيد واحدة أو بهما فلو رمي بهما معاً لم تحسب إلّا واحدة وإن وقعتا مرتباً.

(قوله: **بلا خلاف**) ولا يتوهم منه عدم الكراهة لما مر أنها بمعنى آخر وهو أن ما بقي لم يتقبل.

(قوله: **المرمر**) هو كل حجر أملس لين وهو الرخام كما في القاموس وغيره.

أَنْواعِ الْحَجرِ، ويُجْزِئ حَجرُ النَّورَةِ قَبْلَ أنْ يُطْبَخَ وَيصير نَورَةً، ويُجزِئ حَجرُ الْحَديدِ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحيحِ لِأَنَّهُ حَجر في الْحَالِ إِلّا أَنَّ فيهِ حَديداً كامناً يُستخرج بالعلاج وفيما يُتخذ منه الفصوص كالْفَيْرُوز والْياقوت وَالعَقيقِ والزُّمُرّد والْبَلّور والزَّبَرْجَدِ وَجهان لأَصحابِنا، أَصَحُّهُما الإجْزاء، لأَنَّهُما أَحْجَارٌ وَيجْزِئُ مَا لا يُسَمَّى حَجَراً كَاللّؤلؤ والزِّرْنِيخ والإثمِدِ والْمَدَرِ والْجصّ والذّهب والفِضَةِ والنُّحَاسِ والْحَديدِ وَسَائِرِ الجَواهِرِ الْمُنْطَبِعَةِ.

(فرع): قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُ أَنْ تَكُونَ الحصَاةُ كَحَصَاةِ الخَذْفِ، قَالَ أَصْحَابُنَا: فَلَوْ رَمَى بِأَكْبَر مِنْهُ أَوْ أَصْغَرَ كُرِهَ، وَأَجْزَأَهُ وَيُسْتَحَبُ أَنْ يَكُونَ الْحَجَرُ طَاهِراً فَلَوُ رَمَى بِنَجِسٍ كُرِهَ وَأَجْزَأَهُ.

وَقَدْ سَبَقَ أَنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَرْمِيَ بِمَا أَخَذَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ أَوِ الْمَوْضِعِ النَّجِسِ أَوْ بِمَا رَمَى به غَيْرُهُ وَلَوْ رَمَى بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَجْزَأَهُ.

(فَرع): مَنْ عَجزَ عَنِ الرّمي بِنَفْسِهِ لِمَرضٍ أَوْ حَبْسٍ ....

(قوله: **الكذان**) هو بفتح ثم معجمة مشددة رخوة كأنها مدر نقله الزركشي عن الجوهري.

(قوله: **ويجزئ حجر الحديد**) مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتي وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين تبرهما فلا يجزئ الرمي بذلك لأنه لا يُسمّى حجراً.

(قوله: **كالفيروز إلخ**) قيده الزركشي كالأذرعي نقلاً عن ابن كج بما إذا لم ينقص ماليتها بنحو كسر أو غيره، وإلّا حرم لأنه إضاعة مال ومع ذلك يصح الرمي به كالمغصوب ومن ذلك الجزع والمرجان، ولا أثر هنا لاتخاذ ذلك فصوصاً، ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بأن انطباعها يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصاً، وبهذا يعلم أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره مبحث الشمس إذ المراد به ثم ما من شأنه الانطباع فيشمل البركة التي في حجر نحو الحديد فيكره الشمس فيه لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع أي طرق بالفعل لأنه لا يخرج عن الحجرية إلّا بذلك.

(قوله: **فلو رمى بأكبر منه**) إلى الفرع مرّ ما فيه في الفصل الخامس.

(قوله: **أو حبس**) أي بغير دين يقدر على وفاته بخلاف ما إذا عجز عنه وعن بينة الإعسار أو وجب عليه قود لنحو صبي فإنه يحبس للبلوغ، فعلم أن الحبس بحق في غير

يَسْتَنِيبُ مَنْ يَرْمِي عنه ويُسْتَحَبُّ أَنْ يُناول النّائبَ الحصى إن قَدرَ وَيُكَبِّرُ هُوَ وَإِنَّما تَجُوزُ النِّيابَةُ لِعاجِزٍ بِعلَّةٍ لا يُرْجَى زَوَالُها قَبْلَ خُرُوج وَقْتِ الرَّمْي وَلا يُمْنع زَوَالُها بَعْدَهُ، وَلا يَصِحُّ رَمْيُ النَّائب عَنِ الْمُسْتَنِيبِ إِلّا بَعْدَ رَمْيِه عَنْ نَفْسِهِ فَلَوْ خَالَفَ وَقَعَ

صورة الدين المذكور لا يمنع الاستنابة، وهو ما في «المجموع».

وقول ابن الرفعة: يشترط أن يكون بغير حق.

قال الأسنوي: باطل نقلاً ومعنى، فهو ضعيف وإن وافقة الزركشي.

ويفرق بينه وبين المحصر حيث لا يتحلل إذا حبس بحق بأن الرمي أسهل من التحلل كما لا يخفى فسومح فيه أكثر.

(قوله: **يستنيب**) أي وجوباً، وفارق المعضوب في بعض صوره السابقة لضيق الوقت بالشروع وظاهر كلامهم هنا أن الأجير إجارة عين كغيره في الاستنابة لعذر وبه صرح الناشري أخذاً من كلام الأذرعي وهو قريب، وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة في شيء من الأعمال.

(قوله: **ويكبر هو**) ظاهره أن هذا غير التكبير المشروع عند الرمي وهو محتمل فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة وإعطاء الأحجار للنائب عند الرمي.

(قوله: **قبل خروج وقت الرمي**) أي وقت أدائه بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو بإخبار طبيبين عدلين وكذا واحد، ولو عدل رواية فيما يظهر امتداد المانع إليه.

فمتى ظن القدرة، ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستنابة أخذاً مما في «المجموع» لأن أيام التشريق كيوم واحد لا يفوت وقت الأداء إلّا بانقضائها كلها، والنص على أنه لا يؤخر رمي يوم لمغيب الشمس بل يستنيب مبني على ضعيف هو خروج وقت الأداء بانقضاء كل يوم ولا يقال له ذلك تحصيلاً لفضيلة وقت الاختيار لأنّا نقول القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها ما دام وقت الجواز باقياً فأي ضرورة إلى جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء.

فإن قلت: يشكل على ذلك قولهم لو تيقن الماء آخر الوقت جاز له التيمم والصلاة أوله.

قلت: الاستنابة في العبادات على خلاف الأصل فيها بخلاف التيمم فضويق فيها أكثر، لكن يشكل على ذلك ما مرّ في فاقد الطهورين من أن له الصلاة أول الوقت مع أن كون الصلاة بلا طهر خلاف الأصل أيضاً إلّا أن يجاب بأن القضاء المشروع بل الواجب ثم يجبر على ذلك النقص بخلاف الأصل هنا فإنه غير مشروع فضويق في الأداء ما لم يضايق به.

ثم (قوله: **إلّا بعد رميه عن نفسه**) أي رمي جميع اليوم فلو رمى الجمرة الأولى لم

عَنْ نَفْسِهِ كَأَصْلِ الْحَجِّ وَلَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لِغَيْرِهِ فِي الرَّمْيِ عَنْهُ لَمْ يَجُزِ الرَّمْيُ عَنْهُ وَلَوْ أَذِنَ أَجْزَأَ الرَّمْيُ عَنْهُ عَلَى الأَصَحِّ وَلَوْ رَمَى النَّائِبُ ثُمَّ زَالَ عُذْرُ الْمُسْتَنِيبِ والوَقْتُ بَاقٍ فالمذهب الصَّحِيحُ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الرَّمْيِ.

يصح أن يرمي الجمرتين الباقيتين عن نفسه على الأوجه عندي من احتمالين للأسنوي خلافاً للزركشي حيث رجح مقابله.

قال. لأن الموالاة بين الجمرات لا تشترط وكماله أن يطوف عن غيره إذا كان قد طاف عن نفسه وبقي عليه أعمال الحج، إنتهى.

والفرق أن الطواف ركن مستقل بنفسه لا ارتباط له بما بعده فحيث فعله جاز له فعله عن غيره.

وأما رمي الجمرات الثلاث فهو واجب واحد له أجزاء كما أن الطواف كذلك فكما ليس له الطواف عن غيره، ما بقي عليه من طوافه شيء، وإن لم تجب الموالاة فيه كذلك ليس له الرمي عن غيره ما بقي عليه من رميه شيء ويدل لما ذكرته قولهم من عليه رمي اليوم الثاني مثلاً لو رمى في اليوم الثالث لكل جمرة أربع عشرة حصاة لم يقع شيء منها عن يومه لأن رمي أمسه لم يتم ولو كان الأمر كما ذكره لزمه الوقوع عن يومه لأن رمي أمسه بالنسبة لكل جمرة ثم قبل الشروع في الجمرة الثانية فدل كلامهم على أن الجمرات كالجمرة الواحدة وهو صريح فيما ذكرته، ثم فرقه بين الرمي والطواف بأن الرمي لا يقبل الصرف بخلاف الطواف ضعيف لما علم مما مرّ في طواف المحمول، ولو كان عليه رمي يومين فرمى إلى الجمرات كلها عن يومه قبل أن يرمي إليها عن أمسه أجزأه ووقع عن أمسه كما ذكره الشيخان وغيرهما أي ولا يعد ذلك لقول المتن فلو خالف وقع عن نفسه صارفاً لأنه قصد جنس الرمي.

وبما تقرر يعلم أنه لو استناب من عليه رمي أول أيام التشريق في ثانيها من رمي أولها عن نفسه تخير النائب بين أن يقدم رمي نفسه عند كل جمرة أو رمي مستنيبه لأنه قد فعل ما استنيب فيه.

(قوله: **عليه**) أي العاجز عن الرمي.

(قوله: **ولو أذن**) أي في حال عجزه عن الرمي بخلاف القادر فلا يصح إذنه وإن أغمي عليه وإن لم يبطل إذنه الأول بطرو إغمائه بخلاف سائر الوكالات لأن الاستنابة هنا إنما جازت للعجز وقد انتهى إلى حالة هو فيها أعجز مما كان.

وأيضاً فالرمي الواجب عليه متعذر إلّا بهذه الطريقة بخلاف سائر الوكلات، وكالإغماء فيما ذكر الجنون كما صرح به المتولي وغيره والموت فلا تبطل بهما الاستنابة.

(قوله: **ولو رمى النائب ثم زال عذر المستنيب إلخ**) فارق المعضوب حيث تجب

الثاني مِنَ الأعْمَال المَشْروعَةِ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْر: ذَبْحُ الْهَدْيِ والأضْحِيَة

فَإِذا فَرَغَ مِنْ جَمْرَةِ الْعَقَبَة انْصرَفَ فَنَزَلَ في مَوْضع في مِنًى وَحَيْثُ نَزَل مِنْها جَازَ وَلكِنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَقْرُبَ مِن مَنْزِل رسول اللَّه ﷺ، وَقَدْ ذَكَرَ الأَزْرَقِيُّ أَنَّ مَنْزِلَ رَسُولِ اللَّه ﷺ عَلَى يسار مُصَلَّى الإمَامِ فَإِذَا نَزَلَ ذَبَحَ أَوْ نَحرَ الْهَدْيَ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ.

(فرع): وَسَوْقُ الْهَدْي لمنْ قَصَدَ مَكَّةَ حاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَعْرَضَ أَكْثَرُ النّاس أَوْ كُلُّهُمْ عَنْهَا في هَذِهِ الأَزْمَانِ، والأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ هَدْيُهُ مَعَهُ مِنَ الْمِيقاتِ

عليه الإعادة إذا يرى بأن الحج أصل فاحتيط له والرمي تابع لا يؤثر تركه في صحة الحج فخفف في أمره ومن ثم دخله الجبر بخلاف أصل الحج، نعم يسن له الإعادة كما في «**المجموع**».

(قوله: **وقد ذكر الأزرقي إلخ**) ذكر ذلك الأسدي أيضاً، وقد ذكرا ما يقتضي أن منزله ﷺ كان في جهة قبلة مسجد الخيف قريباً منه مما يلي الجبل المشرف عليه[1]، وروى أبو داود ما يؤيده، لكن قد يخالف حديث الصحيحين أنه ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر، ومنحره ﷺ بين الجمرة الأولى والوسطى عند المسجد الذي هناك وهو منحر الخلفاء[2] كما ذكر المحب الطبري وهو مشهور معروف.

إلّا أن يقال إن الراوي أراد أن منزله ﷺ كان في تلك الجهة قريباً من المنحر فتجوز بإطلاقه عليه، وهذا معنى قول الشافعي ـ رضي اللَّه تعالى عنه ـ الموافق لحديثين صحيحين أخرجهما أبو داود والطبراني أن منزله ﷺ بمنى في الخيف الأيمن أي الذي على يمين الذاهب لعرفة مما قابل يسار مستقبل القبلة في المسجد الذي عند المنحر وهو بين قبلة مسجد الخيف وبين المنحر المذكور فيكون في تلك الجهة قطعاً وإنما الشك في قربه من أيهما أكثر، فظاهر حديث الصحيحين المذكور أنه إلى المنحر أقرب.

(فائدة) روى الطبري ما يقتضي أن منحره ﷺ المذكور هو موضع ذبح إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام للفداء، وذكر رواية أخرى أن محل ذبح الفداء في أصل ثبير بالمحل المعروف بمسجد الكبش، وروى الملأ في سيرته ما يقتضي أن منزله ﷺ في ذهابه لعرفات ما ذكرناه في منزله بها في رجوعه.

(قوله: **لمن قصد مكّة**) ظاهره أنه لا يسن لأهل مكّة إذا حجوا سوقه لعرفة، وعليه فينبغي أن المراد بمكّة الحرم كله.

(قوله: **حاجاً أو معتمراً**) لعل التقييد بذلك لأجل قوله (**سنّة مؤكدة**)، وإلّا ففي

---

(١) أخبار مكّة (٤/٣٠٨).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٨٣) رقم (٢٨٨٩)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٤٧) رقم (١٣٠٥).

مُشْعَراً مُقَلَّداً وَلا يَجِبُ ذَلِكَ إِلّا بِالنذر، وَإِذا سَاقَ هَدْياً تَطَوُّعاً أَوْ مَنْذوراً فَإِنْ كَانَ بَدنة أَوْ بَقَرَةً، اسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَهَا نَعْلَينِ وَلْيَكُنْ لَهُمَا قِيمَةٌ لِيَتصدّقَ بِهِما وَأَن يُشعرهَا أَيْضاً.

وَالإِشْعَارُ: الإِعْلامُ، وَالمُرَادُ بِهِ هُنَا: أَنْ يَضْرِبَ صَفحَةَ سَنامِهَا اليُمْنَى بحديدة فَيُدْمِيهَا وَيُلَطِّخَهَا بالدَّم، لِيَعْلَمَ مَنْ رآها أَنَّهَا هَدْيٌ فَلا يَتعرض لَهَا، وَإِنْ ساقَ غَنماً: اسْتُحِبَّ أَنْ يُقَلِّدَهَا خُرَبَ القِرَبِ وَهِيَ عُراها وآذانها وَلا يُقَلِّدَهَا النَّعْلَ وَلا يُشعرهَا لِأَنَّهَا ضعيفة وَيكونُ تَقْلِيدُ الجَمِيعِ ....

«المجموع» يسن سوقه لقاصد مكّة ولو بغير نسك فيقلده ويشعره من بلده كمن لم يرد سفراً وأراد إرساله.

(قوله: **ولا يجب ذلك إلّا بالنذر**) أي والتعيين كهذا هدي، أو جعلته هدياً، أو على أن أهديه وإن لم يقل لله.

(قوله: **استحب أن يقلدها نعلين**) كأن حكمتهما الإعلام بحقارة الدنيا وعدم الالتفات لما فيها وأنه في جنب الطاعة حقير ويأتي ذلك في خرب القرب الآتية.

(قوله: **صفحة سنامها اليمنى**) هو في الإبل واضح وأما البقر فلا سنام لها فليضربها في محله لو كان لها أخذاً مما في «المجموع» عن النص، ويستثنى من كونه في اليمنى ما لو أهدى بدنتين مقرنتين في حبل واحد فالسّنة أن يشعر إحداهما في الصفحة اليمنى والأخرى في اليسرى ليشاهد، ومن ثم بحث الزركشي وغيره أنه لو كان الأيسر أطول أشعره في اليمنى، وبحث غيره أنه لو قرن ثلاثة بحبل أشعر الأوسط في اليمنى مطلقاً وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مثله لأن أخباره خاصة وأخبار النهي عامة فقدمت تلك، وظاهر أن المراد بالأيمن والأيسر في حق الدواب نظيرهما في الآدمي، وقضية كلامهم أنه لا فرق في ندب الإشعار بين البعيد والقريب.

قيل: وينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة فيفعل ولأنه ﷺ فعله منها وبعيدها جداً فلا يفعل لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه.

وقد يجاب بأن ذلك لا يخشى إلّا عند إفحاش الجرح وهذا ممنوع هنا وإنما المراد بجرحه أدنى جرح بحيث يخرج منه قليل دم ليلوث صفحة سنامه وهذا غالباً لا يخشى منه في الإبل والبقر شيء فإن فرض ذلك لشدة حر أو برد فلا بدّ أنه يندب تأخير الإشعار إلى وصوله مسافة لا يخشى منه لو فعل فيها شيء.

(قوله: **خرب القرب**) هو بضم المعجمة وفتح الراء جمع خربة وهي عروة القربة.

(قوله: **ولا يقلدها النعل ولا يشعرها**) أي لأن الأول خلاف الأولى والثاني حرام، كما هو ظاهر.

والإِشْعَارُ وَهي مستقبلة القبلة والبدنة باركة.

وهل الأفضل أن يُقدّم الإشعار عَلى التَّقليدِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: يُقَدِّم الإِشْعَارَ، فَقَد ثَبَتَ ذَلِكَ في صَحيح مُسْلِمٍ عَنْ ابنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا - عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ(١).

والثَّانِي: وَهُوَ نَصُّ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّه تَعَالى - تَقْدِيمُ التَّقْلِيدِ وَقَدْ صَحَّ ذلك عَنِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا - مِنْ فِعلِهِ وَالأمْرُ في هذا قَرِيبٌ، وَإِذَا قَلَّدَ النَّعَم وَأَشْعَرَها لَمْ تَصِرْ وَاجِباً عَلَى المَذْهَبِ الصَّحِيحِ المَشْهُورِ كَمَا لَوْ كَتَبَ الوَقْفَ عَلَى بَابِ دَارِهِ.

واعْلَمْ أَنَّ الأفضَلَ سَوْقُ الهَدْيِ مِنْ بَلَدِهِ فإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمِنْ طَرِيقِهِ مِنَ الْمِيقاتِ أَوْ غَيْرِهِ أَو مَكَّةَ أَوْ مِنًى.

وَصِفَاتُ الهَدْيِ الْمُطْلَق كَصِفَات الأَضْحِيَةِ الْمُطْلَقَةِ وَلا يُجْزِيء فِيهما جَمِيعاً إِلّا الجَذَعُ مِنَ الضَّأنِ أَو الثَّنِيُّ مِنَ الْمَعْزِ أَوْ الإِبِلِ أَوْ البَقَرِ.

وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّأنِ مَا لَهُ سَنَةٌ عَلى الأَصَحِّ وقيل: سِتَّةُ أَشْهُرٍ، وقيل: ثَمانِيَةٌ

(قوله: **والبدنة باركة**) يشمل البقر وهو محتمل ويحتمل خلافه أخذاً من كونها كالغنم في الاضطجاع للذبح.

(قوله: **فيه وجهان إلخ**) المعتمد الأول كما في نسخة للخبر الصحيح كما ذكره ولأن الماوردي نقله عن الأصحاب ولم يحك فيه خلافاً، ويسن أيضاً أن يجللها ويتصدق بذلك الجل ويشقه عن الأسنمة إن قلّت قيمته لئلا يسقط وليظهر الإشعار.

(قوله: **إلّا الجذع من الضأن إلخ**) بحث الزركشي وغيره أن المتولد بين مأكولين مجزئ كإبل وبقر ومعز وضأن يجزئ لكن يعتبر أعلى الأمرين سناً كالطعن في السادسة في الأول، والثالثة في الثاني بخلاف ما لو أجزأ أحدهما فقط كالمتولد بين وحشي وأهلي كما لا يجب الزكاة فيه تغليباً للوحشي.

(قوله: **ما له سنة**) أي أو أجذع أي سقطت أسنانه وإن لم يستكمل السّنة كما قال الشيخان خلافاً لما في «الشرح الصغير» والأوجه يجوز الرجوع في السن لإخبار البائع إذا كان عدلاً وهو من أهل الخبرة أو استنتجه وقد يؤيد ذلك ما قالوه في سن المسلم فيه.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٤٢) رقم (١٣٨٤٧).

وَالثَّنِيُّ من المَعْزِ: مَا لَهُ سَنَتَان، وَقِيلَ: سَنة وَمِنَ الْبَقَرِ سَنَتَان، وَمِنَ الإِبِلِ خَمْسُ سِنِينَ كَامِلَة، وَيُجْزِيءُ مَا فَوْقَ الْجَذَعِ وَالثَّنِي وَهُوَ أَفْضَلُ وَيُجْزِئُ الذَّكَرُ والأُنْثَى، وَلا يُجْزِئُ فِيهِمَا مَعيبٌ بِعَيْبٍ يُؤَثِّرُ في نَقْصِ اللَّحْمِ تَأْثيراً بَيِّناً وَلا يُجْزِئ مَا قُطِعَ مِنْ أُذُنِهِ جُزْء بَيِّن وَيَجزِئُ الخَصِيُّ وَذاهِبُ القَرْنِ ....

(قوله: **خمس سنين كاملة**) وهو بمعنى قول غيره وطعن في السادسة وكذا يقال في غير ذلك.

(قوله: **ويجزيء الذكر والأنثى**) أي والذكر أفضل إن لم يكثر نزواته وإلّا فالأنثى لم تلد أفضل منه، وظاهر ذلك لأنه أفضل من أنثى تلد وإن كثر نزواته ويوجه بأن الولادة تؤثر في نقص اللحم ما لا يؤثر النزوان، والخصي أفضل من ذكر ينزو وذكر لا ينزو أفضل من الخصي ولو كانت الأنثى حاملاً ففي «المجموع» عن الأصحاب أنها لا تجزيء وهو ظاهر، ومن ثم جزم به الشيخ أبو حامد وأتباعه وغيرهم، وفي بيوع «الروضة» وصداقها ما يوافقه، وقول ابن الرفعة ومن تبعه: المشهور أنها تجزئ لأن ما حصل من نقص لحمها ينجبر بالجنين فهو كالخصي مردود بأنه قد لا يؤكل كالمضغة وزيادة اللحم لا تجبر عيباً بدليل العرجاء السمينة، والأفضل الإبل فالبقر فالضأن فالمعز فشرك من بدنة ثم من بقرة.

(قوله: **تأثيراً بيناً**) كيسير جرب وإن رُجِيَ زواله أو مرض بيّن أو عرج كذلك بحيث تسبقها الماشية إلى الكلإ الطّيب أو عور وهو ذهاب نور أحدى العينين أو هزال مع ذهاب مخ أو جنون قلل رعياً بخلاف عمش وكي وإعشاء.

(قوله: **ولا يجزئ ما قطع من أُذُنه جزء بيّن**) ليس بقيد كما في «الروضة» وغيرها في الأذن ومثلها كل عضو صغير يظهر فيه النقص اليسير ومنه اللسان فما يظهر فيضر إبانة اليسير من ذلك بخلاف ما إذا لم يبن بأن كان متدلياً خرج نحو الفخذ وكذا الإلية، والضرع فيما يظهر فلا يضر إبانة فلقة يسيرة منه بالإضافة إليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد، ويجزيء مخلوقة بلا ضرع أو إلية وكذا مخلوقة بلا ذنب كما في «الروضة» خلافاً لما نقله الزركشي واعتمده بخلاف مخلوقة بلا أذن سواء فُقِدَ أذناها أم إحداهما لأنه عضو لازم غالباً ولا يضر صغر أذن ورض عرق البيضتين.

(قوله: **وذاهب القرن**) أي ومكسوره وإن سال الدم بالكسر ما لم يتعيب به لحمه لكن يكره التضحية بغير أقرن، وصح «**خير الأضحية الكبش الأقرن**»[(١)]، وعلم مما تقرر أنه يجزيء الشرقاء وهي المشقوقة الأذن والنهي عن التضحية بها على كراهة التنزيه، أو على ما أبين منه شيء بالشرق وإن قلّ، والخرقاء وهي المثقوبة أذنها، والجلحاء وهي التي لا

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٥٤) رقم (٧٥٥١)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٤٦) رقم (٣١٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٤٠٣) رقم (٦٤٨٥).

وَالَّتِي لا أَسنَانَ لَهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ هَزُلَتْ، وَتُجزِئُ الشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ، وَالْبَدَنَةُ عن سَبْعَةٍ، وَالْبقرة عَنْ سَبْعةٍ، سَوَاء كَانُوا أَهْل بَيْت وَاحِدٍ أَوْ أَجَانِبَ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ يُرِيدُ اللّحم وبعضهم يريد الأضْحِية جازَ، وأَفْضَلُهَا أَحْسَنُهَا وأسمَنُهَا وأَطْيَبُهَا وأَكْمَلُهَا، والأَبْيَضُ أَفْضَلُ مِنَ الأَغْبَرِ، وَالأَغْبَرُ أَفْضَلُ مِنَ الأَبْلَقِ والأَبْلَقُ أَفْضَلُ مِنَ الأَسْوَدِ.

قرن لها والعضباء وهي التي انكسر قرنها، والعصماء وهي التي انكسر غلاف قرنها، وأنه لو اضجعها ليذبحها فحصل نحو عور أو عرج لم يجز.

(قوله: **والتي لا أسنان لها**) أي بأن فقدت بعضها فقط لأنه لا يؤثر في الاعتلال ونقص اللحم بخلاف ذاهبة الكل كما في «الروضة» لتأثيره، وأخذ منه الأذرعي وغيره وصوبه الزركشي أن ذهاب البعض إذا أثر يكون كذلك، ويؤيد قول المصنف هنا إذا لم تكن هزلت.

(قوله: **وتجزيء الشاة عن واحد**) قضيته أنه لو اشترك اثنان في شاتين للتضحية أو الهدي لم يجز وهو كذلك اقتصاراً على ما ورد به الخبر والتمكن كل من الانفراد بواحدة، وإنما جاز اعتاق نصفي عبدين عن الكفارة لأن المدار ثم على تخليص رقبة من الرق وقد وجد وهنا على التضحية بشاة ولم توجد.

(قوله: **عن سبعة**) أي ولهم قسمة اللحم أي بناء على أن قسمته كسائر المتشابهات إفراز لا بيع وهو المعتمد.

(فرع) سبع شياه أفضل من بعير أو بقرة قال الرافعي: وقد يؤدي التعارض في مثل هذا إلى التساوي ولم يذكروه، إنتهى.

ويؤخذ من تعليلهم بأن الدم المراق بذبحها أكثر والقربة تزيد بحسبه أنه لا تعارض وأن السبع أفضل مطلقاً لذلك وإن كان لحم البدنة أكثر وأطيب من لحمها.

(قوله: **والأغبر أفضل من الأبلق**) الأغبر الذي يعلو بياضه حمرة ودليل فضله ما رواه أحمد وغيره مرفوعاً: «**دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين**»(١) ومنه يفهم أن اللون كلما بعد عن السواد وقرب من البياض كان أفضل ومن ثم ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين، قال الرافعي وغيره تبعاً لبعض اللّغوين: الأملح الذي بياضه أغلب من سواده، قال في «البحر»: فإذا استحب لكثرة بياضه فلأن يستحب البياض الخالص بالأولى وبذلك يقرب تقديم الأصحاب للبيضاء على البلقاء الذي نظر فيه الزركشي وغيره على أن في البيان عن ثعلب أن الأملح: الأبيض الشديد البياض، وعليه فلا إشكال في تقديمهم للبيضاء، لكن أختار ابن سراقة أن الأملح الذي يأكل في سواد ويبصر فيه ويمشي فيه أفضل مطلقاً

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٢٥٢) رقم (٧٥٤٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٢٧٣)، وأحمد في المسند (٢/٤١٧) رقم (٩٣٩٣).

واعْلَمْ أَنَّ الشَّاة أَفْضَلُ مِنَ الْمُشارَكَةِ بِسُبعِ بَدَنَة، قَال الشَّافِعِيُّ ـ رَحِمَهُ اللّه تَعَالى: وشاةٌ جَيِّدَةٌ سَمِينَةٌ أفضل من شاتَيْنِ بقيمتِهَا، بخلافِ العِتْقِ فإنَّ عتْقَ عَبْدَيْنِ خَسِيسَيْنِ أفضلُ من عتْقِ عبد نَفيس بقيمَتِهما، والْفَرْق ظَاهِرٌ فَإنَّ الغَرَضَ في الأضْحِيَة طِيبُ المأكُولِ وَفي العِتْقِ التَّخْلِيصُ مِنَ الرقِّ.

(فرع): لو نَذَرَ شَاةً أضْحِيَةً ثُمَّ حَدَثَ بها عَيْب يُنقِصُ اللّحْم لَمْ يُبَالِ بِهِ بَل يَذْبَحُهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ وَيُجْزِئ. هَذَا هُوَ المَذْهَبُ الصَّحيحُ عِنْدَ أصْحابِنَا وَشَذَّ أَبُو جَعْفَر الاستَرَابَاذيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا فَقَال: عَلَيْهِ إبْدَالُهَا بِسَلِيمة، وَهَذا ضَعِيفٌ مَرْدُود وَلَوْ

أخذاً من خبر يدل لذلك وعلى الأول فقد يجاب بأن العدول للأملح يحتمل أن يكون لتعسر الأبيض على مافيه، ولذا قال العز بن جماعة: قال الشافعية: الأفضل الأبيض فالأصفر فالأغبر فالأبلق فالأسود ولم يظهر لي دليله.

وجعل الماوردي قبل الأبلق الأحمر وبه يعلم أن المصنف أسقط مرتبتين، قال ابن جماعة والمشهور في اللّغة أن الملحة بياض يخالطه سواد أي من غير اشتراط كون البياض أغلب، ثم أفضلية الأبيض تعبد عند الإمام، وقيل: لحسن منظره، وقيل: لطيب لحمه، وهل يقال بظاهر الخبر السابق من أن العفراء أحب من السوداوين؟ وعليه فيقال: إن كل نوع قدم أفضل مما تأخر عنه وإن تعدد ما لم يبلغ سبعاً لقولهم إن السبع من الشاة أفضل من البدنة فغيرها أولى؟ أو يقال: الواحد من المقدم أفضل من اثنين من النوع المتأخر لا من أكثر أخذاً بظاهر الخبر أو يقال: لا مطلقاً؟ محل نظر. والذي يظهر الآن أن المقدم وإن انفرد أفضل من المتأخر وإن تعدد من حيثية اللون وإن كان هو أفضل من حيث تعدد إراقة الدم، وظاهر أن محل التفضيل الذي ذكره المصنف حيث اتحد طيب لحمها وإلّا قدم أطيبه، ثم رأيت الماوردي قال: إن اجتمع اللون وطيب اللحم فهو أفضل وإلّا قدم طيب اللحم.

(قوله: **فرع لو نذر أضحية ثم حدث بها عيب إلخ**) فيه احتمال يحتاج لتقييد وتفصيل وبيانه أنها إما أن تكون معينة بنذر أو جعل ابتداء أو عما في الذمة فتعيب الأولى بعيب يمنع التضحية ولم يكن بتقصير من الناذر وكان قبل تمكنه من ذبحه لا يمنع الإجزاء إن ذبحها في وقتها ولا يلزمه شيء بسبب العيب كما لا يلزمه شيء لو تلفت بأن ذبحها قبل الوقت تصدق بلحمها ولا يأكل منه شيئاً لتفويته ما التزمه بتقصيره ويتصدق بقيمتها دراهم ولا يلزمه أن يشتري بها أضحية أخرى إذ مثل المعيبة لا تجزيء أضحية أما تعيينها بعد التمكن من ذبحها فيمنع الإجزاء لتقصيره بتأخير ذبحها ولأنها من ضمانة ما لم تذبح ويجب عليه ذبحها والتصدق بلحمها لالتزامه ذلك بهذه الجهة ولا يأكل منه شيئاً لما مرّ وذبح بدلها سليماً.

....

وأما تعييب الثانية ولو مع الذبح فيبطل به التعيين فله التصرف فيها وما في ذمته باق فعليه إخراجه وإن كان ما عينه أفضل منه، ولم يبين المصنف حكم تلفها.

وحاصله أن المنذورة ولو حكماً المعينة من أضحية أو هدي أمانة في يد الناذر ما لم يتمكن من ذبحها، وإن أتلفها لزمه الأكثر من قيمتها يوم الإتلاف وقيمة مثلها يوم النحر لأنه التزم الذبح وتفرقة اللحم وقد فوتهما، وبه فارق إتلاف الأجنبي، فإن زادت القيمة على مثلها اشترى كريمة وهو أفضل أو مثلها أو أخذ بالزائد أخرى إن وفى وإلّا ترتب الحكم كما يأتي في إتلاف الأجنبي والتصدق بجميع الزائد الذي لا يفي ويبدله سنة إنما أتلفها أجنبي ضمنها بالقيمة ويشتري بها مثلها فإن تعذر فدونها كجذعة ضأن بدل ثنية ضأن، فإن تعذر فثنية معز، فإن تعذر فدون فسبع بدنة، فإن تعذر فلحم نعم وإن لم يكن من جنس المنذورة، فإن تعذر تصدق بالدراهم للضرورة، ولو ذبحها أجنبي قبل الوقت وجب التصدق بلحمها على الأوجه ولزمه الأرش (١) ويشتري بها أضحية إن أمكن وإلّا فكما مر.

أما المعينة عما في الذمة فمضمونة على الناذر فإن أتلفها أجنبي بقي الأصل في ذمته وغرم المتلف البدل، ولو ذبح المعينة بالنذر ابتداء أو عما في الذمة فضولي في الوقت فإن أخذ المالك اللحم وفرقه وقع الموقع وعلى الفضولي الأرش، فإن ضاق الوقت أو كانت معينة معدة للذبح ومصرفة كالأصل، وإن فرقه أجنبي وتعذر استرداده لزمه قيمتها عند ذبحها، ولو ضلت المنذورة بغير تقصير منه بأن كان قبل الوقت أو بعده وقبل التمكن لم يضمنها لكن عليها طلبها حيث لا مؤنة فيه وإن وجدها بعده لزمه على الفور ذبحها قضاء ومتى قصر حتى ضلت بأن أخر الذبح إلى مضي جميع أيام التشريق بلا عذر طلبها ولو بمؤنة وذبح بدلها قبل خروج الوقت إن علم أنه لا يجدها إلّا بعده ثم إذا وجدها يذبحها أيضاً.

(فرع) لو قال: جعلت هذه أضحية أو هدياً أو هذه أضحية أو هدي أو على أن أضحي بها أو أهديها أو على أن أتصدق بهذا المال أو الدراهم تعيين ذلك وإن لم يقل: للّٰه تعالى، وزال ملكه عنها، وفارق نذر عتق عبد بعينه فإنه وإن تعين عتقه لكن لا يزول ملكه عنه إلّا بالعتق لأن الملك لا ينتقل بل ينفك عن الملك بالكلية وفيما ذكر ينتقل إلى المساكين كما يأتي، ولهذا لو أتلف وجب تحصيل بدله بخلاف العبد لأنه المستحق للعتق وقد تلف ومستحقو ما ذكر باقون ولا يوثر نية ذلك، نعم إشارة الأخرس المفهمة كنطق

---

(١) دية الجراحات. أنظر لسان العرب (٦/ ٢٦٣).

وَلَدَتِ الأُضْحِيَةُ أَوِ الْهَدْيُ المنذوران لَزِمَهُ ذبح الوَلَد مَعَهَا سَواء كَانَ حَمْلاً يَوْمَ النَّذْرِ أَوْ حَمَلَتْ به بَعْدَهُ وَلَهُ أَنْ يَرْكَبَهَا وَيَشْرب مِنْ لَبَنِهَا مَا فَضَلَ عنْ وَلَدِهَا وَلَوْ تَصدَّق به كان أفضل وَلَوْ كَانَ عَلَيْهَا صُوفٌ لا مَنْفعة لَهَا في جَزِّهِ ولا ضرَرَ عَلَيْهَا في تَرْكِهِ، لَمْ يَجُزْ له جَزُّهُ وَإنْ كَانَ عَلَيْهَا في بقائه ضَرَرٌ جَازَ له جَزُّهُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ فلو تَصدَّق به كَانَ أَفْضَلَ.

(فَرع): وَيُسْتَحَبُّ لِلرَّجُل أَنْ يَتَوَلَّى ذَبحَ هَدْيِهِ وأضْحِيَتِهِ بِنَفْسِهِ وَيُسْتَحَبُّ للمرأة أنْ تَسْتَنيبَ رَجُلاً يَذْبحُ عَنْهَا وَيَنْوِي عند ذَبْح الأضْحِية أَوْ الهَدْي المَنْذُورَيْن أَنَّهما ذَبيحَةٌ عَنْ هَدْيِهِ المَنْذورِ أَوْ أُضْحِيَتِهِ المَنذورَة وإنْ كانتْ تَطَوُّعاً نَوى التَّقرُّبَ بِهَا إلى اللَّه تَعالى. وَلَوْ اسْتَنَاب في ذَبْح هَدْيِهِ وَأُضْحيته جَازَ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَحْضرَ صَاحِبُهَا

الناطق، ولوعين نحو شاة أو عبد عما التزمه في ذمته من أضحية أو عتق تعينا أو غيرهما مما لا يصلح للأضحية والعتق كدراهم عما التزم التصدق به بنذر أو غيره لم يتعين لأن تعيين كل منها عما في الذمة ضعيف وإذا اجتمع سببا ضعف ألغي.

(قوله: لزمه ذبح الولد معها) أي ويحرم عليه الأكل منه أيضاً.

(قوله: وله أن يركبها) أي أو يعيرها لمن يركبها لا إجارتها، وحيث نقصت ولو باستعمال مباح ضمن أرش النقص إذ استعماله مشروط بسلامة العاقبة، وله أن يحمل عليها أيضاً ولو تلفت بيد المستعير ولو بغير الاستعمال لم يضمنها لأن يد معيره يد أمانة فكذا هو ومحله ما إذا تلف قبل وقت الذبح وإلّا وقد تمكن من ذبحها ضمن لتقصيره كما يضمن معيره لذلك، ولو تلفت عند المستأجر ضمنها المؤجر بقيمتها وعلى المستأجر أجرة المثل نعم إن علم الحال فالقياس كما قاله الأسنوي: أن يضمن كل منهما الأجرة والقيمة والقرار على المستأجر.

(قوله: ما فضل عن ولدها) أي عن كفايته بحيث لا يحصل له ضرر فيما يظهر فلو أخذ ما لا يضره فقده لكن يمنعه عن نمو أمثاله جاز ويحتمل أن يكون المراد ما فضل عن ربه لنفسه من غير منع ولو نقص عن ربه لزمه التكميل من عنده فإن مات استقل بالكل.

(قوله: وينتفع به) أي من غير بيع أخذاً مما قالوه في نظيره من اللبن.

(قوله: ويستحب للمرأة) أي والخنثى وألحق به الأذرعي بحثاً كل من ضعف عن الذبح نحو مرض وإن أمكنه الإتيان به، ويتأكد استحبابه للأعمى وكل من تكره ذكاته لا تكره ذكاة الحائض والنفساء فيما يظهر ترجيحه من وجهين فلا يكره توكيلهما.

عِنْدَ الذَّبْحِ، وَالأَفْضَلُ أَن يكونَ النَّائِبُ مُسْلماً ذَكَراً، فَإِنْ اسْتَنَابَ كافراً كِتَابِيّاً أَوِ امْرَأَةً صَحَّ، لأَنَّهُما مِنْ أَهْلِ الذَّكاةِ، وَالْمَرْأَةُ الْحَائِضُ والنُّفَساءُ أَوْلَى مِنَ الْكَافِرِ، وَيَنْوِي صَاحِبُ الْهَدْيِ أَوِ الأُضْحية عِنْدَ الدَّفْعِ إِلَى الْوَكِيلِ أَوْ عِنْدَ ذَبْحِهِ، فَإِنْ فَوَّضَ إلى الْوَكِيلِ جَازَ إِنْ كَانَ مُسْلِماً.

فإِنْ كَان كافِراً لم يَصِحَّ لأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ النِّيَّةِ في الْعِبادَاتِ بَلْ يَنْوِي صَاحِبُها عِنْدَ دَفْعِها إِلَيْهِ أَوْ عِنْدَ ذَبْحِهِ.

(فرع): ويُسْتَحَبُّ أَنْ يُوَجِّه مَذْبحَ الذَّبِيحَةِ إِلَى الْقِبْلَةِ، وأَنْ يُسَمِّيَ اللَّه تَعالى عند الذَّبْحِ وَيُصَلِّي على النَّبِيِّ ﷺ، فَيَقُولُ: باسمِ اللَّه، واللَّه أَكْبَر، وَصَلَّى اللَّه على

(قوله: **والأفضل أن يكون النائب مسلماً ذكراً**) أي فقيهاً بباب الضحايا وما يتعلق بها من خيار المسلمين لأنهم أولى بالقيام بالقرب.

(قوله: **كتابياً**) أي لا مجوسياً ولا وثنياً ولا متولداً بين كتابي وغيره لعدم صحة ذبح هؤلاء.

(قوله: **لأنهما من أهل الذكاة**) وإن كره توكيل الذميّ كالأعمى والصبي، والذي يظهر أن كل من كره ذبحه كالسكران يكره توكيله.

(قوله: **والمرأة الحائض والنفساء**) أي والصبي والأعمى.

(قوله: **إن كان مسلماً**) أي مميزاً.

(قوله: **أو عند ذبحه**) أي أو تعيين الأضحية ولو قبل الوقت وإن لم يستحضرها فيه عند الذبح أو الدفع للوكيل فلا حاجة لنيته بل لو لم يعلم أنه مضح لم يضر، وكالأضحية في ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر، ولا يكفي التعيين ابتداء أو عما في الذمة عن النية.

(قوله: **مذبح الذبيحة**) أي لا وجهها لتمكنه من الاستقبال.

(قوله: **ويصلي على النبيّ ﷺ**)(١) أي وأما خبر «**لا تذكروني عند ثلاث عند تسمية الطعام، وعند الذبح، وعند العطاس**»، فضعيف منقطع.

(قوله: **فيقول باسم اللَّه**) ظاهره أنه لا يسن الرحمن الرحيم وهو ما مشى عليه الزركشي في خادمه، وعلله بأنه لا يناسب المقام لكن قال في «تكملته»: ليس المراد بتسميته خصوص هذا اللفظ بل لو قال: الرحمن الرحيم كان حسناً، قال الشافعي ـ رضي اللَّه عنه ـ وما زاد عن ذكر اللَّه فخيّر فالأوجه الثاني، ويكره تعمد ترك التسمية والصلاة،

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٨٦).

رَسُولِهِ مُحمدٍ وعلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم: «**اللَّهُمَّ مِنكَ وإلَيكَ فتقبَّلْ مِنّي**»(١) أَوْ يَقُولُ: تَقَبَّلْ مِنْ فُلان صَاحِبِها(٢)، إنْ كَانَ يَذْبَحُ عَنْ غَيْرِهِ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ واجبٌ وَهَدْيٌ تَطوُّعٌ فالأفْضَلُ أنْ يَبْدَأَ بِالْواجِبِ لأنَّهُ أهَمُّ والثَّوابُ فِيهِ أَكْثَرُ.

(فَرع): لَو ضَحَّى عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ أَوْ عَنْ مَيِّتٍ، لا يَقَعُ عَنْهُ إلَّا أنْ يَكُونَ قَدْ

قال بعض المتأخرين: والسّنة أن يكبر قبل التسمية وبعدها وبعد الصلاة على النبيّ ﷺ ثلاثاً ثم يقول: ولله الحمد.

(فروع) لا يجوز أن يقول باسم محمد، ولا باسم اللّه واسم محمد، ولا باسم اللّه ومحمد رسول اللّه بالجر، بل إن قصد التشريك كفر، بخلاف ما إذا قصد التبرك باسمه فإنه يكره ولا يحرم وبخلاف ما إذا قال: باسم اللّه ومحمد رسول اللّه بالرفع فإنه لا يحرم من النحوي، والذبح لغير اللّه سبحانه أو له ولغيره على وجه التعظيم له كفر فلا تحل الذبيحة له بخلاف الذبيحة للكعبة تعظيماً لكونها بيت اللّه أو للنبي ﷺ تعظيماً لكونه رسول اللّه أو استبشاراً لقدوم نحو سلطان أو لرضا فلان أو للجنّ وقصد التقرب إلى اللّه تعالى ليصرف عنه شرهم.

(قوله: **فرع: لو ضحى عن غيره إلخ**) هو المنقول المعتمد، لكن يشكل عليه جواز الصدقة عن الميت وإن لم يوص بها، وقد يفرق بأنّ الأضحية فداء عن النفس فلم تقبل النيابة إلّا بالنص عليها كالحج بخلاف مطلق الصدقة، ويدل لذلك ما يأتي من جريان خلاف في امتناع إعطائها للذمي بخلاف الصدقة. قال القفال وأقره الزركشي، وغيره: وحيث جاز له التضحية عن الغير لم يجز له ولا لغيره الأكل منها إذ لا تحل إلّا بإذن مَنْ جعلت عنه وهو متعذر فيجب التصدق بها، وظهر تعليله أن كلامه في التضحية عن ميت، وألحق غيره به التضحية عن حي بإذنه، وقد ينظر في الأول بأنه لا يخلو أما أن يرى أنها لا تخرج عن ملكه، إلّا بالتضحية أو بالتفرقة بعدها.

وعلى الثاني فلا ريب في جواز أكله منها لأنها ملكه، وأما على الأول فالقياس التفصيل بين أن يكون غنياً أو فقيراً.

فالفقير يجوز له الأكل لأنه كغيره من الفقراء ولا مانع من قبضه من نفسه لنفسه لتعذر الإقباض هنا ممن وقعت له، وبه يفارق ما لو وُكّلَ به غيره في تفرقة ثلثه فإنه لا يجوز له أن يعطي نفسه ولا من تلزمه نفقته، والغني يحتمل أن يقال فيه بالمنع وأن يقال

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٨٦).

(٢) ورد بلفظ «بسم اللّه تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد» أخرجه مسلم في الصحيح (٣/ ١٥٥٧) رقم (١٩٦٧)، وأبو داود في السنن (٣/ ٩٤) رقم (٢٧٩٢).

أَوْصَاهُ الْمَيِّتُ، وَلا يَقَعُ عَنِ الْمُبَاشِرِ أَيْضاً لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِها عَنْ نَفْسِهِ إِلّا أَنْ يَكُونَ جَعَلَها مَنْذُورَةً.

(فَرع): وَلا يَجُوزُ بيعُ شيءٍ من الأضْحِية ولا الهدي سواء كَانَ واجباً أَوْ تَطوعاً فَيَحْرُمُ بيعُ شيءٍ مِنْ لَحْمِهَا وجلْدِها وشحمِها وغير ذلك من أجْزَائِها، فإنْ كانَت وَاجبةً وَجَبَ التَّصَدُّقُ بجلدِهَا وَغَيْرِهِ مِنْ أَجْزَائِها، وَإنْ كَانَتْ تَطَوّعاً جَازَ الانتفاعُ بِجِلْدها وادّخَارُ شَحْمِهَا وَبَعْضِ لَحْمِهَا للأكْلِ والْهَدِيَّة.

بالجواز، وينبغي بناء ذلك على أنه هل يجب عليه صرفها كلها للفقراء أو تصير كأضحيته عن نفسه فيجب عليه التصدق بجزء له وقع ويجوز له أكل باقيها وإطعام الأغنياء ويكفي في الوقوع عن الغير فضيلة إراقة الدم والجزء المتصدق به، فعلى الأول يمتنع الأكل وعلى الثاني لا يمتنع، وللنظر في كل ذلك مجال، والظاهر زوال الملك بالذبح ووجوب التصدق بالكل، وحرمة أكل المضحي الغني وكذا الفقير على نظر فيه، وفي قول القفال السابق ولا لغيره مع قوله فيجب التصدق فيه نظر إلّا أن يكون مراده ولا لغيره من الأغنياء، وإذا ضحى عن حي بإذنه فهل يتولى التفرقة لأن الإذن في التضحية إذن فيها أو يتوقف على إذنه فيه نظر، والأول غير بعيد قال السنجي: وتجوز التضحية عن رسول اللّه ﷺ بشرط أن لا يقصد به التقرب إليه وكلامه يأباه.

وقولهم بغير إذنه يفهم أن له التضحية عن محجوره من مال نفسه كما في الفطرة، وبه صرح الدميري ونقله أبو زرعة عن شيخه البلقيني وأنه قضية نص «الأم» واعتمده كولد شيخ الإسلام صالح في تتمة «تذكرته» ولا يخلو عن نظر وإن تبعهم شيخنا في «شرح البهجة» ويفرق بين ما هنا والفطرة، بأن تلك لها حكم الديون والأصل فيها جواز التبرع بأدائها عن الغير بخلاف التضحية.

(قوله: **إلّا أن يكون جعلها منذورة**) أي نذراً مطلقاً أما لو قيده بالذبح عن فلان فإنه باطل فتصير كغير المنذورة.

(قوله: **جاز له الإنتفاع بجلدها**) أي دون نحو بيعه وأعطائه أجرة للجزار بل هي على المضحي والمهدي كمؤنة الحصاد.

(قوله: **وبعض لحمها**) إنما عبر به لأنه يجب التصدّق في المتطوع بها بجزء ينطلق عليه الإسم من لحمها ولحم ولدها المذبوح معها.

ويجب كونه غير تافه أي: عرفاً فيما يظهر، ونيئاً وصدقة على مسلم فلا يكفي نحو قديد كما بحثه البلقيني وحمله غيره على ما إذا قصر بتأخيره، وخبر مسلم: «ذبح رسول اللّه ﷺ أضحيته ثم قال لثوبان أصلح لحم هذه فلم أزل أطعمه حتى

(فرع): في وَقْت ذَبْح الأضْحِية والْهَدْي الْمُتَطَوَّع بِهِمَا وَالمَنْذُورين فَيَدْخُلُ وَقْتُهُمَا إِذَا مَضَى قَدْر صَلاة الْعيدِ وَخُطْبَتينِ مُعْتَدِلَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمس يَوْمَ النَّحْر

دخل المدينة[١]، غير مناف لذلك خلافاً لمن وهم فيه، ولا غير لحم من نحو كرش وكبد وهل أكل ما لا يحنث به من حلف لا يأكل لحماً لا يكفي إعطاؤه هنا أو لا؟ فيه نظر والأول قريب».

والثاني محتمل لاختلاف مأخذ البابين، ولا إعطاء ذمي، بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبري عن النص لكن قال المصنف: مقتضى المذهب الجواز في أضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص إليه ولا يجوز كما اعتمده الشيخان وإن نُوْزِعا فيه تمليك الغني شيئاً منها أي ليتصرف فيه ببيع ونحوه وإن جاز إطعامه والإهداء إليه أي ليأكله مثلاً، لكن استثنى منه البلقيني أضحية الإمام من بيت المال فله تمليكهم ما يعطيهم منها، وبما تقرر علم أنه حيث ملك الفقير من الواجبة وغيرها شيئاً جاز له التصرف فيه بخلاف الغني فإنه يجوز الإهداء له من غير الواجبة ويمتنع عليه التصرف فيه بنحو بيع لا إهداء كما هو ظاهر لأن غاية أمره أنه كالمضحي وللمضحي أن يشرك غيره في ثواب أضحيته وأن يذبح عنه وعن أهل بيته لأنها سنة كفاية تتأدى بواحد من أهل البيت، وظاهر أن الثواب للمضحي خاصة لأنه الفاعل كما في القائم بفرض الكفاية، ومؤنة الذبح على المضحي كما مر، ولو أكل الكل ضمن القدر الواجب قيل: بأن يحصل شقصاً منه أضحية ويتصدق به، وقيل يكفي شراء اللحم والتصدق به، قياس ما مرّ تعين الأول فإن تعذر فالثاني وله تأخير تفرقته عن أيام التشريق ويجوز الإدخار من لحم الأضحية سواء في حال الجدب والسعة، والنهي عن تحريمها منسوخ، ومن أراد أن يضحي بعدد فالأفضل أن يذبح الكل يوم النحر للاتباع، ولا يجوز نقل الأضحية كالزكاة لتشوف المستحقين لهما بخلاف النذر والكفارة إذ لا شعور للفقراء بهما حتى تمتد أطماعهم إليهما، وتسن الأضحية، ولو لمن معه هدي، وإذا لم يطق ولد الهدي المشي حمل على أمه أو غيرها إلى الحرم، ولو مات المضحي وعنده شيء من لحم الأضحية فللوارث أكله وإهداؤه ولا يورث عنه، ولا ولاية التفرقة كمورثه، قاله السبكي.

(قوله: **معتدلتين**) المعتمد في «الروضة» و«المجموع» أنه يعتبر قدر مضي خطبتين وركعتين خفيفات أي بأن يعتبر بأقل ما يجزي كما اقتضى كلام «الروضة» ترجيحه وصححه القاضي حسين وغيره خلافاً للبلقيني حيث اعتمد قدر الركعتين على المعتاد، ثم ما أطلقه

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٣/ ١٥٦٣) رقم (١٩٧٥)، وابن حبان في الصحيح (١٣/ ٢٥٥) رقم (٥٩٣٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٥٨) رقم (٤١٥٦).

سَوَاء صَلَّى الإِمَامُ أمْ لم يُصَلِّ، وَسَوَاء صَلَّى الْمُضَحّي أَمْ لَمْ يُصَلِّ، وَيَبْقَى إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَيَجُوزُ في اللَّيْلِ لَكِنَّهُ مَكْرُوه، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَذْبَحَ عَقِبَ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ قَبْلَ الْحَلْقِ، فَإِنْ فَاتَ الْوَقْتُ الْمَذْكُورُ فَإِن كَانَتْ الأضْحِيَةُ أو الْهَدْي مَنْذُورَيْنِ لَزِمَهُ ذَبْحُهُمَا، وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعاً فَقَدْ فَاتَ الْهَدْيُ وَالأَضْحِيَةُ في هَذِهِ السَّنَةِ.

وأَمَّا الدّماءُ الْوَاجِبَةُ في الْحَجّ بِسَبَبِ التَّمَتعِ أَوِ الْقِرَانِ أَوِ اللّبسِ أَوْ غَيْرِ ذَلك مِنْ فِعْلٍ مَحْظُورٍ أَوْ تَرْك مأمُورٍ فَوَقْتُها مِنْ حين وُجُوبِها بِوُجُودِ سببها وَلا تَخْتص بيَوْمِ النَّحْرِ وَلا غَيْرِهِ، لَكِن الأَفْضَلُ فِيما يَجِبُ مِنْهَا في الْحَجّ أَنْ يَذْبَحَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنىً في وَقْتِ الأضْحِية.

المصنف في وقت الهدي المنذور، والمتطوع به جرى عليه كالرافعي وغيره، لكن مقتضى كلام التتمة أن من ساق هدياً في عمرته ليذبحه عقب تحلله لا يجب تأخيره ليوم النحر وما بعده، واعتمده الأسنوي ونقله الزركشي عن بعض مناسك الطبرية بما صح من نحره ﷺ هديه في عمرة القضاء عند انقضاء سعيه وكانت في ذي القعدة اتفاقاً وللمشقة في الصبر به على من اعتمر في محرم مثلاً إلى مجيء وقت النحر، إنتهى. وهو وجيه معنى ودليلاً، لكن إطلاقهم يأباه، ونقل الأسنوي عن المتولي أن محل وجوب ذبح الهدي في وقت الأضحية أن يعينه له أو يطلق فإن عين له يوماً آخر لم يتعين له وقت إذ ليس في عين الوقت قربة، وبحث غيره أن ما ساقه غير المحرم لا يختص بزمان، وكلامهم ذلك يأبى ذلك كله أيضاً.

(قوله: **بعد طلوع الشمس**) أي عقبه بناء على دخول وقت صلاة العيد بالطلوع وهو المعتمد كما في «المجموع» و«الروضة» و«المنهاج».

(قوله: **لكنه مكروه**) سواء كان ذبح أضحية أو هدي أو غيرهما لكن الكراهة فيهما أشد، وبحث الأذرعي تقييده بما إذا لم ترجح مصلحته أو تدع إليه ضرورة كخشية خروج الوقت أو خوف نهب أو احتياج للأكل منها كأن نزل به أضياف أو حضر مساكين محتاجون وإلّا فلا كراهة وهو حسن.

(قوله: **منذورين**) مثلهما كما في «المجموع» ما لو قال: جعلت هذه أضحية أي أو نحو ما مر.

(قوله: **فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها**) قد يجوز تقديم بعض على أحد سببيه كدم التمتع فإنه وجب بسببين فراغ العمرة والإحرام بالحج فيجوز إراقته بعد فراغها بخلاف الصوم كما يأتي.

(فرع): السُّنَّةُ في البَقَر والْغَنَم الذَّبْحُ مُضَّجِعَة عَلَى جَنْبِهَا الأَيْسَرِ مُسْتَقْبِلَةً، وَفي الإِبِل النَّحْرُ وَهُوَ أَنْ يَطْعَنَهَا بِسكِّين أَو حَرْبَةٍ أَوْ نَحْوهمَا في ثُغْرَةِ نَحْرِهَا، وَهِي الْوَهْدَةُ الَّتِي في أَصْل الْعُنُقِ، وَالأَوْلَى أن تكونَ قَائِمة مَعْقُولة، فَلَوْ خَالَفَ فَنَحر البَقَرَ والغَنَمَ وَذَبَحَ الإِبِلَ بَارِكةً أَوْ مُضَّجِعَة جَازَ وَكَانَ تَارِكاً للأَفْضَل.

(فرع): لا يَجُوزُ أَنْ يَأكُلَ مِنَ الْمَنْذُورِ شَيْئاً أصلاً، وَيَجِبُ تَفْرِيقُ جَمِيع لَحْمِهِ وَأَجْزَائِهِ كَمَا تَقَدَّمَ.

أَمَّا التَّطَوُّعُ فَلَهُ أنْ يَأكُلَ مِنْهُ وَيُهْدِي كَمَا سَبَقَ، وَالسُّنَّة أَنْ يَأكُلَ مِنْ كَبِدِ ذَبِيحتِهِ أَو لَحْمِهَا شَيْئاً قَبْلَ الإِفَاضَةَ إِلى مَكَّةَ.

(فرع): قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعالَى ـ الحرمُ كُلّهُ مَنْحَرٌ، حَيْثُ نَحَرَ مِنْهُ

(قوله: في البقر والغنم) أي ونحوهما كالخيل والحمر الوحش.

(قوله: مضجعة إلخ) يسن أيضاً أن يشد قوائمها إلّا الرجل اليمنى لتستريح بتحريكها.

(قوله: وفي الإبل النحر) ألحق به الزركشي بحثاً كل ما طال عنقه كنعام وأوز، ويؤيده التعليل بأن ذلك أسرع لخروج الروح لطول العنق.

(قوله: معقولة) أي في الركبة ويسن كونها اليسرى كما في «المجموع» للاتباع.

(قوله: وكان تاركاً للأفضل) أي للسنة إذ هو خلاف الأولى.

(فروع) يسن أن لا يزيد على قطع الحلقوم والمريء والودج، ويكره قبل مفارقة الروح إبانة رأسها وسلخها، ونقلها وإمساكها عن الاضطراب، ومثل ذلك كسر فقارها وقطع عضو منها وتحريكها، ويسن أن تسقى وأن تساق وتضجع برفق، وأن لا يحد الشفرة ولا يذبح غيرها قبالتها، ولا يحل مقدور عليه غير السمك والجراد إلّا بأن يقطع بمحدد غير عظم وظفر جميع الحلقوم، والمرئ قطعاً خالصاً والحياة مستقرة فلو اختطف الرأس بنحو بندقية أو بقي يسير من الحلقوم أو المريء أو قطع بعد رفع السكين ما بقي بعد انتهائه إلى حركة المذبوح لم يحل، ويعصى بالذبح من القفا وصفحة العنق وبإدخال السكين في الأذن، فإن وصل المذبح في كل والحياة مستقرة فقطعهما حل وإن لم يقطع جلدتهما، ولا يضر عدم استقرارها بعد الشروع في القطع بأن انتهى بعد الشروع فيه إلى حركة المذبوح لما ناله بسبب قطع القفا والصفحة وإدخال السكين في الأذن بخلاف ما لو تأتى في الذبح فلم يتمه حتى ذهب استقرارها لأنه مقصر، ولو ذبح وأخرج آخر أمعائها مثلاً معاً لم تحل،

أَجْزَأَهُ في الْحَجِّ والعُمْرَةِ لكن السُّنَّةُ في الحجّ أنْ يَنْحَرَ بِمنىً، لأنَّها مَوْضِعُ تَحَلُّلِهِ وَفي الْعُمْرَةِ بِمكَّةَ وأَفْضَلُها عَنْدَ الْمَرْوَةِ لأنَّها مَوْضِع تَحلُّلِه.

(فرع): لَوْ عَطِبَ الهَدْيُ في الطَّرِيقِ فَإنْ كَان تَطوّعاً فَعَلَ بِهِ مَا شَاءَ مِنْ بَيْعٍ وَأكْلٍ وَغَيْرِهِمَا، وَإِنْ كَانَ وَاجباً لَزِمَهُ ذَبْحُهُ فَإن تَرَكَهُ فَمَات ضَمِنَهُ، وَإِذَا ذَبَحَهُ غَمسَ النَّعْلَ الَّتي قلَّدَهُ بِهَا في دَمِهِ وَضَرَبَ بِهَا سَنَامَهُ وَتَرَكه لِيَعْلَمَ مَنْ مَرّ بِهِ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيأكُلَ

قال الشيخان: سواء كان ما قطع به الحلقوم مما يذفف إن انفرد أو كان يعين على التذفيف[1] وقضيته الحرمة وإن كان المشارك غير مذفف لو انفرد وهو متجه وإنما لم يجب القود على الشريك لأنه يسقط بالشبهة لأن الأصل عصمة الدم والتحريم يثبت بالشبهة لأن الأصل في الباب التحريم، ولو حز اثنان الرقبة معاً بسكينين من القفا والحلقوم حتى التقيا فهي ميتة، وكذا المذبوحة بسكين مسمومة بسم موح كما بحثه الزركشي، ولو جرح حيوان أو سقط عليه سقف مثلاً فإن بقيت فيه حياة مستقرة وذبحه حل، وإن علم هلاكه بعذر من يسير وإلّا فلا، والحياة المستقرة عند الذبح تارة تتيقن وتارة تظن بعلامات وقرائن، فمنها الحركة الشديدة بعد الذبح وانفجار الدم وتدفقه، ولو شك في استقرارها حرم ولو لم يصبه شيء مما ذكر بل مرض ولو بأكله نباتاً مضراً أو جاع فذبح وقد صار إلى آخر رمق حل لأنه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه.

(قوله: **لكن السّنة في الحج**) أي ولو للمتمتع، وقضية قوله في الحج أن المتمتع إذا لزمه دم في عمرته بغير التمتع أو به وأراد ذبحه عقب عمرته تكون المروة له أفضل من منى وهو متجه.

(قوله: **لزمه ذبحه**) محله كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء أما المعين عما في الذمة فيعود إلى ملكه بالعطب فله التصرف فيه وبقي الأصل في ذمته كما مر.

(قوله: **غمس النعل**) أي إن قلده وبقي ما قلده به وإلّا يسن تلويث سنامه بشيء من دمه بأي طريق أمكن كما هو ظاهر، وما ذكره جرى على الغالب.

(قوله: **ليعلم من مرّ به إلخ**) إنما يجوز الأكل منه للمساكين أخذاً من قول أصل «الروضة» لأنه بالنذر زال ملكه وصار ملكاً للمساكين، واقتصاره على إباحة الأكل ربما يفهم منه منع النقل، وقد يؤيده قول العبادي: يحرم نقل الماء المسبل إلّا أن يفرق بأن المالك ثم قيده بذلك المحل بقرينة فعله فيه اختياراً، وهنا المهدي لم يتقيد بهذا المحل إلّا اضطراراً لأن الصورة أنه عطب وتعذر الذهاب به فالأوجه عندي أنّ له النقل، ثم رأيت

---

(١) الإجهاز على الجريح. أنظر لسان العرب (٩/ ١١٠).

مِنْهُ، وَلا يَتَوَقَّفُ إِبَاحَةُ الأكل منهُ عَلَى قَوْلِهِ أَبَحْتُه عَلَى الأَصَحّ، وَلا يَجُوزُ لِلْمَهْدِي ولا لأحد مِنْ رِفْقَتِهِ الأغنياء وَلا الفقراء الأَكْلُ مِنْه.

الثَّالِثُ مِنَ الأَعْمالِ المَشروعَةِ يَومَ النَّحْرِ بِمنى الحَلْق

فإذا فَرَغَ مِن النّحْرِ حَلَقَ رَأْسَهُ كُلَّهُ أَوْ قَصَّرَ مِنْ شَعْرِ رَأْسِهِ أيهما فَعَلَ أَجْزَأَهُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ.

الزركشي بحث الأول وقاسه على ما ذكر ورأيت غيره فرق بأن الماء لا يمكله المارة بخلاف الهدي لأنهم بدل عن فقراء الحرم الذين يملكونه بالنذر، ثم قال: مع هذا فالظاهر الذي يقتضيه كلامهم الاقتصار على الأكل أي دون نحو البيع فيجوز النقل للأكل لا لغيره وهو صريح فيما رجحته، ويدل له أيضاً ما يأتي عن الدارمي، وعلى الأول فيظهر أن محله حيث كان لذلك المحل ساكنون كما يدل له كلام الدارمي الآتي وأن يضبط المحل الذي يحرم النقل إليه بالمحل الذي يحرم نقل الزكاة إليه لو كانت في ذلك المحل.

(قوله: **ولا لأحد من رفقته**) المراد بهم جميع القافلة ولفقرائهم الأكل منه إذا بلغ محله وظاهر كلام الدارمي أنه حيث لم يكن ثم فقراء وقدر على نقله لزمه فإنه قال يطعمه لمساكين الموضع فإن لم يكونوا هناك بعث إليهم، فإن لم يمكن حمله إلى موضع آخر إن رأى، وإن لم يقدر وتركه بحاله جاز.

لكن قد ينافيه قولهم: وإنما لم يكن تركه بالبرية طعمة للسباع، وهو أضاعة مال لأن الغالب أن سكان البوادي يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة نحوها وقد تأتي قافلة إثر قافلة ويمكن حمل كلام الدارمي على ما إذا تيقن أن لا ساكن ثم وأن لا قافلة تأتي قبل تلف اللحم.

(قوله: **أو قصر شعر رأسه كله**) يؤخذ من إلحاقه له بالحلق في ذلك إلحاقه به في كراهة تقصير البعض كما يكره حلق البعض وهو محتمل، ويحتمل الفرق بأن الشين في ذلك أظهر منه في هذا.

(قوله: **والحلق أفضل**) يستثنى منه المعتمر قرب وقت الحج كيوم عرفة بحيث لو حلق لم يسودّ رأسه قبل يوم النحر فالأفضل له التقصير كما نص عليه في الإملاء وصرح به المصنف في «شرح مسلم» واعتمده الأسنوي وغيره، وأخذ منه الزركشي أن المفرد يسن له التقصير في الحج لئلّا تخلو عمرته التي يفعلها بعد الحج غالباً عن الحلق والزمان بينهما لا ينبت فيها ما يحلق، وقد ينظر فيه بأنه لا يجوز له العمرة حتى ينفر النفر الأول فيكون بينه وبين الحلق أول وقته زمن ينبت فيه الشعر غالباً فلا معنى حينئذ لتأخير الحلق إلى العمرة وعلى التنزل فالعمرة لا آخر لوقتها فيمكنها تأخيرها إلى أن يسودّ رأسه بخلاف الحج تلك

وَاعْلَمْ أَنَّ فِي الْحَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ قَوْلَين لِلشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، أَحدُهُمَا: أَنَّهُ اسْتِبَاحَةُ مَحْظُورٍ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَيسَ بِنُسُكٍ وإِنَّما هُوَشَيْءٌ أُبِيحَ لَهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُحرّماً كَاللِّبَاسِ، وَتَقْلِيمِ الأَظْفَار، وَالصَّيْدِ وَغَيرِهَا، وَالْقَوْلُ الثَّانِي: وَهُوَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ نُسُكٌ مَأْمُورٌ بِهِ وَهُوَ رُكْنٌ لا يَصِحُّ الْحَجُّ إِلَّا بِهِ ولا يُجبر بِدَمٍ وَلا غَيْرِه، وَلا يَفُوتُ وَقْتُهُ مَا دَامَ حَيّاً، كَمَا سَبَقَ لَكَ، لَكِن أَفْضَل أَوْقَاتِهِ أَنْ يكُونَ عَقِبَ النَّحْرِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلا يَخْتَصُّ بِمَكَانٍ لَكِنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَكُونَ بِمنى فَلَوْ فَعَلَهُ فِي بَلَدٍ آخر إِمَّا فِي وَطَنِهِ وَإِمَّا فِي غَيْرِهِ جَازَ، ولَكِنْ لا يَزَالُ حُكمُ الإِحْرَامِ جَارِياً عَلَيْهِ حَتَّى يحْلِقَ.

السّنة إذا أراده فإن فرض أنه أخر الحلق إلى قبيل النفر وأراد عقبه العمرة ولا تيسر له الإقامة بمكّة اتجه ما قاله، وقد يدل على هذا قوله والزمان بينهما إلخ على أنه حكى أنه يحلق بما ذكر كل من يريد الإحرام عقب التحلل كما لو أراد إنشاء عمرة بعد أخرى أي كمن يعتمر كل يوم ثم نظر فيه باستوائهما وكأنه فهم أن علة مسألة النص السابقة أن الحج أفضل فيسن تأخير الحلق الأفضل إليه ليقع في أكمل العبادتين وبه صرح في «**شرح مسلم**» لكن علله فيه قبل ذلك بقوله ليحصل في النسكين إزالة الشعر، ويوضحه قول الأسنوي لأنه حينئذ يقوم في كل نسك بواجب من الحلق أو التقصير فيثاب ثواب الواجب ويدخل في دعوته، بالفعلين معاً، فعلى العلة الأولى يتجه في المسألة الأولى أنه يسن الحلق في الحج مطلقاً وفيما شاء منهما في الثانية لاستوئهما، وعلى العلة الثانية يتجه أن يقال في الأولى إن عزم على العمرة قبل أن ينبت شعره سن له التقصير وإلّا سن له الحلق، وفي الثانية أنه لا يحلق إلّا في العمرة الأخيرة والنفس إلى ترجيح هذا أميل، وإنما لم يؤمر بحلق البعض في كلٍ لئلّا يقع في القزع المنهي عنه، ولو خلق له رأسان سن له حلق أحدهما في الحج، والآخر في العمرة قاله الزركشي وسيأتي له كلام عند من لا شعر له.

(قوله: لكن الأفضل أن يكون بمنى إلخ) حكم تأخيره كتأخير طواف الإفاضة في كراهته عن يوم النحر وعن أيام التشريق أشد وعن خروجه من مكّة أشد، فذكر المصنف لهذا في الطواف فقط ليس المراد التقييد به، فإن قلت: قضية كلامهم بل صريحه جواز تأخيره إلى أشهر الحج من غير عذر وحينئذ فما الفرق بينه وبين قضاء رمضان حيث يحرم تأخيره إلى رمضان آخر، قلت: يفرق بأن ذاك فيه تأخير قضاء وما هنا لا يوصف بالقضاء فلا جامع، وعلى التنزل فذاك خارج عن القواعد فلا يقاس عليه وعلى التنزل فأداء رمضان مضيق فناسب أن يكون في قضائه نوع من التضييق بخلاف فرض الحج فإنه موسع ابتداء فناسب أن يكون موسعاً انتهاء، فاندفع بحث الزركشي قياس هذا على ذاك.

(قوله: ثلاث شعرات) دليله قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

ثُمَّ أَقَلُّ وَاجِبِ هَذَا الْحَلْقِ، ثَلاثُ شَعَرَاتٍ حَلْقاً أَوْ تَقْصِيراً مِنْ شَعْرِ الرَّأْسِ وَالأَصَحُّ: أَنَّهُ يُجزِئ التَّقْصِيرُ مِنْ أَطْرَافِ مَا نَزَلَ مِنْ شَعرِ الرَّأسِ عَنْ حَدِّ الرَّأْسِ وَيَقُومُ مُقَامَ الْحَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ في ذَلكَ النَّتْفُ وَالإِحْرَاقُ وَالأخذُ بالنُّورَةِ أَوْ بِالقَص وَالْقَطْعِ بِالأَسْنَانِ وَغَيْرِهَا، وَالأَفْضَلُ: أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ الْجَمِيعَ دُفْعَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ حَلَّ أَوِ قَصَّر ثَلاثَ شَعَرَاتٍ في ثَلاثَةِ أَوْقَاتٍ أَجْزَأَهُ وَفَاتَتْهُ الفَضِيلَةُ وَمَنْ لا شَعْر عَلَى

وخبر الصحيحين: «أنه ﷺ أمر أصحابه رضي اللّه عنهم أن يحلقوا أو يقصروا»(١) وإطلاقه يقتضي الاكتفاء بحصول أقل مسمّى إسم الجنس الجمعي المقدر في ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ أي شعر رؤوسكم إذ هي لا تحلق وأقل مسماه ثلاث ولا يعارضه فعله ﷺ المقتضي للتعميم لأنه محمول على بيان الأفضل لما تقرر في الآية.

واستدلال المصنف في «المجموع» ومن تبعه بأن الإجماع قام على عدم وجوب التعميم غير صحيح لأن أحمد رضي اللّه عنه وغيره يقولون: إنه واجب على أنه يمكن تأويل عبارة «المجموع» بأن قوله: أجمعنا المراد به إجماع الخصمين وهو لا يقتضي إجماع الكل خلافاً لمن فهم منه ذلك، وزعم الأسنوي أن الآية تقتضي التعميم لأن شعر المقدر فيها مضاف وهو للعموم ويرده، وما قررته ومن أين له أنه فيها مضاف ثم رأيته نفسه قال: الطريق إلى توجيه المذهب أن يقدر لفظ الشعر منكراً مقطوعاً عن الإضافة والتقدير شعراً من رؤوسكم أو نقول قام بالإجماع كما نقله في «شرح المهذب» على أنه لا يجب الاستيعاب فاكتفينا في الوجوب بمسمّى الجمع.

وهو موافق لما ذكرته إلّا قوله قام الإجماع فمردود بما تقرر.

(قوله: من أطراف ما نزل إلخ) أي سواء ما خرج بالمد من جهة نزوله وغيره، وإنما لم يجز المسح على الأول في الوضوء لأن المدار هنا على شعر الرأس وهذا منه مطلقاً وثم على بشرته أو الشعر المنسوب إليها والخارج المذكور انقطعت عنها.

(قوله: الجميع) أي ويثاب على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد من اضطراب في ذلك ونظائره.

(قوله: فلو حلق أو قصر ثلاث شعرات إلخ) هو المعتمد المصرح به في «المجموع» لكن وقع في «الروضة» وأصلها بناؤه على ما يقتضي عدم الاكتفاء بذلك والجواب أنه لا يلزم من البناء ترجيح، وعلى الأول فلا فرق بين أن يزيل كل شعرة عن الثلاث دفعة أو دفعات خلافاً لمن توهمه ومن الرأس الصدغ ومحل التحذيف واحترز بقوله: ثلاث شعرات

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦١٧) رقم (١٦٤٤)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٤١) رقم (٢٧٨٥).

رَأسِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ حَلقٌ وَلا فِدْيَةٌ لكِنْ يُسْتَحبُ إِمْرَار المُوسَى عَلَى رأسِهِ.

قَالَ الشَّافِعِيّ ـ رَحِمَه اللّه تَعالَى ـ: ولو أخذَ من شارِبِهِ أَوْ شعر لحيتهِ شيئاً كان أحب إليّ ليكون قد وضع من شعرِه شيئاً للّه تَعالَى، ولو كان له شعر وبرأسه علّة لا يمكنهُ بسببها التعرُّض للشعرِ صبرَ إلى الإمكانِ ولا يفتدى ولا يَسْقطُ عنهُ الحلق بخلافِ من لا شعرَ عَلَى رأسِهِ فإنه لا يُؤمر بحلقِهِ بعدَ نباتِهِ، لأَنَّ النُسُكَ حلقُ شعرٍ يشتملُ الإِحْرَامُ عليهِ وهذا الَّذي ذكَرنَاهُ كلُّه فيمن لم ينْذِر الحلقَ.

في شعرة واحدة أزالها ثلاث مرات ولو في وقت واحد فإنه لا يجزئ كما أفتى به جمع متأخرون: وقد مرّ في مبحث الوقوف أن إزالة الشعر مع نحو النوم لا يعتد بها وأنه إذا استقيظ ولا شعر برأسه سقط عنه الحلق ولو كان له شعرة أو شعرتان وجب إزالتهما كما في «البيان» ونقل بعضهم فيه الاتفاق.

(قوله: **لكن يستحب إمرار الموسى على رأسه**) أي على الباقي منها إذا كان على بعض رأسه شعر دون الباقي كما قاله الأسنوي. قال: للمعنى الذي قالوه وهو التشبيه بالحالقين، إنتهى.

واعترض بأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل وهو ممتنع كالتيمم بعد الوضوء، وإنما جمع من وجد ماء لا يكفيه بين بعض الوضوء والتيمم لأن الفرض لا يقاس به النفل ومن ثم امتنع عن فاقد الطهورين النفل ولزمه فعل الفرض وبأن التشبه بالحالقين مفقود فيه لأنه منهم وبأنه يلزم القول بأن من اقتصر على التقصير سن له إمرار الموسى على رأسه ولك رد الأول بأن الممتنع اجتماع الأصل والبدل على محل واحد كما في المنظر به، وهنا لم يجتمعا كذلك إذ الذي حلقه غير الذي أمرّ عليه الموسى، والثاني بأن المراد التشبيه بالحالقين الآتين بالأفضل وهو ليس منهم، والثالث بأنه لا يلزم من ندب التشبيه بمن أتى بالأفضل التشبه بمن أتى بالمفضول، وقيد الأذرعي ندب ذلك بغير المرأة والخنثى: قال لأن الحلق ليس بمشروع لهما.

(قوله: **قال الشافعي رضي اللّه عنه: ولو أخذ إلخ**) ألحق المتولي وأقره في «المجموع» بالشارب واللّحية كل ما يؤمر بإزالته للفطرة ومنه تقليم الأظافر، ويدل له قول ابن المنذر: ثبت أنه ﷺ لما حلق رأسه قلم أظافره، وقد يستأنس لما قاله الشافعي رضي اللّه عنه: بما صح عن ابن عمر رضي اللّه عنهما: أنه حلق في حجة أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه ومن لا شعر برأسه أولى بذلك، فعلم أنه يسن أخذ شيء من ذلك لمن يحلق أيضاً.

ثم رأيت ما يأتي عن القاضي وصاحب الخصال وهو صريح فيه.

وَأَمَّا مَنْ نَذَرَ الْحَلْق في وقته: فَيَلْزَمُهُ حلقُ الجميع.

ولا يُجْزئُه التَّقْصِيرُ وَلا النَّتْف وَلا الإِحْراقُ وَلا النُّورَةُ وَلا القَصُّ، وَلا بُدَّ في حَلْقِهِ مِن استِئصَالِ جَمِيعِ الشَّعرِ، وَلَوْ لَبَّدَ رَأسَهُ عِنْدَ الإِحْرَامِ لم يكن مُلتَزِماً للحلْقِ عَلَى المذهب الصَّحِيح، وللشَّافِعِيِّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعالَى ـ قَوْلٌ قديم أَنَّ التَّلبيدَ كَنَذْرِ الحلق، والسُّنَّة في الْحَلْقِ أَنْ يَسْتَقبِلَ المحلُوقُ الْقِبْلَةَ ويبتدئ الحَالِقُ بمقدمِ رَأسِهِ

(قوله: **فيلزمه حلق الجميع**) محله أن يقول في نذره لله تعالى: علي حلق كل رأس أو حلق رأسي كما لو نذر مسح رأسه في الوضوء، فإن قال لله علي الحلق أو أن أحلق كفاه ثلاث شعرات قال الأسنوي وهو قريب وإن نظر في الأذرعي، قال: بل لو صرح الناذر بثلاث شعرات ففي انعقاد نذره نظر لأن الاقتصار عليها ليس بمطلوب ولا محبوب فكيف يحمل الإطلاق عليها؟

ويجاب بأنهم صرحوا بكراهة إفراد صوم الجمعة وبانعقاد نذر صومه ولا تنافي في ذلك لأن محل قولهم لا ينعقد نذر المكروه أي المكروه لذاته لأن الكراهة للذات هي المنافية للانعقاد بخلاف الكراهة لأمر خارج، وكراهة إفراد الجمعة من هذا القبيل فكذا يقال هنا: ليس المكروه حلق ثلاث شعرات بلا الاقتصار عليها كما في قولهم: يكره الإيتار بركعة أي الاقتصار عليها لا أن الفعل نفسه مكروه، وقد يشير لذلك تعليل الأذرعي بقوله، لأن الاقتصار عليها إلخ. فاتضح بذلك ما ذكره الأسنوي، في الأحوال الثلاثة، وقياسه على مسح الرأس في الوضوء صحيح إذ المعتمد وجوب استيعاب مسحه بالنذر خلافاً للزركشي، فإن قلت فما الفرق بين حلق رأسي والحلق مع أن كلاً للعموم إذ الأول مفرد مضاف والثاني مفرد محلي بأل؟ قلت: يفرق بأن قرينة العموم في الأول لم تعارض فأثرت بخلافها في الثاني فإن أل كما تحتمل الاستغراق والجنس تحتمل الحقيقة والماهية ولا مرجح فعملنا بأصل براءة الذمة بل العموم فيه بعيد فإنه لم يربط المحلوق فكفى مسماه شعراً.

(قوله: **ولا يجزئه التقصير إلخ**) أي لا يجزيه عن نذره فيحرم عليه ذلك إلّا لعذر كأن لبد رأسه كما بحثه بعضهم، وإليه يشير قول الأذرعي: وإن أثم بتفويت الوفاء بالنذر مع التمكن وإن لم يجزئه لأنه لا يُسمّى حلقاً إذ هو استئصال الشعر بالموسى بحيث لا يرى فيه شعراً وإن لم يمعن في الاستئصال كذا قالوه، والذي يظهر أن التعبير بالموسى جرى على الغالب وأنه يكفي إزالته بكل محدد يزيله، وأما عن النسك فيجزيه ويتحلل به كما رجحه الأذرعي وغيره، إذ النسك إنما هو أزالة شعر يشتمل عليه الإحرام فلا يجب عليه إعادته لكن يلزمه لفوات الوصف دم كما رجحه الجلال البلقيني وغيره قياساً على ما لو نذر الحج أو العمرة مفردين فقرن أو تمتع، ومنه يؤخذ أن هذا الدم كدم التمتع.

(قوله: **إن التلبيد كنذر الحلق**) أي لأنه لا يفعله غالباً إلّا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد، وخبر من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق ضعيف، والصحيح وقفه على ابن عمر - رضي الله عنهما - والتلبيد: جعل نحو صمغ على الرأس يمنعه من الشعث.

فَيَحْلِقُ مِنْهُ الشِّقَّ الأَيْمَن ثُمَّ الأَيْسَرَ ثُمَّ يَحْلِقُ الْبَاقي، وَيَبْلُغُ بِالْحَلْقِ الْعَظْمَيْنِ اللذَيْنِ عِنْد مُنْتَهَى الصُّدْغَيْنِ، ويُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْفِنَ شَعْرَهُ. هذا كُلُّهُ حُكْمُ الرَّجُلِ.

(قوله: **فيحلق منه الشق الأيمن**) أي جميعه من أوله إلى آخره كما ذكره الأصحاب ومشى عليه في «المجموع» وهو الموافق للحديث الصحيح ثم الأيسر أي كذلك ثم الباقي أي إن بقي شيء لسهو أو نحوه فعلم أن الضمير في قوله منع يصح عوده للرأس لا للمقدم فإنه لا ينافيه قولهم: ثم يحلق الباقي، ويسن للمحلوق أن يكبر بعد الفراغ كما ذكره الرافعي ونقله في «المجموع» عن جماعة لكن استغربه، وقال الدميري: عندي إلى الفراغ أخذاً مما وقع لبعض الأئمة من أن حجاماً علمه في حلق رأسه بمنى خمسة أحكام أخطأ فيها: عدم المشارطة عليه ابتداء، والاستقبال، والابتداء باليمين، والتكبير عنده إلى الفراغ وصلاة ركعتين بعده، فقال له: من أين لك هذا؟ قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعله، ويجاب بأن فعل عطاء ليس بحجة. ومن ثم لم أر أحداً من أصحابنا قال يسن الركعتين بعده، بل الذي يتجه كراهتهما قياساً على الصلاة بعد السعي بجامع عدم ورود كل، قال الزعفراني: ويسن له أيضاً أن يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثاً نسقاً ثم يقول: «اللَّهمّ هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة واغفر لي ذنوبي»، قال القاضي: وأن يأخذ من شاربه، وكالشارب غيره كما يعلم مما مر.

قال بعضهم: قال في الخصال وأن يكون بعد كمال الرمي وأن لا يشارط عليه وأن يأخذ شيئاً من ظفره عند فراغه ويقول: «اللَّهمّ آتني بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين» وأن يتطيب ويلبس، قال الزركشي: وأن يكون يوم النحر وأن يكون قبل الطواف وأن يكون الحالق مسلماً طاهراً، إنتهى.

وقال صاحب «الخصال»: وأن يكون بعد كمال الرمي. والزركشي: وأن يكون يوم النحر وبعد الطواف معلوم من قول المصنف: (**فإذا فرغ من رمي جمرة العقبة**)، وقوله: (**فإذا فرغ من النحر حلق**) وقوله: (**فإذا رمى ونحر وحلق أفاض**) فلا يحتاج لنقل ذلك عمن ذكره.

(قوله: **أن يأخذ شيئاً من ظفره**) قول القاضي: وأن يأخذ من شاربه. مرّ الكلام عليهما، وقول الزركشي: طاهراً يشمل طهارة الحدثين والخبث ويؤخذ منه أن الأولى للمحلوق أن يكون كذلك ويقاس التقصير بالحلق في جميع ما مرّ من الآداب.

(قوله: **ويبلغ بالحلق العَظْمَيْن إلخ**) قال في «المجموع»: عن نص لأنهما منتهى منابت شعر الرأس فيكون مستوعباً لجميع رأسه.

(قوله: **ويستحب أن يدفن شعره**): أي ودفن الشعر الحسن آكد لئلا يتخذ للوصل ويسن ما ذكر لكل محلوق ولو حلالاً ما عدا التكبير ونحوه مما يختص بالنسك.

وأَمَّا الْمَرْأَةُ فَلا تَحْلِقُ بَل تُقَصِّرُ ويُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ تَقْصِيرُهَا بِقَدْرِ أَنْمُلَةٍ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِ رأسِهَا.

الرَّابِعُ مِنَ الأعْمَال المَشْروعة يَوْمَ النَّحْر: طَوَافُ الإِفَاضَة

وَلِهذَا الطَّوافِ أَسْمَاءُ تَقَدَّمَ بَيَانُهَا عِنْدَ طَوَافِ القُدُوم وَهُوَ رُكن لا يصحّ الْحَجُّ بِدُونِه، فَإِذَا رَمَى وَنَحر وَحلَق: أَفَاضَ مِنْ منىً إِلَى مَكَّةَ وَطَاف بِالْبَيْتِ طَواف الإِفَاضةِ وَقَد سَبَق كَيْفِيَّةُ الطَّوَافِ وَتَقدَّمَ بَيَانُ التَّفْصِيل وَالْخِلافُ في: أَنَّهُ يَرْمُل في هَذَا الطَّوَاف

(قوله: أما المرأة) أي ولو صغيرة خلافاً للأسنوي بل غلطه الأذرعي في قوله: يسن لها الحلق وتخريج ذلك على ندب الحلق عند الولادة للتصدق بزنة الشعر بعيد بل لا وجه له.

وقوله: فلا تحلق أي يكره لها ذلك كما في «المجموع»، قال والنهي عنه ضعيف، ومثلها الخنثى، وقال كثيرون بحرمته لأنه مثله وتشبه بالرجال، ومحل الخلاف حيث لا عذر كتأذيها بالشعر أو إخفاء زيها خوفاً من فاسق، وعلى الأول فيحرم على مزوجة ومملوكة بغير إذن الزوج والسيد كما جزم به الأذرعي لأنه ينقص استمتاعه، ومن العلة يؤخذ أن نحو أخت السيد لا يحرم عليها ذلك إذ لا استمتاع له بها ما لم يكن فيه نقص لقيمتها كما هو ظاهره.

(قوله: ويستحب أن يكون تقصيرها إلخ) قال الأسنوي: ولو منعها الزوج إلّا إن كانت أمة فتمتنع الزيادة على ثلاث شعرات بغير إذن السيد، وتقصير الزائد على الأنملة كالحلق في تفصيله السابق.

ورد ابن العماد ما قاله في الأمة بأن إذن السيد لها في الإحرام يصيرها كالحرة، وهو ظاهر أيضاً وإن لم يصيرها مثلها في كراهة الحلق فقط، لأن التقصير سنة فتناوله إذنه بخلاف الحلق، ورد ما قاله الأسنوي آخراً بما فيه نظر.

والذي يتجه أن يقال: يجوز للمزوجة تقصير زائد على الأنملة ما لم تصل به إلى حد ينفر عن الاستمتاع غالباً إن جهلت طبع الزوج وإلّا اعتبر طبعه لأن العلة في حرمة الحلق التنفير كما مر ولو منعها الوالد من نحو الحلق فالذي يتجه حرمة مخالفته إن أدت إلى العقوق وهو أن يتأذى بذلك تأذياً ليس بالهين.

ولا ينافي ما مرّ في مسلم من أن أمهات المؤمنين ـ رضي الله تعالى عنهن ـ كن يأخذن من رؤوسهن حتى لا يجوز شعرهن الأذن[1] لما في شرحه عن القاضي من أنه قال

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ٥٥).

وَيَضْطَبعُ أَمْ لا؟ وَوَقْتُ هَذَا الطَّوَافِ يَدْخُلُ بِنِصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ كَمَا سَبَقَ إِلَى آخِرِ الْعُمُرِ وَالأَفْضَلُ فِي وَقْتِهِ أَنْ يَكُونَ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيُكْرَه تأخِيرُهُ إِلَى التَّشْرِيق مِن غير عُذْرٍ وَتَأخِيرُهُ إِلَى مَا بَعْدَ أَيَّامِ التَّشْرِيق أَشَدُّ كَرَاهَةً، وَخُرُوجُهُ مَن مَكَّة بِلا طَوَافٍ أَشَدُّ كَرَاهَة، وَلَوْ طَافَ لِلوِدَاعِ وَلَمْ يَكُن طَافَ لِلإِفَاضَةِ وَقَعَ عَنْ طَوَافِ الإِفَاضَةِ وَلَوْ لم يَطُفْ أَصْلاً لَمْ تَحلَّ لَهُ النساءُ، وَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ وَمَضَتْ عَلَيْهِ سُنون، والأَفْضَلُ أَنْ يَفْعَل هَذا الطَّوَافَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْل زَوَالِ الشَّمْسِ، وَيكُونُ ضَحْوَةً بَعْد فَرَاغِهِ مِن الأَعْمَالِ الثَّلاثَة.

لعلهن فعلنه بعد وفاته ﷺ لتركهن التزيين تخفيفاً لمؤنة رؤوسهن، قال المصنف: وقاله غيره وهو متعين.

(قوله: **بنصف ليلة النحر**): أي لمن وقف بعرفة كما مر.

(قوله: **ويبقى إلى آخر العمر**) لا تنافي بينه وبين حرمة مصابرة الإحرام على من فاته الحج لتمكنه هنا من إتمام نسكه بالطواف ونحوه أي وقت شاء لبقاء وقته، ومن فاته الحج لم يحصل منه إلّا على الإحرام فلا فائدة في مصابرتِهِ بل هو مجرد تعذيب إذ لا يتمكن حينئذ من الإتمام فكانت استدامته مع عدم تمكنه من إتمامه كابتدائه وهو ممتنع حينئذ كما في «المجموع» وغيره.

وقد يؤخذ من التشبيه بالابتداء حرمة الإحرام بالحج في غير أشهره، وفي إطلاقه نظر لأن إحرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره الحج كذكره العمرة، لأن الإحرام لشدة تعلقه ثابت فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يكن إعمالها في معناها فلا وجه للحرمة حينئذ إلّا أن يحمل على ما لو قصد بالإحرام بالحج في غير أشهره حقيقته وأنه يصير متلبساً به لأنه حينئذ قصد التلبس بعبادة فاسدة وإن لم تكن عبادته فاسدة لأن الحج ولو مع هذا القصد ينعقد عمرة، والمحصر ما دام يرجو الإدراك كمن تشرع له المصابرة فإذا أيس صار كمن فاته الحج.

(قوله: **ويكره تأخيره إلخ**) أي سواء تحلل التحلل الأول أم لا خلافاً لابن الرفعة.

(قوله: **وخروجه من مكّة بلا طواف أشد كراهة**) هو المنقول المعتمد وإن اختار جماعة من المتأخرين تبعاً لبعض الأصحاب حرمته وأطالوا فيه، ولا فرق على الأول بين تركه لعذر أو غيره، ولا ينافيه قولهم لو طاف للوداع وعليه طواف الإفاضة وقع عنه أي فلا يتصور خروجه بدونه لما مرّ عن ابن العماد من أن طواف الوداع لا يجب على من فارق مكّة وهو محرم ولأنه لا يجب على الحائض ونحوها كما يأتي.

على أنّا وإن لم نمش على ما قاله ابن العماد فالإثم من حيث تركه لطواف الوداع لا لطواف الإفاضة يعمل أنه يلزم من القول بوجوب طواف الوداع وبوقوعه من طواف الإفاضة وجوب طواف الإفاضة قبل السفر خلافاً لمن توهمه.

(فائدة) كثر كلام الأئمة في نساء الحجيج إذا حضن قبل طواف الإفاضة ولم يمكنهن التخلف لفعله، وللبازري في المسألة كلام حسن طويل حاصله أنّ مَنْ استعملت دواء فانقطع دمها أو انقطع لا لدواء فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم بعد سفرها يجوز لها العمل بأحد قولي الشافعي فيمن انقطع دمها يوماً ويوماً، فإن يوم النقاء طهر على هذا القول المعروف بقول التلفيق ورجحه جماعة من الأصحاب، ويوافقه مذهب مالك وأحمد أن النقاء في أيام التقطع طهر، ومن لم ينقطع دمها يصح طوافها عند أبي حنيفة وعلى إحدى الروايتين عند أحمد لكن يلزمها بدنة وتأثم بدخولها المسجد وهي حائض فيقال لها لا يحل لك ذلك لكن إن فعلت أثمت وأجزأك عن الفرض.

ومن سافرت بلا طواف فنقل البصريون عن مالك أن من طاف طواف القدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الإفاضة جاهلاً أو ناسياً أجزأه، وقياسه أن هذه كذلك لأن عذرها أظهر من عذرهما لتعذر بقائها بمكّة، فإن لم يصح هذا النقل أو ما قيس عليه وأرادت التحلل فقياس مذهبنا وغيره أنها تصبر حتى تجاوز مكّة إلى محل لا يمكنها الرجوع منه لنحو خوف على بضع أو مال فتصير حينئذ كالمحصر لأنها تتيقن الإحصار لو رجعت وتيقنه كوجوده فتتحلل كتحلله ثم إن كان إحرامها بفرض بقي في ذمتها ومشى على ما قال بعض علماء اليمن وأطال في الاستدلال له، وقال إن ما قاله آخراً مذهب الشافعي لمن أعمل فكره في حقائقه، لكن اعترضه اليافعي[١] فقال عجبت من تجويزه السفر للحائض قبل طواف الإفاضة مع جلالة علمه وقول الذهبي[٢] في حقه إنه بلغ رتبة الاجتهاد والنووي ليس في هذه البلاد أفقه من هذا الشاب وكان يعرض عليه ما اختصره من «الروضة» وقد صح قوله ﷺ لما حاضت صفية: «**أحابستنا هي**»[٣] يعني عن السفر حتى تطهر، هذا خارج عن الكتاب والسّنة والإجماع والقياس.

ولك أن تقول لم يقل البازري يجوز لها السفر بغير طواف وإنما قال إذا سافرت صبرت حتى يتعذر رجوعها ثمّ تتحلل وليس في ذلك تجويز السفر لها بل بيان الطريق إلى تحللها إذا سافرت بلا طواف، فحينئذ فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره، ثم رأيت

---

(١) عبد اللّه بن أسعد بن علي اليافعي ولد سنة (٦٩٨هـ) في عدن ونشأ بها، حج سنة (٧١٢هـ)، نسبته إلى يافع من حمير، مؤرخ باحث متصوف من شافعية اليمن توفي بمكّة سنة (٧٦٨هـ)، له مؤلفات عدة، أنظر الأعلام (٤/ ٧٢)، وشذرات الذهب (٦/ ٢١٠).

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد اللّه، المشهور بالذهبي شمس الدين، إمام حافظ، ولد سنة (٦٧٣هـ)، أخذ عن ابن دقيق العيد، من مؤلفاته: تاريخ الإسلام توفي سنة (٧٤٨هـ). أنظر شذرات الذهب (٦/ ١٥٤)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٢٥) رقم (١٦٧٠)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٦٤) رقم (١٢١١).

وَفي «صَحيح مُسْلمٍ»:

عَنِ ابن عُمرَ ـ رضي اللَّه عَنْهُمَا ـ:

البلقيني استنبط مما ذكروه في الإحصار من الطواف أنها إذا لم يمكنها الإقامة حتى تطهر وجاءت بلدها وهي محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول إلى البيت أنها كالمحصر فتتحلل تحلله، وأيده بما في «المجموع» أنه لو صد عن طريق ووجد آخر أطول ولم يكن معه ما يكفيه إذا سلكه فله التحلل، قال الولي العراقي وهو استنباط حسن، وبه أفتى شيخ الإسلام فقيه عصره الشرف المناوي وهو مؤيد لما قاله البازري فهو المعتمد، فإن قلت فقد النفقة لا يجوز التحلل به إلّا لمن شرطه كما صرحوا به، قلت: الظاهر أن محل ذلك في التحلل قبل الوقوف أما بعده كما هنا فيجوز التحلل بسببه وإن لم يشترطه على أن بعض الحنابلة نقل عن طائفة من العلماء ما يصرح بجواز سفرها وتحللها تحلل المحصر وإذا علمت ما تقرر فالأليق بمحاسن الشريعة أن من ابتليت بشيء من أحد الأقسام الأربعة المذكورة تقلد القائل بما لها فيه مخلص، بل اختار بعض الحنابلة وتبعه بعض متأخري الشافعية أنه لا يشترط طهرها إذا لم تتوقع فراغ حيضها قبل سفر الركب للضرر الشديد بالمقام والرحيل محرمة وأنه يجوز لها دخول المسجد للطواف بعد إحكام الشد والغسل والعصب كما تباح الصلاة لنحو السلس وأنه لا فدية عليها لعذرها، لكن لا يجوز تقليد القائل بذلك لأنه لم يعلم من قاله من المجتهدين، وغير المجتهد لا يجوز تقليده.

(قوله: وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما إلخ) قد يعارضه رواية ابن واقد عن ابن عباس وعائشة رضي اللَّه عنهم أنه ﷺ أخره إلى اللّيل وحسنه الترمذي، لكن أوله ابن حبان وغيره بأن ذلك وقع مرتين مرة بالنهار ومرة باللّيل، ويؤيده رواية البيهقي عن عائشة أيضاً أنه ﷺ زار مع نسائه، على أن ما رواه مسلم أصح، وقوله فيه فرجع فصلى الظهر بمنى يعارضه ما فيه أيضاً عن جابر أنه ﷺ صلى الظهر بمكّة، وأجاب في **«المجموع»** بأن الظاهر أنه ﷺ، أفاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكّة في أول وقتها ثم رجع إلى منى وصلى بها الظهر مرة أخرى إماماً بأصحابه كما صلى بهم في بطن نخل مرتين مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى، فروى جابر صلاته بمكّة وابن عمر صلاته بمنى وهما صادقان اهـ.

وذكر ابن المنذر نحو ذلك، وعليه فقولهم: يعود إلى منى قبل صلاة الظهر ليصلي بها مشكل إذا كان القياس أن يقول تسن الصلاة في مكّة ومنى أو في مكّة فقط لأنها أفضل وفي أول الوقت.

(تنبيه) علم مما مرّ أن الأعمال المشروعة يوم النحر بعد وصوله لمنى أربعة وهي

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنى». وَاللَّهُ أَعْلَمُ[١].

وَإِذَا طَافَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى بَعْدَ طَوَافِ الْقُدُومِ، وَجَبَ أن يَسْعَى بَعْد طَوافِ الإِفَاضَةِ فَإِنّ السعي رُكْنٌ، وإن كَانَ سَعَى لَمْ يُعِدْهُ بَلْ تُكْرَهُ إعادَتُه كَمَا سَبَقَ في فَصْلِ السَّعْي. واللَّه أعْلَمُ.

الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وأنه يسن ترتيبها هكذا فإن خالف جاز بلا خلاف إلّا إذا قدم الحلق على الرمي والطواف فعلى الأصح أنه نسك، ودليل ذلك ما في مسلم عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال: يا رسول اللّه إني حلقت قبل أن أرمي، قال: «**إرم ولا حرج**»، وأتاه آخر فقال أني ذبحت قبل أن أرمي قال: «**إرم ولا حرج**»، وأتاه آخر فقال إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال: **إرم ولا حرج**، فما رأيته سئل عن شيء يومئذ إلّا قال: إفعلوا ولا حرج»[١]، هذا لفظ رواية مسلم وهو صريح في أنه لا فرق في ذلك بين الناسي والمتعمد، فترتب الجواز على عدم الشعور في روايات أخر كقول راو آخر فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما نسي أو يجهل إلخ عن باب ذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصص، فعلم الجواب عن قول ابن دقيق العيد إن مذهب أحمد من الجواز للجاهل والناسي فقط أقوى من جهة الدليل، فإن قلت روى الشيخان عن عبد اللّه المذكور أنه قال: «فقال له رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال: **إذبح ولا حرج**، فجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي فقال: **إرم ولا حرج**، فما سئل عن شيء قدم أو أخر إلّا قال: إفعل ولا حرج»، وهذا مقيد لما أطلقه في الرواية السابقة.

قلت: تلك فيها زيادة وليس فيها تقييد فعملنا بها إذ لا قائل بالفرق، على أن القياس يعضد ما قلناه لأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بنحو السهو كالترتيب بين السعي والطواف.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٩٥) رقم (٣٨٨٣)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٥٠) رقم (١٣٠٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٦٠) رقم (٤١٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٤) رقم (٩٤١٦).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٤٩) رقم (١٣٠٦).

فَصل

لِلحجِّ تَحَلُّلانِ أوَّل وَثَانٍ يَتَعَلَّقَانِ بِثَلاثَةٍ مِنْ هَذِهِ الأَعْمَالِ الأَرْبَعَةِ وَهِيَ: رَمْيُ جَمْرَةِ الْعَقَبَة وَالْحَلْقُ والطَّوافُ مَعَ السَّعْي إنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى، وَأَمَّا النَّحْرُ فَلا مَدْخَلَ لَهُ فِي التَّحَلُّلِ فَيَحْصُلُ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ باثْنَينِ مِنْ ثَلاثة فَأَيّ اثنين مِنْهَا أتى بِهِمَا حَصَلَ التَّحلل الأوَّل سَوَاء كَانَ رَمْياً وَحَلْقاً أَوْ رَمْياً وَطَوافاً أَوْ طَوَافاً وَحَلْقاً، وَيَحْصُلُ التَّحَلُّلُ الثَّانِي بِالْعَمَلِ الْبَاقِي مِن الثَّلاثَةِ هَذَا عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ الْمُخْتَارِ، إنْ قُلْنَا: إنّ الْحَلْقَ نُسُكٌ وَأَمَّا إذَا قُلْنَا: إنَّهُ اسْتِبَاحَةُ مَحْظُورٍ فَلا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحَلُّلُ بَلْ يَحْصُلُ التَّحَلُّلانِ بالرَّمي والطَّوافِ وأَيُّهُمَا بَدَأَ بِهِ حَصَلَ التَّحَلُّلُ الأَوَّلُ، ويَحلُّ بالتَّحَلُّلِ الأَوَّلِ جميعُ الْمُحرَّمَاتِ بالإِحْرَامِ إلّا الاسْتِمْتَاع

(قوله: **فيحصل التحلل الأول باثنين إلخ**) يستثنى منه ما ذكره البلقيني في تدريبه حيث قال ضابطاً: لا يحل شيء من المحرمات بغير عذر قبل التحلل الأول إلّا حلق شعر بقية البدن فإنه يحل بعد حلق الركن أو سقوطه لمن لا شعر برأسه، وعلى هذا صار للحج ثلاث تحللات ولم يتعرضوا له وقياسه جواز التقليم حينئذ كالحلق لشبهه به وفيه نظر.

ومعنى قوله: صار للحج ثلاث تحللات أي أول وهو الحلق فقط أو ما في معناه فيحل حلق شعر بقية البدن فقط، وثان وبه يحل ما عدا نحو الجماع، وثالث وبه يحل الجميع، وما اعترضه الزركشي من أن إباحة حلق غير الرأس إنما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الرأس جملة واحدة كما حرم بالإحرام كذلك فليس من باب التحلل مردود بأنه يلزم عليه إباحة إزالة شعر غير الرأس قبل إزالته لدخول وقته عنده بدخول وقت الحلق وليس كذلك.

وقد يجاب عن اقتصارهم على تحللين فقط بأن شعر غير الرأس تابع له لأنه من جنسه فلا معنى لحل أحدهما دون الآخر فلا يحسن عده مستقلاً.

وما أشار إليه البلقيني من إلحاق تقليم الظفر بذلك والتنظير فيه يعلم مما قررناه من أن الأوجه ما اقتضاه التنظير من عدم إلحاقه به لأنه ليس من جنسه وإن شابهه في أكثر أحكامه، وكالرمي فيما ذكره المصنف فيه بدله إذا فات وقته فيتوقف التحلل على الإتيان به سواء كان دماً أم صوماً كما رجحه وإن اعترضهما الأسنوي والأذرعي بأن المنقول بل قيل المجمع عليه خلافه، وإنما لم يتوقف تحلل المحصر العادم للهدي على بدله وهو الصوم لأنه ليس له إلّا تحللاً واحداً فيشق عليه بقاء الإحرام إلى الإتيان به، ومن فاته الرمي يمكنه التحلل الأول فلا مشقة عليه، وظاهر أن من لا شعر برأسه يكون تحلله الأول متوقفاً على الرمي أو الطواف، وتحلله الثاني متوقفاً عليهما لسقوط الحلق به.

بِالنِّسَاءِ فَإِنَّهن يسْتَمِرُ تَحْرِيمُ الْجِماعِ حَتَّى يَتَحَلَّلَ التَّحلُّلَين وَكَذَا يَسْتَمِرُ تَحْرِيمُ الْمُبَاشَرَة بِغَيْرِ الْجِمَاعِ عَلَى الأَصَحِّ إِذَا تَحَلَّلَ التَّحلُّلَيْنِ فَقَدْ حَلَّ لَهُ جَمِيعُ المحرّمَاتِ وَصَارَ حَلالاً، وَلَكِنْ بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ المَنَاسِكِ المَبِيتُ بِمنى، والرَّمْيُ في أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَطَوَافُ الوداعِ، أَمَّا العُمْرَةُ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا تَحَلُّلٌ وَاحِدٌ وَهُوَ بالطَّوَافِ والسَّعْي والحلْق إنْ قُلْنَا بالمَذْهَبِ: إنَّهُ نُسُكٌ فَلَوْ جَامَعَ بَعْدَ الطَّوَافِ والسَّعْي وَقَبْلَ الْحَلْقِ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ واللَّه أَعْلَمُ.

(قوله: وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع) أي وتحريم عقد النكاح كما في «المنهاج» وغيره.

(قوله: وطواف الوداع) ظاهره أنه من المناسك والمعتمد عنده كالرافعي خلافه كما يأتي.

(فرع) قالا كالجمهور يسن لمن تحلل التحللين أن لا يطأ حتى يرمي أيام التشريق، واعترضهما المحب الطبري بقوله ﷺ: **أيام منى أيام أكل وشرب وبعال**(١)، وببعثه أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها، فأحب رسول اللّه ﷺ أن توافيه ليواقعها فيه، ويجاب بأن الأول ليس فيه إلّا بيان أن ذلك جائز أو أن من شأن الناس فيها ذلك، والثاني واقعة حال والتعبير بأنه ﷺ أحب ذلك يحتمل أن يكون من فهم الراوي، ووقائع الأحوال يسقطها الاحتمال وهو إرادته ﷺ بذلك بيان الجواز لأن ذلك مما يخفى ويحتاج إلى ظهوره في هذا الجمع العظيم بدلالة الفعل التي هي أقوى من دلالة القول على ما قرر في محله.

واستحباب التطيب بين التحللين لا يقتضي ندب الجماع بعدهما كما هو ظاهر لأن العلة إن كانت أن التطيب يدعو إلى الجماع لزم ألا يسن بين التحللين لئلّا يدعو إلى الجماع المحرم وإن كانت غير ذلك فليتبين، وإنما علته فيما يظهر إظهار المخالفة عما كانت عليه كالمبادرة بالأكل يوم عيد الفطر، فعليه يقاس بالطيب غيره من نحر ولبس وصيد فيسن أو كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب قطعاً لما يتولد عن ذلك من الروائح الكريهة، إذا علمت ذلك فالمناسب التعبير بـ: لا يسن الوطء بدل يُسَنّ عدم الوطء لأنه يحتاج لدليل، وهل مقدمات الوطء مثله فيما مرّ فيه نظر والإلحاق غير بعيد.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢١٢) رقم (٣٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٢٣٢) رقم (١١٥٨٧).

فَصْـل
في أمور تُشْرَعُ يومَ النَّحْر ويتعلقُ بِهِ غيرُ مَا ذكرناهُ

أحدها: إِنَّهُ يُسْتَحَبُّ للحُجَّاج بمنًى أن يُكَبِّرُوا عقبَ صلاةِ الظُّهْرِ يومَ النَّحْرِ وما بعدَهَا من الصَّلَوات الَّتي يُصَلُّونَهَا بمنىً وآخرُهَا الصُّبْحُ مِنَ اليوم الثَّالثِ من أَيَّام التَّشْريق، وأمَّا غيرُ الحجَّاج فَفِيهِمْ أقوالٌ مختلفةٌ للعلماءِ، أشهرُهَا عندَنَا: أَنَّهُمْ كالحُجَّاجِ والأَقوى أَنَّهُمْ يكبِّرونَ مِنْ صَلاةِ الصُّبْح يومَ عرفةَ إلى أَنْ يُصَلُّوا العصرَ من

(**قوله: يستحبّ للحجّاج بمنى أن يكبّروا إلخ**) علله الشيخان كالشافعي بأن التلبية تنقضي بالرمي وأول وقت بعدها صلاة الظهر وآخر صلاة بمنى صبح آخر أيام التشريق وليس مقتضاه أن من تعجل فرمى بعد نصف اللّيل أو تأخر رميه عن الزوال يكبر عقب الصبح أو يؤخره للعصر، ولا من تأخر حتى يصلي العصر بمنى آخر أيام التشريق يكبر ولا أن من لم يكن بمنى أو يصلي النافلة لا يكبر، لأن التعليل بذلك إنما هو جرى على الغالب بالنسبة للتحديد بالظهر والصبح إذ الغالب بل والأفضل الرمي بعد الفجر، فأول صلاة بعده الظهر، ونفر من بقي بمنى عقب الزوال، فآخر صلاته هي الصبح، وعلى الأصل بالنسبة لذكر منى والمكتوبة لأنهما الأصل، وتكبير الحاج إذا كان في غير منى أو عقب النافلة تابع لذلك، ودليل التحديد بالظهر والصبح ما أخرجه الطبراني أنه ﷺ كبر في أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من منى وفيه ضعف لكن وثقه ابن حبان، وقوله عقب وفي نسخة عقيب بالياء لغة ضعيفة والأفصح عقب بلا ياء.

(**قوله: وأما غير الحجّاج إلخ**) المعتمد في «الروضة» عن المحققين ما قال هنا إنه الأقوى قال لخبر رواه الحاكم وصحح إسناده، واعترض بأن البيهقي ضعفه والذهبي قال إنه واه، ولو نسي التكبير عقب الصلاة تداركه وإن طال الفصل كما في «الروضة» وظاهره أنه لا فرق بين خروج الوقت وعدمه لكن علله بعضهم بما يقتضي التقييد بعدم خروجه. قال الإمام وهذا في تكبير يجعله شعاره وإلّا فلو استغرق عمره بالتكبير كان حسناً، وقوله من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق صريح في أن ابتداء التكبير لا يدخل بالفجر بل بالفراغ من صلاة الصبح، وفي أن انتهاءه لا يستمر للغروب من آخرها بل للفراغ من صلاة العصر، وحينئذ فيختلف وقت الابتداء والانتهاء باختلاف أحوال المصلين، وكلام غيره مصرح بذلك أيضاً فهو المذهب كما بينته في «شرح الإرشاد».

آخرِ التشريقِ، ويكبّرُ الحجّاجُ وَغيرُهُمْ خَلْفَ الفرائِضِ المؤدّاةِ والمَقْضِيَّةِ وخلفَ النَّوافِلِ، وَخَلْفَ صَلاة الجنازة عَلَى الأصحِّ وسواء في اسْتِحْبَابِ التكبير للمسافِرِ والحَاضِرِ والمُصلّي في جَمَاعَةٍ وَمنفَرِدٌ والصّحيحُ والمريضُ. والتَّكْبير أن يقولَ: اللَّه أَكْبَرُ اللَّه أكْبَرُ اللَّه أَكْبَرُ. وَيُكرِّر هَذَا مَا تَيَسَّر لَهُ هَكَذَا نصَّ الشَّافِعي وَجمهورُ أصحابِهِ قالُوا: وإنْ زَادَ زيادةً عَلَى هَذَا فحسَنٌ أنْ يَقُولَ: اللَّه أكبر كبيراً والحمد للَّه كثيراً وسبحان اللَّه بُكْرَة وأصيلاً، لا إله إلّا اللَّه ولا نَعْبُدُ إلّا إيَّاهُ، مُخْلصين لَهُ الدينَ وَلَوْ كَرِهَ الكافرُونَ، لا إِلَهَ إِلّا اللَّه وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهزَمَ الأَحْزَابَ وحْدَهُ، لا إِلَه إِلّا اللَّه واللَّه أكْبرُ.

وقَالَ جماعة من أصْحَابِنَا: لا بأس أنْ يقولَ ما اعْتَادَهُ النَّاسُ: اللَّه أكْبَرُ اللَّه أكْبَرُ اللَّه أكْبَرُ لا إِلَه إلّا اللَّه، واللَّه أكْبَرُ اللَّه أكْبَرُ، وللَّه الحَمْدُ.

الثَّاني: يُسْتَحَبُّ أنْ تَكُونَ صَلاةُ الظُّهْرِ بمنى بعدَ طَوَافِهِ للإِفاضَةِ اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللَّه ﷺ كَمَا سَبَقَ في الحديثِ الصّحيحِ ولْيَحْضُرْ خُطْبَةَ الإِمَامِ واللَّه أعلم.

الثَّالث: يُسَنُّ للإِمَامِ أنْ يخطبَ هَذَا اليومَ بعد صلاة الظهرِ بِمنى خُطْبَةً مُفْرَدَةً يعلّمُ الناسَ بِهَا المبيْتَ والرَّمْيَ في أيَّامِ التَّشريقِ والنَّفْر وَغيْرِ ذَلِكَ مما يحتاجُونَ إلَيْهِ

(**قوله**: **خلف الفرائض**) منها المنذورة.

(**قوله**: **يسن للإمام أن يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر**) هذا ما اتفق عليه الشافعي رضي اللَّه عنه والأصحاب، لكنه مشكل، لأن الأحاديث مصرحة بأنها كانت ضحوة يوم النحر لا بعد الظهر، منها رواية أبي داود بسند رجاله ثقات: رأيت رسول اللَّه ﷺ يخطب بمنى حتى ارتفع الضحى على بغلة شهباء[(١)]، وأجاب عنه المصنف بأن رواية ابن عباس في الصحيح تدل على أن ذلك كان بعد الزوال إذ فيها بعض السائلين قال رميت بعد ما أمسيت، والمساء يطلق على ما بعد الزوال أي فقدمت هذه لأنهما أصح وأشهر، والسبكي بأنه ورد في طبقات ابن سعد عن عمرو بن يثربي بتحتية مفتوحة فمثلثة ساكنة فراء مكسورة فموحدة فياء النسب أنه حفظ خطبته ﷺ الغد يوم النحر بعد الظهر وهو على ناقته وكان يحكيها بطولها[(٢)]، وكأن بعضهم جمع بين الحديثين حيث قال: خطب رسول اللَّه ﷺ خطبتين يوم النحر في وقتين، قال ابن جماعة بعد أن أورد أحاديث وهو مقتضى هذه الأحاديث.

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/٤٤٣) رقم (٤٠٩٤)، وأبو داود في السنن (٢/١٩٨) رقم (١٩٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/١٤٠) رقم (٩٤٠٠).

(٢) سبق تخريجه.

ممَّا بَيْنَ أيْدِيهِم وَمَا مضَى لَهُم في يَوْمِهِم ليأتي بِهِ مَنْ لَمْ يفعلهُ أَوْ يعيدهُ مَنْ فَعَلَهُ عَلَى غَيْر وَجْهِه، وَهَذِهِ الخطبَةُ هِيَ الثَّالِثَةُ مِنْ خُطَبِ الحجِّ الأَرْبعِ، وقد سَبقَ بَيانُهنَّ ويُسْتَحبُّ لكُلِّ واحدٍ ممَّنْ هُنَاك حُضُورُ الخطْبَةِ ويغتسل لحضُورِهَا، وَيَتَطَيَّبُ إِنْ كَانَ قد تَحَلَّلَ التَّحَلُّلَيْن، أَوِ الأَوَّلَ مِنْهُما.

الرَّابع: إختلفَ العُلَمَاءُ في يومِ الحجّ الأكْبَر: فالصَّحِيحُ أَنَّهُ يومُ النَّحْرِ لأن مُعْظَمَ أَعمالِ المَنَاسِكِ فِيهِ. وقيلَ: هو يومُ عرفة والصَّوابُ الأَوَّلُ، وإنَّمَا قِيلَ له: الحجُّ الأَكْبَرُ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ النَّاس: العُمْرَةُ الحجُّ الأَصْغَرُ.

الفصل الثامن

فيما يفعله بمنى في أيام التشريق ولياليها

أَيَّامُ التَّشرِيقِ هِيَ الثَّلَاثَةُ بعدَ يومِ النَّحْرِ سُمِّيَتْ بِهِ لأَنَّ النَّاسَ يُشَرِّقُونَ فِيهَا لُحُومَ الهَدَايَا والضَّحَايَا أي: يَنْشُرُونَهَا في الشَّمْس ويُقَدِّدونَهَا، وهذِهِ الأَيَّامُ الثَّلَاثةُ هِي الأَيَّامُ المَعْدُودَاتُ.

وأمَّا الأَيَّامُ المعلُوماتُ فهي العَشْرُ الأُوَلُ من ذي الحجَّة، يَوْمُ النَّحْرِ مِنْهَا وَهُوَ آخرها ثُمَّ يتعلَّقُ بأيَّامِ التَّشْرِيقِ مسَائِلُ:

الأولى: يَنْبَغِي أنْ يَبيتَ بِمنى في لَيَالِيهَا، وَهَلْ هَذَا الْمَبِيتُ وَاجبٌ أَمْ سُنَّة؟ قَوْلانِ للشَّافِعيِّ ـ رحمه اللَّه تَعالَى ـ أظهرهما أنَّهُ وَاجِبٌ، والثَّاني سُنَّةٌ فإن تَركَهُ جُبِرَ بِدَمٍ، فَإِنْ قُلْنَا: المَبِيتُ وَاجِبٌ فَالدَّمُ وَاجِبٌ وَإِنْ قُلْنا: سُنَّةٌ،

(**قوله: بيانهن**) الأفصح بيانها.

(**قوله: من أجل قول الناس إلخ**) تسمية العمرة حجاً أصغر ورد عنه ﷺ فكان ينبغي إضافة ذلك إليه.

(**قوله: لأن الناس يشرقون إلخ**) قيل ولإشراق نهارها بنور الشمس ولياليها بنور القمر.

(**قوله: فإن تركه**) أي ولو نسياناً كما في «**المجموع**» وقياسه أن الجهل هنا كالنسيان.

فالدَّم سُنَّة وفي قَدْرِ الواجبِ من هذا المبيت قولان أصَحُّهُمَا: مُعْظَمُ اللَّيْلِ.

والثَّانِي: المُعْتَبَرُ أنْ يكُونَ حَاضِراً ويوجه بِهَا عِنْدَ طُلُوع الفَجْرِ وَلَوْ تَرَكَ المَبِيتَ في اللَّيالِي الثَّلاث جَبرَهُنَّ بِدَمٍ وَاحِدٍ، وَإنْ تَرَكَ لَيْلَةً فالأصَحُّ أنَّهُ يَجْبرُهَا بِمُدٍ مِنْ طَعَامٍ وقيل بدرهم وَقِيلَ: بِثُلُثِ دمٍ.

(**قوله: وإن ترك ليلة فالأصح أنه يجبرها بمد من طعام إلخ**) ظاهره تعين المد في اللّيلة حتى لو أراد جبرها بدم كامل لم يجزئ، ويحتمل الإجزاء لأن الدم إذا أجزأ في اللّيالي الثلاث فأولى في بعضها، والمد إنما وجب رفقاً ومسامحة لتعسر تبعيض الدم كما يأتي، بل هذه العلة ظاهرة في إجزاء الدم الكامل لاقتضائها أن ثلث الدم هو الواجب أصالة، وحينئذ فليجز الدم الكامل أولى، وكذا يقال في حلق شعرة ونحوها وترك الحصاة كترك اللّيلة فيما ذكره وما يذكره، هذا في القادر، أما العاجز ففيه اضطراب طويل بين المتأخرين، والذي يتجه لي منه أن يقال: سيأتي أن دم ترك الرمي أو المبيت كدم التمتع في كونه مرتباً مقدراً بصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، وكأن قياس هذا أن لا يجوز إخراج المد في اللّيلة لأنه ليس من الدم ولا من الصوم ولا واجب غيرهما، إذ دم التمتع لا إطعام فيه، وقد يجاب بأن دم التمتع الذي هو الأصل لما لم يتصور وجوب بعضه لم يكن فيه إلّا دم أو صوم وأما ما ألحق به فيتصور فيه ذلك وتبعيض الدم عسر وكذا تبعيض الصوم إذ يلزم منه تكميل المنكسر فانتقل لجنس آخر أخف منهما قصداً للسهولة واليسر.

إذا علمت ذلك فالقياس تنزيل هذا المد منزلة ما ناب عنه وهو ثلث الدم في كونه مرتباً فلا يجوز للقادر على إخراجه العدول لثلث الصوم بخلاف العاجز فيصوم أربعة أيام لأنها ثلث العشرة التي هي بدل الصوم أصالة مع جبر المنكسر لكن تلك العشرة منها ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع فيصوم ثلاثة أعشار الأربعة في الحج أي قبل رجوعه لأنها إنما وجبت بعد انقضاء حجّة وسبعة أعشارها إذا رجع فالمعجل يوم وعشر يوم والمؤخر يومان وثمانية أعشار يوم فيعجل يومين ويؤخر ثلاثة أخذاً مما في «الروضة» أي على ضعيف فيما لو استأجرا واحداً يعتمر عن أحدهما ويحج عن الآخر وأذنا له في التمتع فتمتع فالدم عليهما نصفين فإذا عجز صام كل خمسة يفرقها بنسبة الثلاثة والسبعة مع تكميل المنكسر فيصير على كل ستة لأن ثلاثة أعشار الخمسة يومان وسبعة أعشار أربعة بتكميل المنكسر فيها لا يقال الانكسار في صوميهما لما تعين اقتضى توزيعه ما ذكر من جبر المنكسر وأما هنا فثلث ثلاثة الحج صحيح وثلث سبعة الرجوع منكسر فيكمل يصير ثلاثة فلا يزاد على الأربعة.

فإن قلت: فلم قلتم: إنه يصوم خمسة؟ قلت: لأنّا نقول الواجب عليه ثلث الصوم وكل من واجبه صوم في نحو دم التمتع يلزمه إيقاع ثلاثة أعشاره في الحج وسبعة أعشاره في

وَإِنْ تَرَكَ المبيتَ لَيْلَةَ المُزْدَلِفَةِ وَحْدَهَا جَبَرها بِدم وَإِن تَرَكَهَا مَع اللَّيَالِي بِمِنًى لَزِمَهُ دَمَّانِ عَلَى الأَصَحِّ، وَعَلَى قَوْلٍ: دَمٌ وَاحِدٌ هَذَا فِيمَنْ لا عُذْرَ له.

وطنه وذلك مع جبر المنكسر خمسة، وإنما جبرنا الثلاثة والثلث قبل القسمة لأن الصوم لم يعهد إيجاب بعضه فكان اللازم له أربعة ثم يلزمه قسمتها أعشاراً وبهذا يندفع النظر إلى أنها ثلاثة وثلث فتبسط أثلاثاً فيلزمه يوم في الحج وثلاثة إذا رجع، على أنه يلزم من هذا النظر قسمة الثلاثة وحدها بالنسبة المذكورة والثلث وحده كذلك، وحينئذ فيلزمه ستة فضلاً عن خمسة، ويوجه بأن الثلث جنس مغاير للثلاثة فيقسم وحده وهي وحدها ويكمل المنكسر فيهما وحينئذ فيلزمه ستة وذلك أوفق بالاحتياط وإن كانت الخمسة أوجه، وإذ قد اتضح لك أن هذا الذي ذكرته هو القياس الجاري على القواعد الحقيق بالاعتماد فلنشر إلى رد ما سواه فنقول: قال جماعة: إنما يجب المد على القادر وغيره إن اختار الصوم فيوم أو الإطعام فصاع أخذاً مما قاله جمع واعتمده الأسنوي وغيره من أن دم الحلق مخيّر فيه بين الدم وإطعام ثلاثة آصع وصوم ثلاثة أيام، فقولهم: في الشعرة مد محله إن اختار الدم فإن اختار الصوم فيوم أو الإطعام فصاع، فكذا يقال بمثل ذلك في ترك اللّيلة وإن كان دمها إذا كمل مرتباً لأن علة إيجاب المد في الشعرة، وترك اللّيلة واحدة وهي عسر تبعيض الدم.

وهو غير سديد لأنهما وإن اتحدا فيما ذكر لكن خلف ذلك أن المد هنا ناب عن مرتب وثم ناب عن مخير فأعطي كل منهما حكم ما ناب عنه فلا يحسن النظر بمجرد الاشتراك في جزء علة مع الغفلة عما خلفه، على أن جماعة من المتأخرين كالإمام البلقيني وابن العماد وغيرهما بسطوا القول في رد ما اعتمده الأسنوي وقالوا: المعتمد إطلاق الشيخين وغيرهما من أن في الشعرة مداً وإن اختار ما مر، ومن قال: إن عسر تبعيض الدم اقتضى العدول للمد هنا وإن قدر على الدم فليكن عسر تبعيض الصوم مقتضياً للعدول عنه عند العجز عن المد إلى صوم يوم لأنه قد يقوم مقامه في الكفارة فقد أبعد لما علمت من أن المد إنما وجب هنا على خلاف الأصل لما مر فإذا عجز عنه تعين الرجوع إلى ما هو الأصل في النيابة عن الدم وهو ثلث الصوم، ولا نظر إلى أن صوم اليوم قد يقوم مقام المد في الكفارة لأن ذلك لمعنى آخر لا يناسب ما نحن فيه.

وأيضاً فالصوم هنا ليس بعده مرتبة حتى يقال: إن عسر تبعيضه اقتضى الرجوع إليها بخلاف الدم فإن بعده مرتبة فاقتضى عسر تبعيضه عدم وجوبه والانتقال لشيء آخر لأن الانتقال عنه مع العجز معهود وأما الصوم فلم يعهد في دم التمتع ونحوه الانتقال عنه، وفي ترك اللّيلتين أو الحصاتين مدان فإذا عجز عنهما جاء نظير ما ذكرناه.

(قوله: **وإن ترك المبيت ليلة المزدلفة إلخ**) مبني على وجوبه وهو الأصح كما مرّ وأفهم قوله: مع ليالي منى أنه لا يجب الدم إلّا إن ترك جميع لياليها الثلاث وهو كذلك، لكن يجب الدم أيضاً بالنفر في اليوم الأول أو الثاني مع ترك مبيت ليلتين لتركه جنس المبيت بمنى فيهما بخلاف من لزمه مبيت اللّيلة الثالثة بأن كان بمنى وقت الغروب فباتها

وَأَمَّا مَنْ تَرَكَ مَبيتَ مُزدَلِفَة أَوْ مِنىً لِعُذْرٍ فَلا شَيء عَلَيْهِ وَالْعُذْرُ أَقْسَامٌ:

أحدُهَا: أَهلُ سِقَايَة العبَّاسِ يجُوزُ لَهُمْ تَرْكُ المبيتِ بِمنىً وَيَسيرونُ إِلَى مكّة لاشتغَالِهم بالسِّقايةِ سواء تولّى بنُو العبَّاسِ أَوْ غَيرهم وَلَوْ حَدَثَتْ سقايةٌ للحُجَّاجِ فَلِلْمقيم بِشَأنِهَا تَرْكُ المبيت كسقَايةِ العباس.

الثَّاني: رعاءُ الإِبل يَجُوزُ لهم تَرْكُ المبيتِ بِعُذْرِ الرَّعْي فإِذَا رَمَى الرِّعاء وَأهل السِّقَايَةِ يَوْمَ النَّحْرِ جَمرةَ العقبة فَلَهُم الْخُرُوجُ إِلَى الرَّعْي وَالسِّقَايَةِ وتَركُ المبيت في

مع تركه اللّيلتين قبلها فإنه لم يترك جنس مبيت منى فلا يلزمه إلّا مدان، فعلم أنه لا يجوز النفر الأول إلّا أن بات اللّيلتين الأولتين فإن ترك إحداهما امتنع خلافاً لما يفهمه ما نقله بعضهم عن «**المجموع**» لأن صواب ما هو فيه ما قلناه هنا وفيما يأتي.

(قوله: **يجوز لهم ترك المبيت بمنى**) أي ومزدلفة لاستوائهما في جواز ترك مبيتهما في سائر الأعذار، ولعل اقتصاره على منى بعد ذكرهما أولاً لكونهما محل النص وتلك مقيسة عليها.

(قوله: **لاشتغالهم بالسقاية**) صريح كقوله الآتي لأن شغلهم يكون ليلاً ونهاراً في أن السقاية إنما تسقط المبيت إن احتيج إليها ليلاً وهو ظاهر، وكالاحتياج إليها ليلاً كما هو ظاهر أيضاً ما لو كان إذا ذهب إليها لا يمكنه العود لمنى ليلاً كعجزه عن المشي مع فقد دابة يركبها وكخوفه على محترم.

(قوله: **ولو أحدث إلخ**) هو المعتمد وإن أطال الأسنوي وغيره في رده.

(قوله: **رعاء الإبل**) أي إبل الحاج قطعاً وكذا إبل غيرهم على الأصح وإن اقتضى تعليل الرافعي خلافه سواء كان الراعي مالكاً أو أجيراً أم متبرعاً فيما يظهر خلافاً للزركشي أخذاً من قولهم: يجوز للمتبرعة بالإرضاع الفطر في رمضان بشرطه، وشرط الراعي مطلقاً أن يتعسر عليه الإتيان بها أو يخشى من فراقه لها ضياعاً إما بنحو سرقة أو جوع يضرها أو لا تصبر عنه عادة فيما يظهر أخذاً من عدهم خشية ضياع المريض بترك تعهده عذراً وذكر الإبل فقط لأنها مورد النص وإلّا فراعي كل حيوان محترم كذلك، سواء أعادت منفعته على الحاج أم لا.

(قوله: **بعذر الرعي**) ينبغي حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلاً أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجيء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلاً فلا منافاة بين هذا وفرقه الآتي بين السقاة والرعاة إذ لا فرق بينهما في الحقيقة وإن كان بينهما فرق من حيث الغالب أن السقاية يحتاج إليها ليلاً غالباً بخلاف الرعي.

لَيَالي مِنىً جميعِهَا وَلَهُمْ تَرْكُ الرَّمي في الْيَومِ الأَوَّلِ مِنْ أيَّامِ التَّشريقِ، وَعَلَيْهِم أَنْ يَأْتُوا في الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ التَّشريقِ فَيَرْمُوا عَنِ الْيَوْمِ الأَوَّلِ ثم عن الثاني ثمّ يَنفِروا، وَيَسْقُطُ عَنْهُمْ رَمْيُ الثَّالث كَمَا يَسْقُطُ عَنْ غَيْرِهِمْ ممن يَنْفِرُ وَمَتى أَقَامَ الرعَاءُ بمنىً حتَّى غَربَتِ الشَّمْسُ لزمهم المَبِيْتُ بها تلك الليلة وَلَوْ أَقَامَ أَهْلُ السِّقايةِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَلَهُمُ الذَّهَابُ إِلَى السِّقَايةِ بَعْدِ الغروبِ لأَنَّ شُغْلَهُم يَكُونُ لَيْلاً وَنَهاراً.

الثَّالثُ: مَنْ لَهُ عُذْرٌ بِسَبَبٍ آخَرَ كَمَنْ لَهُ مَالٌ يَخافُ ضَيَاعَهُ لَوْ اشْتَغَلَ بالْمَبيتِ أَوْ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالٍ مَعَهُ أَوْ لَهُ مَرِيضٌ يَحْتَاجُ إِلَى تَعَهُّدِهِ أَوْ يَطْلُبُ عَبْداً آبقاً أَوْ

(قوله: أن يأتوا في اليوم الثاني إلخ) ظاهره ككلام «الروضة» وأصلها أنه يمتنع عليهم ترك رمي يومين متواليين، وهو بالنسبة لوقت الاختيار، أو مبني على خلاف ما صححاه من بقاء وقت الرمي أداء إلى آخر يوم التشريق، فعليه يجوز لهما كغيرهما ممن لا عذر له ترك رمي يومين متواليين وكلامهما هنا تبعا فيه البغوي القائل بأن التدارك قضاء وقول الزركشي الكلام هنا في ترك المبيت مع الرمي وثم في ترك الرمي المجرد أي ولا يرخص للمعذور ترك رمي يومين مع ترك المبيت لئلّا يترك شعار النسك بخلاف غير المعذور فإنه لو امتنع عليه ترك المبيت جاز له تأخير يومين يرد بأن جواز تأخير يومين إنما هو لكون الأيام الثلاثة كاليوم الواحد بالنسبة للوقت فلا فرق في جواز التأخير بين المعذور وغيره، وأما ترك المبيت فيختص بالمعذور فجوازه له للعذر لا يقتضي خروج وقت أداء الرمي في حقه ولا يلزم من ذلك ترك شعار النسك لأن الشعار الأعظم هنا وهو المبيت ساقط عنه وأما الرمي فالتوسعة في وقته للمعذور وغيره يدل على أن شعاره يحصل بأي وقت فعل فيه.

وظاهر كلامهم أنه يجوز للمعذورين وغيرهم التدارك ليلاً ونهاراً قبل الزوال وبعده وهو ظاهر وإن أفهمت عبارة البغوي خلافه لأنها مبنية على ما ذهب إليه مما مرّ عنه.

(قوله: ومتى أقام الرعاء إلخ) أشار للفرق بأن شغل الرعاء ينقطع ليلاً بخلاف أهل السقاية هي غالباً فيهما فإن فرض احتياج الرعاء للرعي أو الحفظ ليلاً فهم كأهل السقاية كما علم مما مرّ وهو ظاهر.

(قوله: يحتاج إلى تعهده) ذكروا في باب صلاة الجماعة أن من أعذارها تمريض قريب ونحو صديق لا متعهد له وإن لم يشرف على الموت بأن يتعاطى ما يحتاجه أو استئناسه به أو إشرافه على الموت وإن كان له متعهد فيهما لتضرره بغيبته عنه وتمريض أجنبي خشي ضياعه بأن لا يكون لمتعهد أو اشتغل متعهده بشراء الأدوية فهل يقال بكل ذلك هنا أو يفرق بأن هذا واجب عيني وذلك واجب على الكفاية والواجب العيني يحتاط له أكثر فيه نظر والأقرب الأول.

يَكُونُ بِهِ مَرَض يَشُقُّ مَعَهُ الْمَبِيتُ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجوزُ لَهُمْ تَرْكُ الْمَبِيتِ وَلَهُمْ أَنْ يَنْفِروا بَعْدَ الغروبِ وَلا شَيء عَلَيْهِمْ.

الرَّابعُ: لَوِ انْتَهى لَيْلَةَ الْعِيدِ إِلَى عَرفَاتَ فاشْتَغَل بِالْوُقُوفِ عَنْ مَبِيتِ مُزْدَلِفَة فَلا شَيء عَلَيْهِ وَإِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَبِيتِ الْمُتَفرِّغُونَ واللَّه أَعْلَمُ.

ومما يبطل الفرق أن الجمعة واجب عيني وقد قالوا: إن ذلك عذر فيها أيضاً، لا يقال الجمعة لها بدل وهو الظهر لأنّا نقول: المذهب خلافه بل هي صلاة مستقلة لا بدل لها وحينئذ فيكون من الأعذار هنا أيضاً ما يمكن إتيانه من أعذارها كأن يخاف من غريمه حبساً أو ملازمة ولا بينة له تشهد بعسرة أو عقوبة يرجو بغيبته العفو عنها أو يعجز عن لباس لائق به وإن وجد ساتر عورته أو تسافر رفقته أو يبحث عن ضالة يرجوها.

(وقد سئلت) عمن نزل بمكّة فدخل عليه اللّيل بها فنام فلم يستيقظ إلّا وقد ذهب معظم اللّيل فهل النوم عذر هنا؟ وأجبت أخذاً مما تقرر بأنه إن غلبه النوم كان عذراً هنا نظير ما قالوه ثم وإلّا فإن غلب على ظنه أنه يستيقظ ويدرك معظم اللّيل بمنى فلم يتفق له ذلك فلا شيء عليه وإلّا لزمه الدم وأثم لإباحة النوم له في الأول دون الثاني نظير ما قالوه في النوم في وقت الصلاة ويأتي في النوم هنا قبل الوقت ما قالوه ثم من الخلاف في الوقت أم لا.

(قوله: لو انتهى ليلة العيد إلى عرفات إلخ) قيده الزركشي بما إذا لم يمكنه العود بمزدلفة ليلاً وإلّا وجب جمعاً بين الواجبين وهو ظاهر بخلاف قوله: إن كلام المصنف يؤخذ منه عدم اشتراط الترتيب بين مبيت مزدلفة والوقوف لأن كلام المصنف يشمل من مرّ بمزدلفة قاصداً عرفة ولو لم يجب الترتيب لاكتفى بمروره فلم يصح إطلاق قوله: اشتغل بالوقوف عنه، ونقل الرافعي عن القفال: أن من أعذار ترك مبيت مزدلفة الاشتغال بالإفاضة لطواف الركن بعد نصف اللّيل وأن الإمام نظر فيه بأن من ينتهي إلى عرفة ليلاً مضطر لترك المبيت بخلاف المفيض إلى مكّة لكن وافق القفال صاحب «التقريب»، ونقله الماوردي عن مقتضى النص ومع ذلك فالنظر الذي أبداه الإمام ووافقه عليه الأسنوي ظاهر فالأوجه الذي يقتضيه النظر أنه ليس بعذر لكن المنقول الأول ويؤيده ما في «**الأم**» من أنه لو لم يطق طواف الإفاضة يوم النحر فاشتغل به حتى كان أكثر ليله بمكّة لم يكن عليه فدية.

نعم قياس ما مرّ عن الزركشي أنه لو أمكنه العود لمزدلفة ليلاً لزمه هنا أيضاً، ومن أعذار ترك مبيت مزدلفة وكذا منى فيما يظهر خوف مجيء حيض يمتد لرحيل الرفقة فيتعذر طواف الإفاضة فتتضرر ببقاء الإحرام بل هذا أولى من بعض أعذار ذكروها، ثم رأيت ما

المسألة الثَّانية: يَجِبُ أَنْ يَرْمِيَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ الجَمَرَاتِ الثَّلاثَ كُلَّ جَمرَة بِسَبْعِ حَصَياتٍ فَيَأْخُذُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ حَصَاةً فَيَأْتِي الجَمْرَةَ الأُولَى وَهِيَ تَلِي مَسْجِدَ الخيفِ وَهِيَ أَوّلهُنَّ مِنْ جِهَةِ عَرَفَاتٍ وَهِيَ فِي نَفْسِ الطَّرِيقِ الجَادَّةِ فَيَأْتِيهَا مِنْ أَسْفَلِ مِنىً وَيَصْعَدُ إِلَيْهَا وَيَعْلوهَا حَتَّى يَكُونَ مَا عَنْ يَسارِهِ أَقَلَّ مِمَّا عَنْ يَمِينِه وَيَسْتَقْبِل القبلَةَ ثُمَّ يَرْمِيهَا بِسَبعِ حَصَياتٍ واحدةً واحِدَةً ويكَبِّرُ عقِبَ كُلّ حصاةٍ كَمَا سَبَقَ فِي رَمْي جَمْرَةِ الْعَقَبَة يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ عَنْهَا وَينحرفُ قَليلاً وَيَجْعَلُهَا فِي قَفَاهُ وَيَقِفُ فِي مَوْضِعٍ لا يُصِيبهُ الْمُتَطَايرُ مِنَ الحَصَى الَّذِي يُرْمَى بِهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَيَحْمَدُ اللَّه تَعَالَى ويُكَبِّرُ وَيُهَلّلُ وَيُسبِّحُ وَيَدْعُو مَعَ حُضُورِ الْقَلْبِ وخُشُوعِ الْجَوارِحِ وَيَمْكُثُ كَذلَك قدرَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ وَهِيَ الْوُسْطَى وَيَصْنَعُ فِيهَا كَمَا صَنَعَ فِي الأُولَى وَيَقِفُ للدُّعاءِ كَمَا وَقَفَ فِي الأُولَى إِلّا أَنَّهُ لا يَتَقَدّمُ عَنْ يَسَارِهِ كَمَا فَعَلَ فِي الأُولَى لأَنَّهُ لا يُمْكِنُه ذَلِكَ فِيهَا، بَلْ يَترُكُهَا بِيَمِينٍ وَيَقِفُ فِي بَطْنِ الْمَسِيلِ مُنْقطعاً عَنْ

قدمته عن «الأم» وصريح فيه والقمولي نقل عن الماوردي: أن من أعذار مبيت ليالي منى أن تكون المرأة حاضت ويتعين تأويله بحمله على ما ذكرته وإلّا فظاهره مشكل، ثم الأعذار مسقطة للإثم وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السّنة تشهد له ويحصل ذلك أيضاً.

(**قوله**: **ويكبر عقب كل حصاة**) مرّ ما فيه وأن المعتمد أن يكبر مع كل حصاة وقد يكفي تأويل قول: عقب بأن المراد عقب إرادة الرمي بها، ويؤيد التأويل قوله كما سبق في جمرة العقبة إذ السابق ثم المعية وحمله على بيان كيفية التكبير فقط قصر له بغير دليل.

(**قوله**: **وينحرف قليلاً**) أي لجهة يساره لأنه الأقرب إلى تحصيل التقدم عليها بدليل قوله في الثانية إلّا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل في الأولى أي لخشية السقوط من تلك الناحية المرتفعة هناك، قال الشافعي رضي اللَّه عنه لأنها على أكمة، ولعل هذا باعتبار ما كان ويترك هذه الجمرة خلفه من ناحية يمينه.

(**قوله**: **قدر سورة البقرة**) أي بالنسبة للقراءة المعتدلة فيما يظهر، وظاهر أن محله حيث لا ضرر له أو لغيره بوقوفه.

ثم (**قوله**: **ولا يقف عندها للدعاء**) أي لا في يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلها

أن يُصِيبَهُ الْحَصَى ثُمَّ يأتي الْجَمْرَةَ الثَّالِثَةَ وَهِي جَمْرَة العَقَبَة الَّتي رَمَاهَا يَوْمَ النَّحْرِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا للدُّعَاءِ.

وَالْواجِبُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ: أَصْلُ الرَّمْي بِصفَتِهِ السَّابِقَةِ في رَمْي جَمْرَةِ الْعَقَبةِ وَهُوَ أن يَرْمِي بِمَا يُسَمَّى حَجَراً وَيُسَمَّى رَمْياً.

وَأمّا الدُّعَاءُ وَغَيْرُهُ مِمَّا زَادَ عَلَى أصْلِ الرَّمْي: فَسُنَّة لا شيء عَلَيْهِ في تَرْكِهِ لكن فَاتَتْهُ الْفَضِيلَة وَيَرْمِي في الْيَوم الثَّانِي مِن أيَّامِ التَّشْرِيقِ كَمَا رَمَى في الْيَومِ الأوَّل وَيَرْمي في الثَّالث كَذَلِك إنْ لَمْ يَنْفِرْ في الْيَومِ الثَّانِي.

الثَّالِثَةُ: يُسْتَحَبُّ أن يَغْتَسِل كُلَّ يوم للرَّمْي.

الرَّابِعَةُ: لا يَصِحُّ الرَّمْيُ في هَذه الأَيَّامِ إلَّا بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ، وَيَبْقَى وَقْتُه إلَى غُرُوبِهَا وَقِيلَ: يَبْقَى إلَى طُلُوعِ الفَجْرِ وَالأَوَّلُ أَصَحُّ.

الخَامِسَةُ: يُسْتَحَبُّ إذَا زَالَتِ الشَّمْسُ: أنْ يُقَدِّم الرَّمْيَ عَلَى صَلاةِ الظُّهرِ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلّيها نَصَّ عَلَيهِ الشَّافِعِيُّ ـ رَحمَهُ اللَّه تَعالَى ـ وَيَدُلّ عَلَيْهِ حَدِيثُ ابْنُ عُمَرَ ـ

فيضر بغيره لكن هذا باعتبار ما كان، على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارناً لفراغه منها لم يبعد.

(**قوله: يستحب أن يغتسل كل يوم للرمي**) ظاهره ككلام «الروضة» وأصلها جواز تقديمه على الزوال وهو ظاهر، فما بحثه الزركشي من تبعيته للرمي في منع تقديمه على الزوال مردود بأنه لا يلزم من التبعية الاتحاد في الوقت، ألا ترى إلى غسل الجمعة والعيد، ونقل ابن جماعة عن الشافعية: أنه يسن أن يكون بعد الزوال ينبغي حمله على أن ذلك أكمل كما أن غسل الجمعة يدخل بالفجر وتقريبه من ذهابه أفضل، وحينئذ فالذي يتجه أنه يدخل بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلاً لما يفعل بعد الزوال وبه يتجه أيضاً أن غسل عرفة كذلك كما مر.

(**قوله: لا يصح الرمي إلخ**) أي الرمي الذي هو أداء لما يأتي.

(**قوله: ويبقى وقته**) أي وقته الاختياري وإلّا فوقت أدائه ممتد إلى آخر أيام التشريق على المعتمد.

(**قوله: أن يقدم الرمي على صلاة الظهر**) أي إن اتسع الوقت بحيث يبقى منه بعد الرمي ما يسع الصلاة جميعها لا قدر ركعة فقط وإلّا حرم كما يعلم من كلامهم في باب الصلاة.

رَضِيَ اللَّه عَنهُمَا ـ في: «صَحيح الْبُخَارِيّ» قَالَ: «كُنَّا نَتَحَيَّنُ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ رَمَيْنَا»(١).

السَّادِسَةُ: الْعَدَدُ شَرْطٌ في الرَّمْي فَيَرْمِي كُلَّ يَوْمٍ إِحْدَى وَعِشْرِينَ حَصَاةً إِلَى كُلِّ جَمْرَةٍ سَبع حَصَيَاتٍ كُلّ حَصَاةٍ بِرمْيَةٍ كَمَا تَقَدَّمَ.

السَّابِعَةُ: التَّرْتِيبُ بَيْنَ الْجَمَرَات شَرْطٌ فَيَبْدَأ بالجمرة الأولى ثُمَّ يَرْمِي الوسْطى ثُمَّ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَلا يُجْزِئُه غَيْرُ ذَلِكَ فَلَوْ تَرَكَ حَصَاةً لَمْ يَدْرِ مِنْ أَيْنَ تَرَكَهَا جَعَلَهَا مِنَ الأُوْلَى فَيَلْزَمُهُ أَنْ يَرْمِيَ إِلَيْهَا حَصَاةً ثُمَّ يَرْمِي الجمرتين الأَخِيرَتَيْن.

الثَّامِنَةُ: المُوَالاةُ بَيْنَ رَمْي الجَمَرَاتِ وَرَمي الجَمْرَةِ الواحدةِ سُنَّةٌ عَلَى الأصَحّ وَقِيلَ: واجِبَةٌ.

التَّاسِعَةُ: إِذَا تَرَكَ شَيْئاً مِنَ الرَّمْيِ نَهَاراً فالأَصَحُّ أَنَّهُ يَتَدَارَكُهُ فَيَرْمِيهِ لَيْلاً أَوْ فِيما بَقِيَ مِنْ أَيَّام التَّشْرِيقِ سَواءٌ، تَرَكَهُ عَمْداً أَوسَهْواً، وَإِذَا تَدَارَكَهُ فِيهَا فَالأَصَحُّ أَنَّهُ أَدَاءٌ لا

(**قوله: فيرميه ليلاً**) تبع فيه ابن الصلاح وغيره كابن الصباغ ونقله عن نص «الأم» ونص عليه في «الإملاء» أيضاً، وقول الأسنوي «**كالشرح الصغير**» تبعاً للإمام يمتنع ليلاً وقبل الزوال ضعيف.

(**وقوله: أو فيما بقي من أيام التشريق**) أي ولو قبل الزوال كما جزم به في «الروضة» و«المجموع» كالعزيز، وتبعهما السبكي وزاد وإن قلنا إنه قضاء وغيره لأن جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتأخير لا للتقديم إذ لا يجوز تقدم رمي يوم واحد على زواله قولاً واحداً كما صوبه في «الروضة» و«المجموع» قال وبه قطع الجمهور تصريحاً ومفهوماً واعتمده السبكي ونص الإملاء والبويطي يؤيده ومن ثم اعتمده الأذرعي أيضاً ورد على الأسنوي اعتماد جواز تقديمه وإن نقله الإمام عن الأئمة. وقول ابن عمر رضي اللَّه عنهما: كنا نتحين الوقت فإذا زالت الشمس رمينا، محمول بقرينة سياقه على غير المتدارك.

(**قوله: فالأصح أنه أداء**) يفهم منه جواز تأخير رمي يوم أو يومين إلى ما بعدهما وسيصرح به بعد قوله: وقت اختيار وفضيلة وذكر مثله في «الروضة» «**والمجموع**» وهو

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٢١) رقم (١٦٥٩)، وأبو داود في السنن (٢/ ٢٠١) رقم (١٩٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٨) رقم (٩٤٤٦).

قَضاءً، وإذَا لَمْ يَتَدارَكْهُ حَتَّى زَالَتِ الشَّمسُ مِنَ اليَوْمِ الّذي يلِيهِ فَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّرْتِيبُ، فَيرمي أَوّلاً عَنِ اليوم الفَائِتِ ثُمَّ عَنِ الحَاضِرِ، وَهَكَذَا لَوْ تَرَكَ يَوْمَ العيد رَمْي جَمْرَةِ العَقَبَةِ فالأَصَحُّ أَنَّهُ يَتَدارَكُهُ في اللَّيْلِ وَفي أَيَّام التَّشْرِيقِ، وَيُشْتَرَطُ فِيهِ التَّرْتيبُ فَيُقَدِّمُهُ عَلَى رَمْي التَّشْرِيقِ وَيَكُونُ أَداءً عَلَى الأَصَحّ وَإذَا قُلْنَا بِالأَصَحّ أَنَّ الْمُتَدارَك أداءٌ لا قَضاءٌ كَانَ تَعْيِينُ كُلّ يَوْمٍ للمِقْدارِ المأمُورِ بِهِ وَقْتَ اخْتِيَارٍ وَفَضيلَةٍ كأَوْقَات الاخْتيِار للصّلاة.

واعْلَمْ: بِأَنَّهُ يَفُوتُ كُلُّ الرَّمْي بِأنواعِهِ بخُرُوجِ أَيَّام التَّشْرِيقِ من غَيْرِ رَمْي وَلا يُؤَدَّى شَيْءٌ مِنْهُ بَعْدَهَا لا أداءً وَلا قضاءً، وَمَتَى تَدارَكَ فَرَمَى في أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فائِتَها أَوْ فَائِتَ يَوْمِ النَّحْرِ فَلا دَمَ عَلَيْهِ وَلَوْ نَفَرَ مِنْ مِنىً يوم النَّحْرِ أَوْ يَوْمَ القَرّ أَوْ يَوْمَ النَّفْرِ

شامل لرمي يوم النحر وغيره، وميل السبكي والأذرعي وابن النقيب إلى حرمة تأخيره وإن كان أداء فيه نظر لأن الأصل في الأداء الجواز إلّا لعارض، بل كلام «المجموع» صريح في ردِّه حيث قال نقلاً عن الروياني وغيره: لا يرخص للرعاء في ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر ولا في تأخير طواف الإفاضة عن يوم النحر فإن أخروه عنه كان مكروهاً كما لو أخره غيرهم لأنّ الرخصة إنما وردت لهم في غير هذا، فقولهم كان مكروهاً كما لو أخره غيرهم صريح في عدم الحرمة وحمله على كراهة التحريم لا دليل عليه، وبه يعلم أن معنى قوله: لا يرخص أي لا يصير مباحاً بلا كراهة.

(قوله: **فالأصح أنه يجب الترتيب**) تقييده هنا بما بعد الزوال ليس منافياً لإطلاقه في هذا الكتاب وجوب الترتيب كما توهمه الأسنوي لتصريحه بأن رمي كل يوم لا يدخل إلّا بالزوال ويجوز التدارك قبله فكيف يتعقل ترتيبه حينئذ بين ما دخل وقته وما لم يدخل فعلم أن إطلاق غيره هنا محمول عليه، وينبني على وجوب الترتيب أنه لو رمى الجمرات كلها عن يومه وعليه رمي أمسه وقع عن أمسه كما لو طاف أو رمى عن غيره وعليه رمي أو طواف فإنه يقع عن نفسه لأنه قصد جنس الرمي بخلاف ما لو لم يقصد الرمي بالكلية نظير ما مرّ في قصد الطواف عن الغير وتحصيل نحو آبق وأنه لو رمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يومه لغى ما عن يومه لأنه لم يكمل رمي أمسه كما مرّ في رمي النائب.

(قوله: **فالأصح أنه يتدارك في اللّيل**) مرّ الجمع بينه وبين قوله: إن رمي جمرة العقبة لا يمتد تلك اللّيلة بأن المراد لا يمتد وقته الاختياري.

(قوله: **ولو نفر من منى يوم النحر إلخ**) حاصل المعتمد في هذه المسألة أخذاً من

الأَوَّلِ ولمْ يَرْمِ ثُمَّ عادَ قَبْلِ غُروبِ الشَّمْسِ مِنَ اليَوْمِ الثَّانِي فَرَمَى أَجْزَأَهُ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ، وَمَتى فَاتَ الرَّمْيُ ولم يَتَدارَكْهُ حَتَّى خَرَجَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَجَبَ عَلَيْهِ جَبْرُهُ بِالدَّمِ فَإِنْ

كلام الشيخين وغيرهما أن من نفر قبل وقت النفر الأول ثم عاد قبل غروب يوم النفر الأول وتدارك ما عليه أجزأه سواء عاد يوم نفره أو ثانيه أم ثالثه بأن كان نفر يوم النحر فلا شيء عليه حينئذ من جهة الرمي وإن لزمه فدية من جهة المبيت، وعلى ذلك يحمل قول المصنف: ولا دم عليه، فعلم أن قوله ثم عاد قبل غروب الشمس من اليوم الثاني مراده به الثاني من أيام التشريق وهو يوم النفر الأول، وأما إذا نفر يوم النفر الأول ففيه تفصيل ذكره في «المجموع» عن الإمام واستحسنه كما قاله الأسنوي والولي العراقي، فالقول بأنه ذكره وذكر كلاماً للماوردي ولم يرجح إحدى المقالتين وهم وحاصله أنه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمي ولو لحصاة وحينئذ فإن غربت الشمس قبل عوده لمنى فاته الرمي فلا يتداركه ويلزمه الفدية ولا يحكم لمبيته لو عاد بعد الغروب وبات حتى لو رمى في يوم النفر الثاني لم يعتد برميه لأنه بنفره مع عدم عوده قبل الغروب أعرض عن منى والمناسك، وإن لم تغرب الشمس فأقوال.

أحدها: ينقطع الرمي ولا ينفعه العود.

ثانيها: يتعين عليه العود والرمي ما لم تغرب فإن غربت تعين الدم وهو الذي يظهر عندي ترجيحه وعليه فإن غربت وهو بمنى لزمه المبيت ورمي الغد.

ثالثها: يتخير بين الرجوع والرمي وإراقة دم.

رابعها: إن عاد في النفر الأول قبل الغروب فرمى لم يقع موقعه بخلاف الثاني فإنه يقع موقعه وتارة ينفر قبل الزوال وحينئذ فإن عاد قبله أيضاً فلا أثر لنفره وبعد الغروب فقد انقطعت العلائق وإن كان خروجه قبل وقت الرمي أو عاد بينهما رمى واعتد برميه وله النفر قبل الغروب.

وتارة ينفر بعد الغروب وحينئذ فلا يسقط عنه المبيت ولا رمي الغد بل يجب عليه العود ما لم تغرب شمس آخر أيام التشريق فيما يظهر، والفرق بينه وبين ما يأتي غير خفي على المتأمل.

فعلم مما تقرر أن شرط نفره الجائز الذي لا تبعة عليه بعده أن ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال والرمي وقبل الغروب وأنه حيث لم يعتد بنفره قبل الغروب لا يسقط عنه مبيت اللّيلة الثالثة ولا رمي يومها ثم إن عاد قبل الغروب ورمى ونفر قبله سقطا أو بعده فلا بل يستقر الدم وإن عاد كما علم مما مرّ واقتضاه كلام «الروضة»، فقول السبكي: يجب عليه العود ما لم تنقض أيام التشريق تبع فيه الماوردي وقد علمت أنه في «المجموع» استحسن مقابله وكلام «الروضة» أيضاً يرده ثم رأيت نص الإمام ولفظه كما

كَانَ الْمتْرُوكُ ثَلاثَ حَصَيَاتٍ أَوْ أَكْثَرَ أَوْ جَمِيعِ رَمْي أَيَّامِ التَّشرِيقِ وَيَوْم النَّحْرِ لَزِمَهُ دَمٌ وَاحِدٌ عَلَى الأَصَحِّ، وَإِنْ تَرَكَ حَصَاةً وَاحِدَةً مِنَ الْجَمْرةِ الأَخِيرَة في الْيَوْمِ الأَخِيرِ لَزِمَهُ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ عَلَى الأَظْهَرِ وَفي حَصَاتَيْنِ مُدَّان.

حكاه القاضي أبو الطيب: إذا تعجل في يومين فنفر ثم ذكر أنه ترك رمي اليوم الثاني أو بعضه فاستحب له أن يرجع ويرمي لأن وقت الرمي باق ولا يجب عليه ذلك وسواء رجع أو لم يرجع فإن الدم ثابت في ذمته.

المقصود منه، فقوله: ولا يجب صريح في رد كلام السبكي وقوله: وسواء إلخ يحمل على رجوعه بعد الغروب لما علمت من كلام الإمام وحينئذ فهو أيضاً صريح في عدم الوجوب إذ لا فائدة له إلّا سقوط الدم وهو لا يسقط بذلك.

وقول الإمام: فقد انقطعت العلائق ظاهر في أنه لا شيء عليه بالكلية، ويدل له تعليله بقوله: لأن استدامته الخروج إلى غروب الشمس حلت محل إنشاء الخروج بعد الزوال وهو مشكل ومن ثمة خالفه الشريف العمراني من أصحابنا فقال: لو نفر قبل الزوال لم يسقط عنه مبيت تلك اللّيلة ورمى يومها ورجحه المحب الطبري والزركشي ويؤيده قول «العزيز» و«المنهاج» شرط النفر الأول أن يقع بعد الرمي ومقتضاه منعه قبل الزوال بالأولى.

وقول «الروضة» لو نفر النفر الأول قبل الرمي ثم عاد ورمى قبل الغروب أجزأه ولا دم إذ مفهومه أنه لو لم يعد لزمه وسببه عدم صحة نفره الشامل لما قبل الزوال وما بعده ووجهه أن نفره غير جائز فهو كنفره بعد الزوال وقبل الرمي، وقد صرح الإمام فيه بما مرّ من أنه يجب عليه العود ولا يعتد بنفره، فإن فرق بأن ذاك دخل وقت رميه بخلاف هذا، قلنا يلزمه أن من نفر اليوم الأول من أيام التشريق واستدام الخروج إلى غروب الشمس الثاني لا شيء عليه وقد صرح هو أيضاً بخلافه، ثم ما قاله العمراني لا ينافي ما ذكرته في رد كلام السبكي إذ لا يلزم من عدم السقوط وجوب العود بعد الغروب لأنه يكفي فيه وجوب الدم إن لم يعد قبله. وإذا تأملت ما حملت عليه قول الإمام وسواء إلخ علمت رد قول الأذرعي والزركشي أن الذي نص عليه في «الأم» في هذه المسألة ومشى عليه القاضي أبو الطيب والشيخ أبو محمد أنه وإن رجع قبل الغروب فالدم باق في ذمته وأن المصنف يطلع على ذلك لجعله الخلاف وجهين.

وعلى تسليم أن كلام «الأم» على ظاهره فقد اطلع عليه لأنه هو عين قول الأول من الأقوال السابقة التي حكاها في «المجموع» عن الإمام فقد اطلع عليه وعلى ما يخالفه من كلام الشافعي وإن عبر كالرافعي في «الروضة» بأن الخلاف وجهان.

(قوله: **أو جميع رمي أيام التشريق ويوم النحر**): ما ذكره فيه هو المعتمد وفارق ترك مبيت مزدلفة مع منى بأن ذلك فيه ترك زمانين ومكانين وهذا فيه ترك زمانين فقط مع جواز تدارك يوم النحر في أيام التشريق.

العَاشِرَةُ: قَالَ الشَّافِعِيّ ـ رَحِمَهُ اللّه تَعَالَى ـ: الجَمْرَةُ مُجْتَمَعُ الحَصَى لاَ مَا سَالَ مِنَ الحَصَى فَمَنْ أَصَابَ مُجْتَمعَ الحَصَى بِالرَّمْيِ أَجْزَأَهُ وَمَنْ أَصَابَ سَائِلَ الحَصَى الَّذِي لَيْسَ هُوَ بِمُجْتَمَعِهِ لَمْ يجْزِهِ وَالْمُرَادُ مُجْتَمَعُ الحَصَى فِي مَوْضِعِهِ المعروفِ وَهُوَ الَّذِي كَانَ فِي زمنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَوْ حُوِّلَ وَرَمَى النَّاسُ فِي غَيْرِهِ وَاجْتَمَعَ فِيهِ الحصَى لَمْ يُجْزِه.

الحادية عشرة: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْمِي فِي الْيَوْمَينِ الأَوَّلَيْنِ مِنْ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ مَاشياً، وفي الْيَوْمِ الثَّالِثِ رَاكباً لأَنَّهُ يَنْفِرُ فِي الثَّالِثِ عَقِبَ رَمْيِهِ فَيَسْتمِرُّ عَلَى رُكُوبه.

(قوله: من الجمرة الأخيرة) احترز به عما لو تركها من إحدى الجمرتين الأولتين في أي يوم كان أو من الأخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد لأن حكمه في التدارك حكم ما بعده أو من النفر الأول لمن لم ينفره يلزمه بتركها في إحدى هذه الصورة دم لوجوب الترتيب بين الجمرات كما مرّ فيبطل ما بعده حتى يأتي به، وقوله: لزمه تقدم ما فيه مبسوطاً في ترك ليلة فراجعه.

(قوله: الجمرة مجتمع الحصى) حده الجمال الطبري بأنه ما كان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط، وهذا التحديد مَنْ تفقّهه كأنه قرر به مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فإنه مجتمعه غالباً لا ينقص عن ذلك.

(قوله: والمراد مجتمع الحصى إلخ) يدل على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الأولتين وتحت شاخص جمرة العقبة هو الذي كان في عهده ﷺ وليس ببعيد إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه.

وقد يؤيد ذلك قول الجمال الطبري: لا يشترط لصحة الرمي أن يكون الرامي في مكان مخصوص، نعم مرّ أنه لا يصح الرمي من وراء العقبة، ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري: فيما مرّ عنه في إصابة العلم المنصوب لأنه قصد برميه غير المرمى أنه لو كان للشاخص سطح أو فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه أو أزيل بالكلية واستقرت في موضعه لم يجز وهو ظاهر.

(قوله: وفي اليوم الثالث راكباً) هو المعتمد كما في «الروضة» وأصلها ونص عليه في «الإملاء» ونصه في «الأم» على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول بقرينة نصه الأول.

ومقتضى تعليل المصنف الذي ذكره في «الروضة» أيضاً ندب الركوب عند النفر الأول أيضاً وهو ظاهر وروى البيهقي عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أنه ﷺ كان يرمي في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً وصححه الترمذي[(١)] لكن في بعض رواته مقل وله عاضد فهو حسن.

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٠٠) رقم (١٩٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٣٠) رقم (٩٣٤٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٣٢) رقم (١٣٧٤١).

الثانية عشرة: يُسْتَحَبُّ لَهُ الإِكْثَارُ مِنَ الصَّلاةِ في مَسْجِدِ الْخَيْفِ وَأَنْ يُصَلِّيَ أَمَامَ الْمَنَارَةِ عِنْدَ الأَحْجَارِ الَّتِي أَمَامَهَا، فقَدْ رَوَى الأَزْرَقِي أَنَّهُ مُصَلَّى رَسُول اللَّه ﷺ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحَافِظَ عَلَى صَلاةِ الجَمَاعَةِ فيهِ مَعَ الإِمَامِ في الفَرَائِضِ. وَقَدْ رَوَى الأَزْرَقِيُّ في فَضْل مَسْجِدِ الْخَيْفِ وَالصَّلاةِ فيهِ آثاراً.

وعلى كل فهو إما حسن أو ضعيف فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا عليه لما قام عندهم، وكأنهم فهموا من قال الرواي: ذاهباً أو راجعاً اختصاص ذلك بغير يوم النفر لأن يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التعبير حينئذ بالأيام الثلاثة لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب أو المشي وحكمته إفادة أنه ﷺ لم يكن ينفر النفر الأول بل كان يتأخر إلى النفر الثاني ولا يصح الجواب عنه بقياس الركوب آخراً على الركوب يوم النحر لأن ذلك بمجرده لا يقتضي رد الحديث خصوصاً وقد حسن سنده أو صحح.

(**قوله**: **أمام المنارة عند الأحجار التي أمامها**) المراد بها المنارة المتصلة بالقبة المستجدة بالمسجد سنة أربع وسبعين وثمانمائة التي وسط المسجد لا المنارة التي على بابه، ومحراب هذه القبة هو محل تلك الأحجار التي كانت أمام المنارة، وبقربها قبر آدم ﷺ كما أخرجه أبو سعيد في شرف النبوة.

(**قوله**: **ويستحب أن يحافظ إلخ**) أي لخبر الترمذي وابن حبان في غير صحيحه عن يزيد شهدت الصلاة مع النبيّ ﷺ في حجة الوداع فصليت معه الصبح بمسجد الخيف(١)، الحديث. وأخرج أبو سعيد الأزرقي عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما: أنه صلى فيه سبعون نبياً، وعن مجاهد: خمسة وسبعون، وأنه قال: فإن استطعت أن لا تفوتك الصلاة فيه فافعل.

وعن عطاء عن أبي هريرة: لو كنت من أهل مكّة لأتيت منى كل سبت، ففيه إشعار بشرفها ولا يؤخذ منه ندب ذلك لأنه متوقف على صحته عن أبي هريرة وأن ذلك لا يقال من قبل الرأي، فمن أخذ ذلك منه مع الغفلة عما ذكرته فهو جاهل ضال، كيف وقد ترتب على ذلك من المفاسد الواقعة في السبت المشهور بمنى مما يتعين على كل ضال ذي قدرة السعي في إزالته وكف من يغري العامة من الذهاب إليه معتلاً بقصد الزيارة والبركة وغافلاً عما وقع فيه من الإعانة على المعصية وإيقاع غيره في الضلال والهلكة، ومن المواضع المشهورة بمنى الغار الذي صح أن المرسلات أنزلت على النبيّ ﷺ فيه، قال الطبري: وهو مشهور بمنى خلف مسجد الخيف في نحو الجبل مما يلي اليمين كذلك يؤثره الخلف من السلف، والسرحة التي بين الأخشبين من منى لخبر مالك والنسائي وغيرهما عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما عن رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا كنت بين الأخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق فإن هناك وادياً يقال له: وادي السرر به سرحة**

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٣٥٤).

الثَّالثة عشرة: يَسْقطُ رَميُ الْيَوم الثَّالِث عَمَّنْ نَفرَ الأوّلَ وَهُوَ الْيَوْمُ الثَّانِي مِنْ أيَّام التَّشْرِيقِ. وَهَذَا النَّفْرُ وَإنْ كَانَ جائِزاً فَالتَّأخِيرُ إِلَى الْيَوْم الثَّالِثِ أَفْضل وَمَنْ أَرادَ النَّفْرَ الأوَّل نفر قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَلا يرْمِي في الْيَوْمِ الثَّانِي عَنِ الثَّالِثِ وَمَا بَقِي مَعَهُ مِنْ حَصَى الْيَوْمِ الثَّالِثِ أَوْ غَيْرِهِ إِنْ شَاءَ طَرحَهُ وَإن شَاءَ دَفَعَهُ إِلَى مَنْ لَم يَرْمِ، وَأَمَّا مَا يَفْعَلُهُ النَّاسُ مِنْ دَفْنِهِ فقالَ أَصْحَابُنَا: لا يُعْرَفُ فيهِ أثر، وَلَوْ لَمْ يَنْفِرْ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ بَعْدُ في مِنىً لَزِمَهُ الْمبيتُ بِهَا، وَالرَّمْي في الْيَوْمِ الثَّالِثِ بَعْدَ زَوَال الشَّمْس ثُمَّ يَنْفِرُ وَلَوْ رَحَل فَغَرَبتِ الشَّمْسُ قَبْلَ انْفِصَالِهِ مِنْ مِنىً فَلَهُ الاسْتِمْرَارُ في

سُرّ تحتها سبعون نبياً أي قطعت سررهم تحتها عقب الولادة»(١).

والسرر مثلث السين جمع سرة وهي الباقي بعد القطع.

ومسجد كبش إسماعيل صلى اللّه على نبينا وعليه وسلم، فقد أخرج الأزرقي أن الكبش هبط من ثبير على العرق الأبيض الذي على باب شعب علي كرم اللّه وجهه(٢). وروي أن إبراهيم صلى اللّه على نبينا وعليه وسلم أخذه وذبحه على الصفا الذي بأصل الجبل على باب الشعب المذكور، وعليه بَنَتْ لبابة بنت ابن عباس المسجد المعروف الآن بمسجد الكبش.

(قوله: **عمن نفر النفر الأول**) عللوه بإتيانه بمعظم العبادة ومن ثمة قيد في «المجموع» نقلاً عن الأصحاب جواز النفر بما إذا بات اللّيلتين الأولتين وإلّا لم يسقط مبيت اللّيلة الثالثة ولا رمي يومها ما لم يكن له عذر، وطرده الأسنوي في الرمي أيضاً وعلم ما مرّ من حرمة النفر قبل الرمي وبعد الزوال أنه يحرم أيضاً قبل تدارك ما عليه لبقاء وقته.

(قوله: **أفضل**) أي إلّا لعذر كغلاء أو غيره سواء في ذلك الإمام وغيره، لكن في «المجموع» عن «**الأحكام السلطانية**» أنه ليس للإمام النفر الأول لأنه متبوع فلا ينفر إلّا بعد إتمام المنسك.

(قوله: **لا يعرف فيه أثر**) بل هو بدعة كما قاله ابن جماعة وإن قال به بعض المالكية والحنابلة.

(قوله: **ولو رحل فغربت الشمس إلخ**) ما ذكره في المسألة الأولى والأخيرة ظاهر وأما الثالثة فذكرها في أصل «الروضة» كذلك ونقله في «المجموع» عن الرافعي، واعترض بأنه تبع فيه بعض النسخ السقيمة والذي في الصحيحة المنع، ورد بأن نسخ الرافعي مختلفة لأن كثيراً من المتأخرين بل أكثرهم وافق المصنف فيما نسبه إليه وكثير منهم نسبوا إليه

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (١٤/ ١٣٧) رقم (٦٢٤٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤١٧) رقم (٣٩٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٣٩) رقم (٩٣٩٢).

(٢) أخبار مكّة (٥/ ١٢٤) رقم (٧).

السَّيْر وَلا يَلْزَمُهُ الْمَبيتُ بِهَا وَلا الرَّمْي وَلَوْ غربَتْ وَهُوَ في شُغْل الارْتِحَال جَاز له النَّفْرُ عَلَى الأَصحّ وَلَوْ نفر قَبْلَ الْغُروبِ وَعَادَ إِلى مِنىً لحاجَةٍ قبلَ الغُرُوبِ أو بَعْدَهُ جاز النَّفْرُ عَلَى الأَصَحّ.

الرَّابعة عشرة: يُسْتَحبُ للإِمَام أَنْ يَخطُبَ في الْيَوم الثَّاني مِنْ أَيَّام التَّشْرِيقِ بَعْد صَلاةِ الظُّهرِ وَهي آخرُ خُطَبِ الْحَجّ الأَرْبَع ويُعَلِّمُهُمْ جَوازَ النَّفْرِ وَمَا بَعْدَهُ مِنْ طَوافِ الْوَدَاعِ وَغَيْرِهِ، وَيُوَدِّعُهُمْ وَيَحُثُّهُم عَلى طَاعَةِ اللَّه تَعالَى، وَعَلى أَنْ يَخْتمُوا حَجَّهُمْ بالاسْتِقَامَةِ والثَّبات عَلَى طَاعَةِ اللَّه تَعالَى وَأَنْ يكُونُوا بَعْدَ الحجّ خَيْراً مِنْهُمْ قَبْلَهُ وَأَنْ لا يَنْسَوا ما عَاهَدُوا اللَّه تَعالَى عَلَيْهِ مِنْ خَيْر وَاللَّه أَعْلَمُ.

الخامسة عشرة: فِي حِكْمَةِ الرَّمْي إعْلَمْ أَنَّ أَصْلَ الْعِبادَةِ الطَّاعَةُ، والعِبَادَاتُ كُلّهَا لَهَا مَعَان قَطْعاً فإِنَّ الشَّرْعَ لا يأمُرُ بالْعَبَثِ، ثُمَّ مَعْنَى الْعِبَادَاتِ قَدْ يَفْهَمُهُ الْمُكَلَّفُ وَقدْ لا يَفْهَمُهُ فَالْحِكْمَةُ فِي الصَّلاةِ التَّواضُعُ وَالْخُضوعُ والْخُشوعُ وإِظْهَارُالافْتِقَارِ إِلَى اللَّه تَعالَى والحِكْمَةُ فِي الصَّوْم كَسْرُ النَّفْسِ وَفِي الزَّكَاةِ مُواساةُ الْمُحْتَاجِ وَفِي الحَجّ إِقْبالُ الْعَبْد أَشْعثَ أَغْبرَ مِنْ مَسَافَةٍ بَعِيدَة إِلَى بَيْت فَضَّلهُ اللَّه تَعالَى وَشرَّفَهُ كَإِقْبَالِ الْعَبْدِ إِلى مَوْلاهُ ذَلِيلاً، وَمِنَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لا تُفْهَمُ مَعَانِيهَا السَّعْيُ والرَّمْيُ فَكُلف الْعَبْدُ بهَا لِيَتِمَّ انْقِيادُهُ فَإِنَّ هَذا النَّوْعَ لا حَظَّ للنَّفْسِ فِيهِ وَلا أُنْس لِلْعَقْلِ بِهِ فَلا يَحْمِلُ عَلَيْهِ إِلّا

خلافه والمعتمد ما نقله المصنف وأقره لأنه الذي مشى عليه القاضي أبو الطيب واختاره في «المرشد» خلافاً للمتولي وابن خليل ومن تبعهما.

(تنبيه) قال الزركشي كالأذرعي: طريق من أراد مبيت اللّيلة الثالثة من غير أن يجب عليه رمي يومها أن يفارق منى بعد رمي اليوم الثاني، وقبل الغروب، زاد الزركشي بنية النفر ثم يعود إليها بعده فإذا لم يصبح فلا رمي عليه وينفر متى شاء وهو ظاهر.

ويؤخذ من قوله: بنية النفر أن الصورة أنه لم يعزم حال نفره على العود إليها وهو متعين لأنه متى كان عزمه حينئذ على العود لم يكن ما فعله نفراً بل يجب عليه العود قبل الغروب وإلّا لزمه الدم بناء على ما مرّ إذ لا معنى للنفر إلّا ترك منى بنية أن لا يعود إليها ما بقي وقت الرمي وحينئذ فإذا رجع ولو لغير حاجة لم يلزمه الرمي في الغد.

(قوله: في شغل) ليس بقيد كما هو ظاهر ولو عاد بقصد المبيت لا يلزمه المبيت، ويدل له قول «الروضة» لو نفر متعجلاً ثم عاد لشغل وتبرع في هذه الحالة بالمبيت والرمي فوجهان قيل: يلزمه ذلك وقيل: لا، والذي يظهر في ترجيحه الثاني، لأن نيته ذلك تبرع منه فلا يلزمه العمل بقتضاه.

(قوله: ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي إلخ) هو صحيح كما يشير إليه قول

مُجردّ امتِثَالِ الأَمْر وَكَمالِ الانْقِيَاد فَهَذِهِ إِشَارَة مُخْتَصرَة تُعرَفُ بها الحِكْمَةُ فِي جَمِيعِ الْعِبَادَاتِ وَاللَّه أَعْلَمُ.

السَّادسة عشرة: إِذَا نَفَرَ مِن مِنىً في الْيَوْم الثاني أَوِ الثَّالِثِ إِنْصَرَفَ مِنْ جَمْرَةِ العَقَبَة رَاكِباً كَمَا هُوَ وَهُوَ يُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَلا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِمَنى يُصَلِّيهَا بِالْمَنزِل الْمُحَصَّبِ أَوْ غَيْرِهِ وَلَوْ صَلاهَا بِمنى جَازَ وَكَانَ تارِكاً للأَفْضَلِ، وَلَيْسَ عَلَى الْحَاجّ بَعْدَ نَفْرِهِ مِنْ مِنى عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ إِلّا طَوَافُ الْوَدَاعِ.

السابعة عشرة: صَحّ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ أَتَى الْمُحَصَّب حِينَ نَفَرَ مِنْ مِنىً.

بعضهم: لو كان القصد بالرمي النكاية لجاز بنحو النشاب أو الإهانة لجاز بالبعر أو الإكرام لجاز بالنقد لأنها أبلغ فلم يبق إلّا التعبد المحض واتباع النص، ويشير إليه أيضاً كلام الغزالي وإن ظهر فيه حكمة اتباع سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام أو زوجته هاجر، إذ الأصل في مشروعية السعي سعيها لما عطش ابنها إسماعيل صلى اللّه على نبينا وعليه وسلم كما مرت الإشارة إليه.

وأيضاً فقد روى الترمذي وصححه أبو داود واللفظ له: **«إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر اللّه»**[(١)] وأخرج أحمد عن ابن عباس رضي اللّه عنهما: أن إبراهيم عليه السلام[(٢)] لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه، فسابقه ـ وفي رواية ـ فسابقه فسبقه. والبيهقي و غيره عنه: أن إبراهيم لما أتى بالمناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض[(٣)] قال ابن عباس رضي اللّه عنهما: الشيطان ترجمون وسنة نبيكم تتبعون[(٤)] وأخرج الحاكم عنه وصححه: **«جاء جبريل إلى النبيّ ﷺ ليريه المناسك فانفرج له ثبير فدخل منى فأراه الجمار ثم أراه جمعاً ثم أراه عرفات فنبع الشيطان للنبي ﷺ عند الجمرة الأولى فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبع**

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٧٩) رقم (٢٨٨٢)، وأبو داود في السنن (٢/ ١٧٩) رقم (١٨٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٥) رقم (٩٤٢٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٣) رقم (٩٤٧٧)، وأحمد في المسند (١/ ٢٩٧) رقم (٢٧٠٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢٦٨) رقم (١٠٦٢٨).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٨) رقم (١٧١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٣) رقم (٩٤٧٥).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٨) رقم (١٧١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٣) رقم (٩٤٧٥).

وعن ابن عُمر ـ رَضي اللَّه عَنهُمَا ـ «أنّ رَسُولَ اللَّه ﷺ أتَى الْمُحَصَّبَ فصَلَّى بِهِ الظُّهرَ وَالْعَصْرَ وَالمغرِبَ وَالْعِشَاءَ وهَجَعَ هَجْعةً»[1][2] ثُمَّ دَخلَ مَكّةَ وَطَافَ وَهَذا التَّحْصِيبُ مُسْتَحَبٌ اقتداءً بِرَسُولِ اللَّه ﷺ وَلَيْسَ هُوَ مِنْ سُنَنِ الْحَجِّ وَمَنَاسِكِهِ، وَهَذا مَعْنَى ما صَحَّ عَن ابن عَبَّاس ـ رَضِيَ اللَّه عَنهُمَا ـ أَنَّهُ قَالَ: لَيسَ التَّحْصِيبُ بِسُنَّةٍ إِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَ فِيهِ رسول اللَّه ﷺ[3] وَهَذَا الْمحصّبُ بالأَبْطَحِ وَهُوَ ما بينَ الجبلِ الَّذِي

له في الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبع له في جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فذهب، ونبع بنون فموحدة مفتوحتان ظهر، وساخ بمهملة ثم معجمة غار في الأرض[3] وأخرجه سعيد بن منصور أنه ﷺ سئل عن رمي الجمار فقال: «**اللَّه ربكم تكبرون وملة أبيكم إبراهيم تتبعون ووجه الشيطان ترمون**» ومن ثم قال الحليمي: ينوي عند رميه أنه يجاهد ويقول له إن ظهرت لي حصبتك هكذا ولو كنت حاضراً عندما اعترضت للخليل عليه السلام تريد إدخال الشك عليه فرماك ودحرك لرميتك مثل رميه هذا، أو أنه رمى الموبقات أو تبرأ منها فليس بعائد إليها، قال الغزالي: وأما رمي الجمار فالقصد به الانقياد للأمر إظهاراً للرق والعبودية وانتهاضاً لمجرد الامتثال، أو القصد به التشبه بإبراهيم حيث عرض له إبليس في ذلك الموضع ليدخل على حجّه شبهة فأمره اللَّه أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله.

(**قوله: وهذا التحصيب مستحب إلخ**) ظاهر كلامه ككلام «الروضة» و«المجموع» وغيرهما من كتب الأصحاب أن المتعجل ثاني أيام التشريق لا يسن له نزوله واستظهره الزركشي لكن أبدى غيره احتمالاً أنه يسن أن كلامهم جرى على الغالب وليس ببعيد.

(**قوله: وليس هو من سنن الحج**) أي لأن القصد به إظهار مخالفة الكفار بإظهار شرائع الإسلام في المحل الذي كانوا يظهرون فيه شرائع الكفر، وكحلفهم ألا يناكحوا بني هاشم والمطلب ولا يبايعوهم الحلف المعروف.

(**قوله: وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكّة إلخ**) ذكره أيضاً ابن الصلاح والمحب الطبري. قال التقي الفاسي: والمراد بالجبل الذي عنده المقبرة الذي على يسار الهابط من ثنية كداء بالفتح أو الذي على يمين الهابط منها فإن عند كل منهما مقبرة، فحد المحصب

---

(١) نومة خفيفة. أنظر لسان العرب (٨/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢١٠) رقم (٢٠١٣)، وأبو يعلى في المسند (١٠/ ٦٠) رقم (٥٦٩٤)، وأحمد في المسند (٢/ ١١٠) رقم (٥٨٩٢).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٢٦) رقم (١٦٧٧)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٥٢) رقم (١٣١٢).

(٤) سبق تخريجه.

عندَه مقابرُ مكّة والجَبل الَّذِي يُقابِله مُصْعِداً في الشَّق الأيْسرِ وَأنتَ ذَاهِب إلَى منى مُرْتَفعاً عَلَى بَطْنِ الْوَادِي وَلَيْستِ المقْبَرةُ مِنهُ وَاللَّهُ أعْلَمُ.

فَصْـل

أعمالُ الحَجِّ ثَلاثَةُ أقسام: أرْكَان وَوَاجِبَات وَسُنَن

أمَّا الأرْكَانُ:

فخَمْسَةٌ:

الإِحْرَامُ، والوقُوف، وَطَواف الإِفاضَة، والسَّعْي، والْحَلْقُ إذَا قُلْنَا بِالأَصَحِّ: إنَّهُ نُسُك.

وأمَّا الواجِبَات:

فَاثْنَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا وَأرْبَعَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا.

فَإنْشَاءُ الإِحْرام مِنَ الْمِيقَاتِ والرَّمْيُ وَاجِبَان مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا.

وَأمَّا الأَرْبَعَةُ:

فَأحَدُهَا: الْجَمْعُ بَيْنَ اللَّيلِ وَالنَّهار في الْوُقُوفِ بِعَرَفة.

وَالثَّانِي: المِبيتُ بِمُزْدَلِفَة.

من جهة مكّة ما حاذاه من المقبرة مبتدئاً من عرض المحصب لا من طوله ليوافق كلام الأزرقي في حد المحصب من جهة مكّة، ولو كان حده طولاً طرف المقبرة مما يلي منى لحدوا بذلك ولم يحتاجوا للتنبيه على عدم دخول المقبرة، ويدل لذلك أن المحصب هو الأبطح على ما قاله المحب ولا ريب في كون الموضع الذي أشرنا إليه منه ونقل ابن خليل عن الشافعي ما يقتضي أن حد المحصب من جهة منى جبل المقبرة وهو بقرب السبيل الذي يقال له سبيل الست.

ويدل لأن المحصب هو الأبطح قول ابن عمر في مسلم: أنه ﷺ وأبا بكر وعمر رضي اللّه عنهما كانوا ينزلون بالأبطح فيعبرون به عن المحصب[١].

(قوله: والأصح وجوب الأربعة) يستثنى منه الجمع في وقوفه بين اللّيل والنهار إنه سنة كما مرّ له.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٢٠) رقم (٣٠٦٩)، وأحمد في المسند (٢/ ٨٩) رقم (٥٦٢٤).

وَالثَّالِثُ: مَبِيتُ لَيَالِي مِنىً لِلرَّمْيِ.

وَالرَّابِعُ: طَوَافُ الْوَدَاعِ، وَالأَصَحُّ وجُوبُ الأَرْبَعَةِ.

وَأَمَّا السُّنَنُ:

فَجَمِيعُ مَا سَبَقَ مِمَّا يُؤْمَرُ بِهِ الْحَاجُّ سِوَى الأَرْكَانِ وَالْواجِبَات، وَذَلك كَطَوَافِ الْقُدُومِ وَالأَذْكَارِ والأَدْعِيَة وَأَسْتِلامِ الْحَجَرِ وَالرَّمَلِ والاضْطِبَاعِ وَسَائِرِ مَا نُدِبَ مِن الْهَيْئَاتِ السَّابِقَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ إِيْضَاحُ هَذَا كُلّه.

وَأَمَّا أَحْكَامُ هَذِهِ الأَقْسَامِ:

فَالأَرْكَانُ لا يَتِمُّ الحجُّ وَلا يُجْزِئُ حَتَّى يَأتي بِجَميعها وَلا يَحِلُّ مِنْ إِحْرَامِهِ مَهْمَا بَقِيَ مِنْهَا شَيْءٌ حَتَّى لَوْ أَتَى بِالأَرْكَانِ كُلِّهَا إِلّا أَنَّهُ تَرَكَ طَوْفَةً مِنَ السَّبْعِ أَوْ مَرَّةً مِن السَّعْي لَمْ يَصِحّ الْحَجُّ وَلَمْ يَحصُلِ التَّحَلُّل الثَّاني.

وَكَذَا لَوْ حَلَقَ شَعْرَتَيْنِ لَم يَتم حَجّه وَلا يَحلُّ حَتَّى يَحْلِق أَوْ يُقَصِّرَ شَعْرَةً ثَالثَةً وَلا يُجْبَرُ شَيْءٌ مَنَ الأَرْكَانِ بِدم وَلا غَيره بَلْ لا بُدَّ مِنْ فِعْلهَا، وَثَلاثَةٌ مِنْهَا وَهِيَ: الطَّوَافُ، وَالسَّعْيُ، وَالْحَلْقُ لا آخِرَ لوقْتِهَا بَل لا تَفُوتُ مَادَامَ حَيّاً وَلا يَخْتَصّ بِمنىً والحرم بَلْ يجوزُ في الْوَطَنِ وَغيره.

واعْلَمْ أَنَّ التَّرْتِيبَ وَاجِبٌ في هَذِه الأَرْكَانِ، وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الإِحْرَام عَلَى جَمِيعِهَا، وَيُشْتَرطُ تَقَدُّم الْوُقُوفِ عَلَى طَوَافِ الإِفَاضَةِ وَالْحَلْقِ، وَيُشْتَرط كَوْنُ السَّعْي بَعْدَ طَوَاف صَحِيح، فَإِنَّهُ يَصِحُّ سَعْيُهُ بَعْدَ طَوَافِ الْقُدُوم وَلا يَجبُ تَرْتِيبٌ بَيْنَ الطَّوَافِ وَالْحَلْقِ، وَهَذَا كُلُّهُ سَبَقَ بَيانُهُ إِنَّمَا نَبهتُ عَلَيْه هُنا مُلَخَّصاً لِيُحْفَظَ وَاللَّه أَعْلَمُ.

وَأَمَّا الْوَاجِبَاتُ: فَمَنْ تَرَكَ مِنهَا شَيْئاً لَزِمَهُ دَمٌ وَيَصِحُّ الْحَجُّ بِدُونِهِ سَوَاءٌ تَرَكَهَا عَمْداً أَوْ سَهْواً لكِنَّ الْعَامِدَ يأثَمُ إِذَا قُلْنَا: إِنَّهَا وَاجِبَةٌ.

وَأَمَّا السُّنَنُ: فَمَنْ تَرَكَهَا لا شَيء عَلَيْهِ لا إِثْمَ وَلا دم ولا غَيْرَهُ لكن فَاتَهُ الْكَمَالُ وَالْفَضِيلَةُ وَعَظِيمُ ثَوَابِهَا وَاللَّه أَعْلَمُ.

(**قوله**: **بعد طواف صحيح**) يتناول طواف النفل مطلقاً.

لكن قوله بعد: فإنه يصح سعيه بعد طواف القدوم، يرشد للمراد.

ومر ما في ذلك مستوفى فراجعه فإنه مهم.

البَابُ الرابع

فِي العُمْرَةِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ

الأُوْلَى: الْعُمْرَةُ فَرْضٌ عَلَى الْمُسْتَطِيعِ كَالْحَجِّ. هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ مِنْ

الباب الرابع
في العمرة

(**قوله**: **العمرة فرض إلخ**) أي لقوله ﷺ: «**حج عن أبيك واعتمر**»[(١)]: قال أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح، لكن لا يسلم له ذلك إلّا لو انحصرت النيابة في الفرض، وقيل بعموم وقائع الأعيان، وفي كل خلاف بل الأصح أن النيابة تكون في النفل وأن وقائع الأعيان لا تعم، كذا قيل، ورد بأنه أمر وهو للوجوب وذلك لا يكون في النفل ولأن هذه واقعة عين قولية وتطرق الاحتمال إليها فوجب تعميمها فاتضحت دلالة الحديث على الوجوب.

ومما يصرح به أيضاً ما صح بإسناد على شرط الشيخين عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: يا رسول اللّه هل على النساء جهاد؟ قال: «**نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة**»[(٢)]، وهذا أصرح في إيجابها.

وبإسناد على شرطهما أيضاً أنه ﷺ قال لما سأله جبريل عن الإيمان والإسلام وغيرهما: «**وتحج البيت وتعتمر**»[(٣)] وخبر: «**وأن تعتمر فهو أفضل**»[(٤)] ضعيف باتفاق الحفاظ وإن صححه الترمذي قاله: في «المجموع»، لكن ورد بإسناد على شرط مسلم عن

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ٣٠٤) رقم (٣٩٩١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٥٤) رقم (١٧٦٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٠) رقم (٣٦٠٠)، وأبو داود في السنن (٢/ ١٦٢) رقم (١٨١٠).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٤٥٩) رقم (٣٠٧٤)، وابن ماجه في السنن (٢/ ٩٦٨) رقم (٢٩٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٥٠) رقم (٨٥٤٠).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ١١٦) رقم (١٦٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٤٩) رقم (٨٥٣٧).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٣٥٦) رقم (٣٠٦٧).

قَوْلَي الشَّافِعِيّ ـ رَحِمَه اللَّه تَعَالَى ـ وَهُوَ نَصُّهُ فِي كُتُبِهِ الْجَدِيدَة، وَلا تَجِبُ العُمرة إلّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَالْحجّ، وَلَكن يُسْتَحَبُّ الإِكْثَارُ مِنْهَا لا سِيَّمَا فِي رَمَضَان. ثَبَتَ فِي «الصَّحِيح» أَنّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَالَ: «**الْعُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لما بَيْنَهُما**»(١) وفي «الصَّحِيح» عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ قَالَ «**عمْرَةٌ في**

جابر؛ يا رسول اللَّه العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج؟ قال: «**لا وأن تعتمر فهو خير لك**»(٢). ويجاب عنه جمعاً بين الحديثين بأن لا نفي لمساواة فرضها لفرض الحج فإن فرضه آكد من فرضها للإجماع وأكثر ثواباً، وخير استعمل كثيراً في غير أفعل التفضيل.

والواجب يوصف بأن فعله خير بهذا المعنى، وهذا أولى من الجواب بأن فيه يحيى بن أيوب القاضي وهو وإن أخرجه له الشيخان لكنه يأتي بالغرائب، ومن ثمة قال الشافعي ـ رضي اللَّه عنه ـ: ليس في العمرة شيء ثابت إنها تطوع، ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة إيجابها ثم قال: ولا نعلم أحداً منهم خالف فيه.

(قوله: **ولكن يستحب الإكثار منها**) أي إن لم يشغله ذلك عما هو أعم منها.

وقد قال الشافعي ـ رضي اللَّه عنه ـ في «الإملاء»: أستحب للرجل أن لا يأتي عليه شهر إلّا اعتمر فيه وإن قدر أن يعتمر في الشهر مرتين أو ثلاثاً أحببت له ذلك واعلم أنها أفضل من الطواف كما رجحه التقي السبكي واليافعي وصنف فيه، وابن حجلة خطيب دمشق والبلقيني وتلميذه الفارسكوري(٣) وألف فيه لوجوبها بالشروع فيها، ووقوعها فرض كفاية لحصول الإحياء بها على ما يأتي وثواب الواجب ابتداء أو بالشروع فيه أكثر من ثواب غيره، ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه العز بن جماعة وغيره، ومحل الخلاف إذا استوى الزمن المصروف إليهما.

(قوله: **لا سيما في رمضان**) أي لأنها فيه أفضل منها في غيره كما في «المجموع» عن المتولي وأقره لما أخرجه ابن حبان وغيره: «**عمرة في رمضان تعدل حجة معي**»(٤)، وفي رواية البخاري تقضي حجة أو حجة معي، قال المحب الطبري والمعنى أن كل عمرة في رمضان تعدل حجة معه لأن المعادل عمرة واحدة فقط، وبسط الكلام في الاستدلال لذلك ومنه أن النكرة في سياق التفضيل الظاهر منها إرادة العموم، ويؤخذ منه أنها تعدل حجة

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ١٤٩) رقم (٣٨٤١).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٨٦) رقم (٢٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٣٤٩) رقم (٨٥٣٥)، والطبراني في المعجم الصغير (٢/ ١٩٣) رقم (١٠١٥).

(٣) عبد الرحمن بن علي بن خلف أبو المعالي زين الدين الفارسكوري ولد سنة (٧٥٥هـ) فقيه شافعي مصري، ولد في فارسكور. وجاور بمكّة توفي في القاهرة سنة (٨٠٨هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٣١٨).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٠٥) رقم (١٩٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٦٤) رقم (١١٦٩٩).

رَمَضَانَ تَعْدِلُ حجَّةً»[١].

الثَّانية: لِلْعُمْرَةِ الْمُفْرَدَةِ عَنِ الْحجّ مِيقَاتَانِ زَمَانِيّ، وَمَكَانِيّ:

أَمَّا الْمَكَانِيُّ: فَكَمِيقَاتِ الْحجّ عَلَى مَا سَبَقَ إِلّا في حَقِّ مَنْ هُوَ بِمَكَّةَ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ غَرِيباً، فَإِنَّ مِيقَاتَهُ في العُمْرَةِ الْحِلُّ فَيَلْزَمُهُ أَنْ يَخْرُجَ إِلى طَرَفِ الْحِلّ وَلَوْ بِخُطْوَةٍ.

معه وإن اختلفا ميقاتاً وفرضاً ونقلاً وليس ببعيد، فإن لنا مسائل النفل فيها أفضل من الفرض أو ذي العمل القليل أو ذي العمل الكثير فضلاً عن المساواة، ونظر بعضهم إلى أصل تفضيل الفرض، والأزيد مشقة فخص معادلتها لمماثلها نفلاً أو فرضاً أو ميقاتاً، واعتماره ﷺ أربع مرات في ذي القعدة دون رمضان لأنه قصد رد ما كانت عليه الجاهلية من منعها في الأشهر الحرم بالفعل كالقول، وقال البغوي: بتفضيلها فيها أخذاً بظاهر ذلك ولو أحرم بها في شعبان وأتمها في رمضان أو في رمضان وأتمها في شوال فالعبرة بابتدائها لا بانتهائها قال ابن جماعة أخذاً من أنه لا دم على من أحرم بها قبل أشهر الحج ثم أتمها فيها، واستفيد من كلام المصنف أنه لا يكره تكريرها ولو في العام الواحد وهو كذلك فقد أعمر ﷺ عائشة في عام مرتين، واعتمرت بعده في عام مرتين، وفي رواية ثلاثاً، وابن عمر أعواماً مرتين في كل عام، ورواه الشافعي رضي اللّه عنه قال في «**الكفاية**»: وفعلها في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ليس بفاضل لفضله في غيرها لأن الأفضل فعل الحج فيها، وبحث ابن جماعة أن عشر الحجة يلي رمضان في الفضيلة لقوله ﷺ: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى اللّه من العمل فيها»[٢]، قال ابن صلاح: وروى الاعتمار في رجب عن جماعة من الصحابة رضي اللّه عنهم وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي اللّه عنهما: أنه ﷺ اعتمر أربع عُمَر إحداهن في رجب[٣] وأن عائشة أنكرت ذلك وقالت: ما اعتمر رسول اللّه ﷺ في رجب قط فسكت ولم يراجعها أي تأدباً معها[٤] وإلّا فالمثبت مقدم على النافي لأن معه زيادة علم.

(**قوله**: **تعدل حجة**) مرّ أنه ﷺ قال: «**تعدل حجة معي**»[٥].

(**قوله**: **ولو بخطوة**) ليس المراد التحديد بها بل ما يصدق بالخروج من الحرم وهو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢/ ٣٠) رقم (٣٢٤)، وابن ماجه في السنن (١/ ٥٥٠) رقم (١٧٢٧)، وأبو داود في السنن (٢/ ٣٢٥) رقم (٢٤٣٨).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٥٥٢) رقم (٤٠٠٧)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩١٧) رقم (١٢٥٥).

(٤) أنظر الحديث السابق.

(٥) سبق تخريجه.

ثُمَّ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ أَنَّ أَفْضَلَ جِهَاتِ الْحِلِّ لِلإِحْرَامِ بِالعُمْرَةِ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْجِعْرَانَةِ. فَإِنَّ النبي ﷺ أحرم منها ثُمَّ بَعْدَهَا التَّنْعِيمُ ....

يحصل بأقل من ذلك ولو بأن تكون رجله فيه والأخرى في الحل إذا اعتمد عليها فيما يظهر أخذاً من قولهم في الاعتكاف: لو أخرج رجله من المسجد واعتمد عليها انقطع بذلك ويحرم على الجنب ذلك في المسجد.

ومن حلف لا يخرج ففعل ذلك حنث.

فيظهر بهذه المسائل ما ذكرته.

(قوله: **الجعرانة**) هي بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وهو الأشهر وصوبه المصنف في «تهذيبه» ونقله عن الشافعي رضي اللّه عنه وأئمة اللّغة ومحققي المحدثين وبكسر المهملة وتشديد الراء وعليه عامة المحدثين لكن عده الخطابي من تصحيفهم. قال صاحب «المطالع»: كلا اللّغتين صواب موضع مشهور بين الطائف ومكّة وهو إليها أقرب إذ بينهما ثمانية عشر ميلاً على ما قاله الرافعي والباجي المالكي وتبعهما الأسنوي، واثنا عشر على ما قاله الفاكهي(١) والأسدي وغيرهما ورجحه الفاسي بعد تحريره فبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة أميال سميت باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة من تميم قيل وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ٩٢]. وبها ماء شديد العذوبة.

قال الفاكهي يقال: إنه ﷺ حفر موضعه بيده الشريفة المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس أو غرز رمحه فنبع.

قال الواقدي كمجاهد وإحرامه ﷺ بها من المسجد الأقصى الذي تحت الوادي بالعدوة القصوى. قال: وكانت ليلة الأربعاء اثنتي عشرة بقين من ذي القعدة.

ولا يقال إنما اعتمر بها مجتازاً في رجوعه من الطائف لما صح من أنه ﷺ خرج منها ليلاً معتمراً ثم عاد وأصبح فيها كبائت.

وأخذ المحب الطبري مما ذكره الواقدي تخطئة أهل مكّة في اعتمارهم منها ليلة سبع عشرة من ذي القعدة زاعمين أنهم متأسون به ﷺ في ذلك.

(قوله: **ثم بعدها التنعيم**) هو كما قال المحب الطبري أمام أدنى الحل قليلاً وليس بطرفه، ومن فسره بذلك فقد تجوز، وهو المحل الذي عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة

---

(١) عبد اللّه بن أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن علي الفاكهي المكي جمال الدين ولد سنة (٨٩٩هـ) في مكّة من فقهاء الشافعية، أقام بمصر مدة، له مؤلفات. توفي في سنة (٩٧٢هـ). أنظر الأعلام (٤/ ٦٩).

ثُمَّ الْحُدَيْبِيَةُ، وَلَوْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ في الْحَرَمِ انْعَقَدَ إِحْرَامُهُ.

رضي اللَّه عنها بينه وبين مكّة ثلاثة أميال وقيل أربعة أي باعتبار طرفه الأعلى مما يلي مرّ الظهران سمي بذلك لأن على يمنيه جبلاً يقال له: نعيم وعلى يساره آخر يقال له ناعم والوادي نعمان قال الفاكهي: وثمة مسجدان يزعم بعض المكيين أن المحراب الأدنى من الحرم هو معتمر عائشة ونقل عن ابن جريج: وزعم بعضهم أن المسجد الأقصى على الأكمة الحمراء، ورجحه المحب الطبري بأنه نقل بالتواتر عندهم إحرام ابن الزبير رضي اللَّه عنهما منه، والظاهر أنه اتبع ذلك الأثر وقد كان مندثراً إلى أن جاء سيل فأظهر انصاباً مكتوبة مشعرة ببناء قديم تاريخه ثلاثمائة سنة كان ثمة فبني وحفرت بئره. وقال الأسدي: إن الذي اعتمرت منه بينه وبين أنصاب الحرم غلوة سهم وإنما قدم على الحديبية مع كونها أبعد لأمره ﷺ باعتمار عائشة منه، ويؤيده رواية الفاكهي وغيره كأبي داود في مراسيله عن ابن سيرين(١) أنه ﷺ وقت لأهل مكّة أي لعمرتهم كما في رواية التنعيم. وذكر الأسدي أن له ﷺ به مسجداً فإن صح فلعله ﷺ فعله في عمرة القضاء أو في عمرته التي أتى بها حجته فإنه فيها دخل منه لما أخرجه الطبراني أنه ﷺ غير ثوبيِّ الإحرام عند التنعيم حين دخل مكّة وقيل دخل من الحديبية.

(قوله: ثم الحديبية) هي بحاء مضمومة فمهملة ثم تحتيّة ثانية مخففة وقيل مشددة إسم لبئر بين طريق جدة والمدينة في منعطف بين جبلين وبها مسجد النبيّ ﷺ الذي بويع فيه تحت الشجرة. قال الفاسي: يقال: إنها المعروفة الآن ببئر شميس قيل: وهي على ثمانية عشر ميلاً من مكّة وجرى عليه الرافعي في شرحه.

وقال الأسدي: على إحدى عشر وعليه فبينها وبين الحرم نحو ميل لأن مسافته من هذه الجهة عشرة أميال كما يأتي فعلم أنها ليست من الحرم وهو ما عليه الجمهور. وقال مالك وغيره: إنها من الحرم.

ونقل البيهقي عن الشافعي: أن بعضها من الحل وبعضها من الحرم وأنه قال إنما نحر النبيّ ﷺ عندنا في الحل. قال ابن جماعة: وهذا الأخير هو المنقول عن الأكثرين، فعلى هذا يحتاج المعتمر منها أن لا يوقع الإحرم إلّا في الحل ودليل تقديمها على غيرها ما ذكر نزوله ﷺ بها ومبايعته وصلاته فيها ووقوع الصلح فيها المسبب عنه فتح مكّة ونزول سورة الفتح بها وعزمه على دخوله منها لعمرته التي أحرم بها من ذي الحليفة وصد عنها(٢) كما في البخاري.

---

(١) محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري، تابعي جليل فقيه، إمام البصرة في وقته، أدرك ثلاثين من الصحابة، ولد سنة (٣٣هـ) في البصرة، توفي سنة (١٠١هـ) اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا. أنظر الطبقات لابن سعد (٥/ ١٨٧)، والأعلام (٦/ ١٥٤).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٦) رقم (٨٧٥٩)، والبخاري في الصحيح (٢/ ٥٥٦)، ترجمة (١٤٦٠).

وَيَلْزَمُهُ الْخُرُوجُ إِلَى الْحِلِّ مُحْرِماً ثُمَّ يَدْخُلُ فَيَطُوفُ وَيَسْعَى ويحلق وَقَد تَمَّتْ عُمْرَتُهُ وَلا دَمَ عَلَيْهِ، فَلَوْ لَمْ يَخْرُج بَلْ طَافَ وَسَعَى وَحَلَقَ فَفِيهِ قَوْلانِ لِلشَّافِعِيِّ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ أَصَحُّهُمَا: تَصِحُّ عُمْرَتُهُ وَتُجْزِيه لكِن عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِهِ الإِحْرَامَ مِنْ مِيقَاتِهِ وَهُوَ الْحِلُّ. والثَّانِي لا تُجْزِيهِ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الْحِلِّ وَلا يَزَالُ مُحْرِماً حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْهِ وَاللَّه أَعْلَمُ.

وَأَمَّا الْمِيقَاتُ الزَّمَانِيُّ: فجميعُ السَّنة وَقْتٌ لِلْعُمْرَةِ فيجُوزُ الإِحْرَامُ بِهَا في كُلِّ وَقْتٍ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ وَفي يَوْم النَّحْرِ وأَيَّام التَّشْرِيقِ لغَيْرِ الْحَاجّ وَأَمَّا الْحَاجُّ فَلا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ بالعُمْرَةِ مَا دَامَ مُحْرِماً بِالْحَجِّ وَكَذَا لا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ بِهَا بَعْدَ التَّحَلُّلَيْن ما دام مُقيماً بِمنىً للرَّمْي، فَإِذَا نَفر مِنْ مِنىً النَّفْرَ الثَّانِي أَوِ الأَوَّلَ جاز أَنْ يَعْتَمِرَ فِيمَا بَقِيَ مِنَ

وما في مسلم أنه ﷺ أحرم من الحديبية بعمرة قيل خلاف المعروف.

وعلى كل فقد امتازت بحلوله ﷺ بها معتمراً[(١)]، ومن ثمة قدمها الشيخ أبو حامد على التنعيم، وعليه فأجيب بأن الأمر باعتمار عائشة منه إنما كان لضيق الوقت وقول صاحب التنبيه كبعض الأصحاب إن التنعيم أفضل الثلاثة. قال المصنف: غلط أو مؤول وهو كذلك كما بينه السبكي ورد على ابن الرفعة انتصاره له.

(فرع) لو لم يحرم من أحد الثلاثة سن له أن يجعل بينه وبين الحرم بطن وادي الحرم.

(قوله: ويلزمه الخروج إلى الحل) أي قبل التلبس بشيء من أعمال العمرة وإلّا لزمه الدم وإن خرج نظير ما مرّ فيمن جاوز الميقات بلا إحرام ولا فرق بين خروجه بقصد الحل أو لشغل آخر على الأوجه أن القصد مروره به كعرفات قاله القاضي مرة وقال أخرى: لا بدّ من الخروج بقصد ذلك، والأفضل أن يؤخر إحرامه إليه. وقول المحاملي والجرجاني: الأفضل تقديمه مبني على أن الإحرام من دويرة أهله أفضل.

(قوله: ما دام مقيماً بمنى للرمي) التعبير بالإقامة وقع في كلامه في غير هذا الكتاب أيضاً وفي كلام غيره، والظاهر أنه جرى على الغالب فلا مفهوم له، وإلّا لزم القول بصحة نية الإحرام بها وهو بمنى ثم بعد نفره يشتغل بأعمالها لأن نية الإحرام لا تنافي إقامته ورميه ولم يقولوا بذلك، فعللنا أن الملحظ الصحيح أن الوقت مستحق لبقية النسك فلا يصرف لنسك آخر. وقد دل على ما قلناه كلام الشافعي والأصحاب حيث قال وتبعوه: لو نفر النفر الأول ثم اعتمر لزمت لأنه لم يبق عليه للحج عمل.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٤٥) رقم (٦٠٢٧).

أيّامِ التَّشْرِيقِ لكِن الأفضل أنْ لا يَعْتَمِر حَتَّى تَنْقَضِي أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

الثَّالثةُ: صِفَةُ الإِحْرَامِ بالْعُمْرَةِ كَصِفَتِهِ في الْحجّ في اسْتحْبَابِ الْغُسْلِ لِلإِحْرَامِ والتَّطيُّبِ والتَّنْظِيفِ وَمَا يَلبَسهُ وَمَا يَحْرُمُ عَلَيْه مِنَ اللّبَاسِ وَالتَّطيُّبِ والصَّيدِ وَغيْر ذَلِكَ وَفي اسْتحْبَابِ التَّلْبِيَةِ وَغيْر ذَلِكَ مِمّا سَبَقَ.

فَإِنْ كَانَ في غَيْرِ مَكَّةَ أَحْرَمَ مِنْ مِيقَات بَلَدِهِ حِينَ يَبْتَدِىءُ بِالسَّيْر كَمَا سَبَقَ في إِحْرَامِ الْحَجّ، وَإِنْ كَانَ في مكّةَ وَأَرَادَ الْعُمْرَةَ اسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيْتِ وَيُصَلّي رَكْعَتَيْنِ وَلْيَسْتَلِمَ الحجَرَ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ إِلَى الْحِلّ فَيغْتَسِلُ هُنَاكَ لِلإِحْرَامِ ويلبسُ ثَوْبَيْ الإِحْرَامِ وَيُصَلّي رَكْعَتَيْنِ وَيُحْرِمُ بِالعُمرَةِ إِذَا سَارَ وَيُلَبِّي، وَكُلُّ هذِهِ الأُمُورِ عَلَى مَا سَبَقَ في الْحَجِّ.

وَلا يَزَالُ يُلَبِّي حَتَّى يَدخلَ مَكَّة فَيَبْدَأُ بِالطَّوَاف وَيَقطع بالتَّلبيَةِ حِينَ يَشْرَعُ في الطَّوَاف فَيَرْمُلُ في الطَّوْفَاتِ الثَّلاثِ الأُوَلِ مِنَ السَّبْع وَيَمْشي في الأَرْبَع كَمَا سَبَقَ في طَوَافِ الْقُدُومِ ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَروَةِ كَمَا وصَفْنَاهُ في الْحَجّ، فَإِذَا تَمَّ

قال أصحابه: ومتى لم ينفر نفراً شرعياً واعتمر في بقية أيام التشريق لم تنعقد لأن ما بقي من مناسك الحج وتوابعه يمنع من الاشتغال بها كالصوم.

إذا علمت ذلك ظهر لك أنه لا يصح الإحرام وإن قصد ترك الرمي والمبيت، وأن ما نقله الزركشي كالأذرعي عن الجويني من التقييد بالعاكف بمنى ضعيف وإن اعتمده الزركشي، وأن شرط النفر المجوز لفعلها أن يكون شرعياً وهو أن يكون بعد زوال اليوم الثاني ورميه، وإلّا يأتي فيه ما مرّ من التفصيل عن الإمام وغيره مبسوطاً، فحيث خوطب بالعود لم يصح إحرامه بها والأصح وإن عاد إليها. ومقتضى ما مرّ أنه لا يصح إحرامه بالعمرة قبل طواف الوداع إن جعلناه من المناسك كالرمي لكن فرق السبكي بأنه لما كان آخر أفعاله ولا يمكن تقديمه على العمرة احتمل تقديمها عليه بخلاف نحو الرمي.

(**قوله: صفة الإحرام بالعمرة إلخ**) مرّ أن المعتمر إذا اغتسل للإحرام من نحو التنعيم كفاه عن غسل دخول مكّة.

(**فرع**) الركوب في العمرة كالحج فيكون أفضل على المعتمر الذي رجحه المصنف وقيل: إن كان المشي أشق عليه من إخراج المال فهو أفضل.

(**قوله: وليستلم الحجر**) أي ويقبله ويسجد عليه نظير ما مر.

سَعْيُهُ حَلَقَ أَوْ قَصَّرَ عِنْدَ الْمَرْوةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ تَمَّتْ عُمْرَتُهُ وَحَلَّ مِنْهَا حَلاً كَامِلاً وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا شيء وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا تَحَلُّلٌ وَاحِدٌ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، اسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يَنحَرَهُ بَعدَ السَّعْيِ وَقَبْلَ الْحَلْقِ، وَحَيْثُ نَحرَ مِنْ مَكَّةَ أَوِ الْحَرَمِ أَجْزَأَهُ لكِن الأَفْضَلُ عِنْدَ الْمَرْوَةِ لأَنَّهَا مَوْضِعُ تَحَلُّلِهِ كَمَا سَبَقَ لِلْحَاجِّ النَّحْرُ بمنىً لأَنَّهَا مَوْضِعُ تَحَلّلِهِ.

وَأَرْكَانُ العُمْرَةِ أَرْبَعَةٌ: الإِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَالْحَلْق. إِذَا قُلْنَا بِالأَصَحّ: إِنَّهُ نُسُكٌ وَوَاجِبَاتُهَا التَّقَيُّدُ بِالإِحْرَام مِنَ الْمِيقَاتِ وَسُنَنُهَا ما زَادَ عَلَى ذَلِكِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الرَّابِعَةُ: لَوْ جَامَعَ قَبْلَ التَّحَلُّلِ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ حَتَّى لَوْ طَافَ وَسَعَى وحلق شَعْرَتَيْنِ فَجَامَعَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ الشَّعْرَةَ الثَّالِثَةَ، فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ وَحُكْمُ فَسَادِهَا كَالْحَجّ فَيَجِبُ الْمُضِيُّ في فَاسِدِهَا وَيَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ بَدَنَة.

(قوله: وأركان العمرة أربعة) أهمل خامساً وهو الترتيب في الكل للعلم به من كلامه، ولذلك لم يعده أيضاً من أركان الحج مع أنه منها لكنه في المعظم إذ لا ترتيب بين الحلق والطواف.

(فائدة) الذي صح من عُمَرِه ﷺ من غير نزاع أربع، ثلاث في ذي القعدة: التي أحصر عنها بالحديبية سنة ست، وعمرة القضاء بعدها سنة سبع، وعمرة الجعرانة سنة ثمان، وواحدة مع حجته.

وصح عن ابن عمر على ما مرّ أنه ﷺ اعتمر واحدة في رجب. وورد أنه اعتمر واحدة في رمضان وواحدة في شوال.

ورواية ابن حبان في غير صحيحه أن عمرة القضاء في رمضان وعمرة الجعرانة في شوال[(١)]. قال الطبري: لم ينقله أحد غيره. وابن جماعة أنه غلط، والصواب أنهما كانتا في ذي القعدة.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ٢٦١).

الباب الخامس

في المقام بمكّة وطواف الوداع

وَفِيهِ مَسَائِلُ

إِحْدَاهَا: مَكَّةُ أَفْضَلُ بِقَاعِ الأَرْضِ عِنْدَنَا ....

الباب الخامس

(قوله: مكّة أفضل بقاع الأرض عندنا) محل الخلاف فيما عدا الكعبة فهي أفضل من المدينة اتفاقاً ومحله أيضاً فيما عدا البقعة التي ضمت أعضاءه ﷺ فهي أفضل حتى من الكعبة إجماعاً كما قاله ابن عساكر والقاضي عياض وغيرهما، بل قال: إنها أفضل حتى من العرش وهو ظاهر جلي، يدل له أنه مدفن الشخص هو الذي خلق منه. قال ابن عباس: أصل طينته ﷺ من سرة الأرض بمكّة قال بعضهم، وفيه إيذان بأنها التي أجابت من الأرض قوله تعالى: ﴿ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ [فصلت: ١١] لأن الأرض كلها إنما دحيت من موضع الكعبة. فإن قيل مدفن الإنسان يكون بتربته أي مكان طينته التي خلق منها وهو ﷺ دفن بالمدينة الشريفة، فالجواب ما نقله العلماء أن الماء تموّج عند وقوع الطوفان حتى ألقى تلك الطينة إلى ذلك الموضع من المدينة الشريفة.

قال الحافظ ابن حجر: وقيل سبب تفضيل البقعة التي ضمت أعضاءه الشريفة أنه رُوي أن المرء يدفن في البقعة التي أخذ منها ترابه عندما خلق(١)، رواه ابن عبد البرّ موقوفاً. وعلى هذا فقد روى الزبير بن بكار أن جبريل أخذ التراب الذي منه خلق النبيّ ﷺ من تراب الكعبة فرجع الفضل المذكور إلى مكّة(٢) إن صح ذلك، إنتهى. قال ابن عبد السلام: ومعنى التفضيل بين مكّة والمدينة أن ثواب العمل في إحداهما أكثر منه في أخرى وكذا التفضيل في الأزمان وموضع القبر الشريف لا يمكن العمل فيه فكيف أجمعوا على تفضيله.

وأجاب القرافي بأن سبب التفضيل لا ينحصر في كثرة الثواب على العمل بل قد يكون بغيرها كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فالتفضيل في ذلك للمجاورة وإلّا فلا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف أفضل من غيره لتعذر العمل فيه. ويؤيده قول التقي السبكي:

---

(١) فتح الباري (١٣/٣٠٨).

(٢) فتح الباري (٣/٦٨).

وَعِند جَمَاعَةٍ مِنَ العُلَمَاءِ. وَقَالَ الْعَبْدَرِيُّ: وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَهُوَ قَوْلُ أحمدَ في أَصَحّ الروَايَتَيْنِ.

وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى - وَجَمَاعَةٌ: الْمَدِينَةُ أَفْضَل وَدَلِيلُنَا مَا رَوَاهُ النَّسائِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ عَديّ بْن الْحَمْرَاءِ - رَضِي اللَّه عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: سُمِعَ

وقد يكون التفضيل بكثرة الثواب وقد يكون بغيره وإن لم يكن عمل، فإن القبر الشريف يتنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول عنه فكيف لا يكون أفضل الأمكنة، وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار حياته ﷺ به، وأن أعماله ﷺ مضاعفة أكثر من كل أحد، إنتهى.

ولك أن تقول: تارة يراد بالتفضيل مجرد شرف ذلك الشيء في ذاته، وتارة يراد به ذلك مع شرف ثوابه فمن الأول كون المصحف أفضل من غيره ونحو ذلك، ومن الثاني كون مكة أفضل من المدينة، وأما القبر الشريف والسموات إن قلنا بتفضيلها على الأرض وهو ما اعتمده النووي ونقله عن الجمهور واعتمده غيره أيضاً لأنها لم يُعص اللَّه فيها لكن حكى بعضهم عن الأكثرين أن الأرض أفضل، قال بعض المتأخرين وهو الظاهر المتعين لحلوله ﷺ بها ولخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها، فيصح أن يكونا من القسم الأول وهو ما يؤمئ إليه كلام القرافي والسبكي، ويصح أن يكونا من القسم الثاني إذ الظاهر أنه لا يشترط في التفضيل باعتبار العمل إمكانه في المحل بالفعل بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه وإن لم يكن لمعنى آخر، على أنه قد وقع العمل في السماء بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام؛ ويمكن وقوعه في القبر الشريف بالفعل بأن يتهدم القبر والعياذ باللَّه فيصلح فنفس إصلاحه عمل فيه أو يذكر فيه مصلحة بنحو تسبيح وتكبير فالعمل فيه حينئذ أفضل منه حتى في الكعبة والعرش وحينئذ فلا إشكال.

(قوله: وعند جماعة من العلماء) حكاه ابن عبد البرّ عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وجابر رضي اللَّه عنهم ثم قال وهؤلاء أولى أن يقلدوا ممن جاء بعدهم.

(قوله: وغيره) كأحمد وعبد الرزاق وابن ماجه وابن حبان وعبد بن حميد والضياء المقدسي والطبراني، والحديث صحيح كما قاله الترمذي ونقله عنه المصنف وغيره.

(قوله: ابن عديّ بن الحمراء) هو الصواب وما في بعض النسخ واغتر به المحب الطبري من أنه ابن الخباز معترض بأن أحداً من أصحاب الكتب الستة لم يرو له شيئاً وما استدل به بعض المالكية من حديث الحاكم الذي أخرجه في «**مستدركه**»: «**اللَّهمّ إنك تعلم أنهم أخرجوني من أحب البلاد إلي فأسكني أحب البلاد إليك**»[1] فموضوع إجماعاً كما قاله

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤) رقم (٤٢٦١).

النَّبي ﷺ وَهُوَ واقفٌ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِمَكَّةَ يَقُولُ لِمَكَّةَ: «وَاللَّه إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّه

ابن عبد البرّ وابن دحية[(١)]، ونقل ابن مهدي ذلك عن مالك، على أنه لا دلالة له فيه. وخبر الطبراني «**المدينة خير من مكّة**»[(٢)] ضعيف بل منكر واه كما قاله الذهبي.

وخبر «**اللّهمّ اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكّة من البركة**»[(٣)] لا يدل على الأفضلية.

وكذا خبر «**اللّهمّ حببْ إلينا المدينة كحبنا مكّة أو أشد**»[(٤)]، وفي رواية «**أشد**».

أما على الأولى فظاهر للشك. وأما على الثانية فلأنه بعد وجود المانع من سكنى مكّة ليكون تسلية لقلوب أصحابه لئلّا ينافي قوله: «**لقد عرفت أنك أحب البلاد إلى الله وأكرمها على اللّه**»[(٥)] الذي هو صريح في أفضلية مكّة.

(**قوله: على راحلته بمكّة**) أي بالحزورة بحاء مهملة فزاي معجمة على وزن قسورة وفتح المحدثين الزاي مع تشديد الواو قال الدارقطني: تصحيف، لكن اعترض بأن ابن السراج[(٦)] ضبطها بالوجهين وهي الرابية الصغيرة ومحلها مشهور بأسفل مكّة عند منارة المسجد التي تلي أجياد وكان عندها سوق الحناطين ومن ثمة كانت رواية الطبراني أنها في شرق مكّة تصحيف وإنما صوابه سوق مكّة كما صرحت به رواية أحمد. وقيل إنها بفناء دار الخيزران وقيل غير ذلك.

ثم قوله ﷺ لذلك كان حين خرج من مكّة في عمرة القضية لأنه أراد الإقامة للبناء بزوجته ميمونة فأبت عليه قريش ذلك.

والقول بأنه ﷺ قاله حين خرج للهجرة مردود بقول الراوي على راحلته وهو ﷺ لم يكن على راحلة وإنما خرج مستخفياً كما دلت عليه الأخبار.

---

(١) عمر بن الحسن بن محمد أبو الخطاب بن دحية الكلبي، ولد سنة (٥٤٤هـ) أديب مؤرخ حافظ للحديث، من سبتة بالأندلس. رحل إلى مراكش والشام والعراق وخراسان واستقر بمصر، توفي سنة (٦٣٣هـ) أنظر الأعلام (٥/ ٤٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٣٨١).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢٨٨) رقم (٤٤٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٩٤) رقم (١٣٦٩)، وأبو يعلى في المسند (٦/ ٢٧٣) رقم (٣٥٧٨)، وأحمد في المسند (٣/ ١٤٢) رقم (١٢٤٧٥).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٦٧) رقم (١٧٩٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٣٥٤) رقم (٧٤٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٨٢) رقم (٦٣٨٦).

(٥) أنظر السيرة الحلبية (٢/ ١٩٦).

(٦) محمد بن السري بن سهل، أبو بكر بن السراج، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد، من تصانيفه الأصول في اللغة توفي سنة (٣١٦هـ) في بغداد. أنظر شذرات الذهب (٢/ ٢٧٣)، والأعلام (٦/ ١٣٦).

وَأحَبُّ أَرْضِ اللَّه إلي، وَلولا أَنّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ»[١].

رَواه التِّرْمِذِيُّ أَيْضاً في كِتَابِ الْمَنَاقِبِ.

وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

فَيَنْبَغِي لِلْحَاجِّ أَنْ يَغْتَنِمَ بَعْدَ قَضَاءِ مَنَاسِكِهِ مُدَّةَ مُقَامِهِ بِمَكَّةَ وَيَسْتَكْثِرَ مِنَ

وفي رواية مرسلة: أنه ﷺ قال ذلك عام الفتح على الحجون[٢] ولا تنافي لاحتمال أنه قال ذلك على الحجون مرة أخرى. وكذا يقال في رواية أنه قال ذلك على الصفا لكنها غريبة مطعون فيها.

(قوله: **ويستكثر إلخ**) مرت المفاضلة بينهما.

(قوله: **والصلاة فيه أفضل منها في غيره إلخ**) الحديث الذي ذكره لا يقطع النزاع لأن مالكاً يقول: إن معناه أن الصلاة في مسجده ﷺ تعدل ألف صلاة في غيره إلّا المسجد الحرام فإنها تعدل الصلاة فيه بدون الألف[٣].

وأصرح منه بل قال ابن عبد البر: إنه نص قاطع للنزاع ما رواه أحمد والبزار وابن خزيمة برجال الصحيح: «**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلّا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا**»[٤]. زاد ابن خزيمة يعني مسجد المدينة. ولفظ البزار: إلّا المسجد الحرام فإنه يزيد عليه مئة، وفي رواية: «**صلاة في مسجدي، أفضل من ألف صلاة في غيره إلّا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة**»[٥] قال ابن عبد البر: حديث صحيح قال بعض المحدثين وصدق فيما قال فإن رجاله ثقات من عبد بن حميد إلى ابن الزبير رضي اللَّه عنهما.

وفي أحكام المساجد للزركشي روى أحمد والبزار وابن حبان في صحيحه من حديث حمَّاد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء بن أبي رباح عن عبد اللَّه بن الزبير رضي اللَّه عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلّا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في**

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٣٦١) رقم (١٣٣٤٧).

(٢) أخرجه أبو يعلى في المسند (١٠/ ٣٦٢) رقم (١٥٩٥٤).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٣/ ٩٤) رقم (١٦٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٦) رقم (١٠٠٦٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه في السنن (١/ ٤٥١) رقم (١٤٠٦)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ٤٥٦) رقم (٤)، وأحمد في المسند (٣/ ٣٤٣) رقم (١٤٧٣٥).

(٥) سبق تخريجه.

الاعْتِمَار، وَمِنَ الطَّوَافِ في الْمَسْجِدِ الْحَرَام فَإِنَّهُ أَفْضَل مَسَاجِدِ الأَرْضِ وَالصَّلَاةُ فِيهِ أَفْضَلُ مِنهَا في غَيْرِهِ مِنَ الأَرْضِ جَمِيعِهَا، فَقَدْ ثَبَتَ في «الصَّحِيحين» عَنْ أَبِي هُرِيرَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عنهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: **«صَلاةٌ في مَسْجِدِي هذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»**(١).

مسجدي هذا بمائة ألف صلاة»(٢) وإسناده على شرط الشيخين، لا جرم صححه ابن عبد البرّ وقال: إنه الحجة عند التنازع وإنه نص في موضع الخلاف قاطع عند من ألهم رشده ولم تمل به عصبية. ثم ذكر أن بعض الناس طعن في حبيب المعلم وبعضهم أعلّ الحديث ورد ذلك بما يطول ذكره، ثم نقل عن الذهبي أنه قال: إسناده صالح.

وروى ابن عبد البرّ هذا الحديث بإسناد آخر ثم قال: ورجال إسناده علماء أجلاء، ولم ينفرد ابن الزبير بذلك بل روى ما يوافقه أنس وجابر وأبو الدرداء، ورُوي بإسناد حسن **«فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمئة ألف صلاة وفي مسجدي بألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس بخمسمائة صلاة»**(٣) وصح عن عمر: صلاة في المسجد الحرم أفضل من مئة ألف صلاة في مسجد النبيّ ﷺ. وورد أحاديث أخر تخالف ما ذكر لكنها لا يحتج بها لضعفها.

وأخرج الطبراني بسند رجاله ثقات عن الأرقم وكان بدرياً قال: جئت رسول اللَّه ﷺ أودعه وأردت الخروج إلى بيت المقدس فقال: **«وما يخرجك إليه أفي تجارة»**؟ قلت: لا ولكن أصلي فيه، فقال ﷺ: صلاة هنا خير من ألف صلاة(٤).

ثم ومر أن الصلاة ثمة بخمسمائة. وقال بعضهم ثبت أنها بألف. فعلى الأول تكون الصلاة في المسجد النبوي بخمسمائة ألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وعلى الثاني تكون بألف ألف صلاة، وحينئذ فعليه مع ما مرَّ في حديث ابن الزبير وغيره تكون الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف ألف صلاة في غير المسجدين المذكورين.

وعلى الأول تكون الصلاة في المسجد الحرام بالنصف من ذلك.

والتضعيف في المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة بل يعم سائر الحسنات كما ذكره بعضهم ويدل له الحديث الآتي في حرم مكّة.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٣٩٨) رقم (١١٣٣)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١٠١٢) رقم (١٣٩٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن (١/ ٤٥٣) رقم (١٤١٣).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٧٦) رقم (٦١٣٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٣٠٦) رقم (٩٠٧).

ثم قيل المراد بالمسجد الحرام في الحديث الكعبة وأيدّه المحب الطبري برواية النسائي بلفظ: «**إلّا الكعبة**»، ويوافقه رواية ابن الجوزي وغيره بلفظ «**إلّا الكعبة**»[1] وأما قول شيخ الإسلام ابن حجر: الذي عند النسائي إلّا مسجد الكعبة فمعارض بقول الزركشي الذي عنده هو إلّا المسجد الكعبة وكأن نسخه مختلفة، وحينئذ فلا حجة لتعارض النسختين ورواية ابن الجوزي يتوقف الاحتجاج بها على صحة سندها بل لو فرضت صحته أمكن تأويلها بأنها على حذف مضاف، وقيل مسجد الجماعة حولها، وجزم به في «المجموع» في باب استقبال القبلة. وفي «تهذيب الأسماء واللّغات» قال الأسنوي إنه الظاهر، وأيدّه المحب الطبري بأن الإشارة في المستثنى منه إلى مسجد الجماعة فليكن المستثنى كذلك، وقيل جميع الحرم. قال الزركشي وبه جزم الماوردي نقله عن النووي وأقره، إنتهى.

ونقله العمراني عن الشريف العثماني، ويؤيده قول المصنف الآتي الرابع تضعيف الأجر ذلك قولاً رابعاً، ويؤيده أيضاً تصحيح الأصحاب عدم كراهة النفل المطلق في جميع الحرم مع أن حديثه في التعبير بالبيت، وما رواه الطيالسي من طريق عطاء أنه قال: إن التضعيف في الحرم لأنه كله مسجد، والحديث الذي قدمته أول الكتاب مع ذكر من خرجه ومن جملته: «**وحسنات الحرام الحسنة بمائة ألف حسنة**» لكن قال المحب: نقول بموجبه من أن حسنة الحرم مطلقاً بمائة ألف لكن الصلاة في مسجد الجماعة تزيد على ذلك ولهذا قال: «**بمائة صلاة في مسجدي**» ولم يقل بمائة حسنة. وصلاة في مسجده ﷺ بعشر حسنات فتكون الصلاة فيه بعشرة آلاف حسنة وتكون في المسجد الحرام بمائة ألف ألف حسنة، على هذا تكون حسنة الحرم بمائة ألف والمسجد الحرام بألف ألف حسنة ويلحق بعض الحسنات ببعض أو يكون ذلك مختصاً بالصلاة الخاصة فيها.

وكأنه لم يطلع على ما قدمته أو لم يستحضره وإلّا فحسنات الحرم والصلاة فيه تزيد على ما ذكره بكثير كما يعلم بتأمل ما مر.

ثم كلامه صريح في أن محل الخلاف إنما هو في مضاعفة الصلاة المضاعفة المذكورة وأما المضاعفة بمائة ألف فإنها عامة في جميع الحرم قطعاً وهو حسن بالغ عليه يدل الحديث السابق أو الكتاب وبه قال الحسن البصري كما مرّ ثم أيضاً وسيأتي نقل ذلك عنه في كلام المصنف.

(**فائدة**) قال بعضهم: صلاة واحدة جماعة بالمسجد الحرام تفضل ثواب من صلى ببلده فرادى عمر نوح على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بنحو الضعف قال: فإن انضم لذلك أنواع أخر من الكمالات عجز الحساب عن حصر ثوابه. وبه

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٨٦) رقم (٩٠٠٠).

وَيُستحَبُّ التَّطَوُّعُ فيه بالطَّوافِ لِكُلِّ أَحَدٍ، سَوَاءٌ الحاجُّ وغيرُه وَيُسْتَحَبُّ في اللَّيلِ والنَّهارِ وَفي أَوقاتِ كَراهَةِ الصَّلاةِ وَلا يكرهُ في ساعةٍ مِنَ السَّاعاتِ، وَكَذَا لا تُكْرَهُ، صَلاةُ التَّطَوّعِ في وَقْتٍ مِنَ الأَوْقَاتِ بِمَكَّةَ وَلا بِغَيْرِهَا مِنْ بِقَاعِ الحَرَمِ كُلِّهِ بِخِلافِ غَيْرِ مَكَّةَ. وَاخْتَلَفَ العلماءُ في الصَّلاةِ وَالطَّوَافِ في الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَيُّهُمَا

مع ما قررته يعلم رد قول النقاش: حسبت الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة به عمر خمس وخمسين وستة أشهر وعشرين ليلة.

على أنه يوهم محذوراً آخر وهو أن صلاة بالمسجد الحرام تجزئ عن ذلك إن كان في الذمة وهو خلاف الإجماع. هذا وكون المضاعفة في مسجد مكّة والمدينة تعم الفرض والنفل لا ينافي تفضيل النفل في البيت للحديث فيه خلافاً لبعض المتأخرين لأن المفضول قد يكون له مزية على أن في الاتباع ما يربو على المضاعفة كما مرّ أول الكتاب.

(قوله: **واختلف العلماء في الطواف إلخ**) سكت هنا وفي «المجموع» على كلام الماوردي وكأنه للاكتفاء بما قدمه في الصلاة في أن المشهور أن الصلاة أفضل عبادات البدن، ومن ثم تعقبه في «الروضة» بأن ظاهر عبارة جماعة خلافه.

ثم قال: ولا ينكر هذا ويقال الطواف صلاة لأنه عند الإطلاق لا تنصرف إليه وهذا قوي في الدليل، أي لأن أدلة تفضيلها صحيحة. وبقوله: لأن إلخ يرد على من قال: إن ما دل على تفضيلها دال على تفضيله لحديث: «**الطواف بالبيت صلاة**»(١).

ووجه الرد أن الحديث لا بدّ فيه من مقدر أي كالصلاة والمماثلة لا تقتضي التساوي من كل وجه، فعلم أن ظاهر كلام الأصحاب وصريح كلام المصنف وتبعه أكثر المتأخرين أن الصلاة أفضل وهو كذلك، لكن وافق الماوردي الكيا الهراسي صاحب إمام الحرمين وابن عبد السلام واستدلوا بحديث: «**أكرم سكان السماء على اللّه الذين يطوفون حول عرشه وأكرم سكان الأرض على اللّه الذين يطوفون حول بيته**»، وهو حديث غريب فلا حجة فيه، وحديث: «**إن اللّه ينزل في كل يوم وليلة مائة رحمة**» الحديث، ولا حجة فيه أيضاً لأنه ضعيف كما جزم به ابن جماعة وغيره بل قال أبو حاتم: إنه منكر، ورد قول الحافظ المنذري والزين العراقي رواه البيهقي بإسناد حسن بإنكار الحافظ ابن حجر على من حسنه لكن جمع من جاء بعده له طرقاً قيل لعلّه يرتقي بمجموعها إلى الحسن، وعلى تسليم أنه حسن فلا دلالة فيه أيضاً لأن المفضول قد يختص بمزية بل مزايا خلا عنها الفاضل كما هو مشهور. وقول القاضي: إن الحج أفضل من الصلاة ضعيف أيضاً، وعلى

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٠) رقم (١٦٨٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٠٦) رقم (٣٩٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٥) رقم (٩٠٧٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣٤) رقم (١٠٩٥٥)، والدارمي في السنن (٢/ ٦٦) رقم (١٨٤٧).

أَفْضَلُ؟ فَقَالَ ابنُ عَبَّاسٍ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعَطَاءٌ وَمُجَاهِدٌ: الصَّلاةُ لأَهْلِ مَكَّةَ أَفْضَلُ وَأَمَّا الغُرَبَاءُ: فَالطَّوَافُ لَهُمْ أَفْضَلُ وَقَالَ صَاحِبُ «الْحَاوِي»: الطَّوَافُ أَفْضَلُ.

الثَّانِيَةُ: لا يَرْمُلُ وَلا يَضْطَبِعُ فِي الطَّوَافِ خَارِجَ الْحَجِّ بِلا خِلافٍ كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ.

الثالثة: لا يُقَبِّلُ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَلا يَسْتَلِمُهُ فَإِنَّهُ بِدْعَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ

تسليمه لا يقتضي أنه موافق للماوردي لأن أفضل أركانه ليس هو الطواف بل الوقوف خلافاً لابن عبد السلام كما مر، ولا يلزم من كونه تحية البيت الأفضل والصلاة تحية المسجد المفضول تفضيله عليها لأنه لما اختص به ولم يوجد إلّا له ناسب أن يكون تحية لا لكونه أفضل منها.

واختار المحب الطبري كجماعة متأخرين وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ما ذكره المصنف عن ابن عباس وغيره بعد أن قال: إن ظاهر المذهب تفضيل الصلاة وقد يؤيد اختياره ما رواه الفاكهي وأبو ذر من حديث: كان أحب الأعمال إلى النبيّ ﷺ إذا قدم مكّة الطواف بالبيت، ويجاب بأنه محمول على طواف القدوم بقرينة التقييد بقوله إذا قدم فليس ذلك خلاف الظاهر ويدل لذلك أيضاً أنه لم يحفظ عنه ﷺ الإكثار من طواف التطوع أكثر ما حفظ عنه من إكثار الصلاة.

(تنبيه) لم أر أحداً صرح بمعنى كون الستين للطائفين وما معه والذي يتجه فيه أخذاً من قول أئمتنا إن الجمع المحلي بأن للعموم حيث لا عهد وإنما مدلول العام كلية أي محكوم فيها على كل فرد فهو متضمن لقضايا مستقلة بعدد أفراد العام وحينئذ فمعناه أن كلاً من الطائفين في كل يوم وليلة يحصل له الستون ولا يلزم عليه استواء الطائف قليلاً وكثيراً، لأنّا مع هذا الإستواء في العدد نفرق بينهم في مقدار كل من الستين فستون من طاف قليلاً مقدار كل منها قليل بحسب عمله، ومن طاف كثيراً مقدار كل منها أعلى من كل من تلك بحسب التفاوت بين العملين. ونظيره من أدرك صلاة الجماعة من أولها ومن أدركها من آخرها فالكل له سبع وعشرون لكنها في حق من أدركها من أولها أكمل وأكبر قدراً ممن أدركها بعد ذلك، وهكذا كل لاحق بالنسبة للسابق، وكذا يقال في الأربعين للمصلين وفي العشرين للناظرين. فإن قلت يحتمل المراد أن الطائفين في جملة كل يوم وليلة يحصون ثم توزع عليهم كل واحدة من الستين بحسب تفاوت أعمالهم، وقلت: يحتمل ذلك لكنه يرجح للأول لأن كل منهم هنا حصل له جزاء من كل من الستين فهو كمن حصل له الستون من غير هذا التوزيع وحينئذ يجعل هذا غير الأول فتأمله.

(قوله: لا يقبل مقام إبراهيم إلخ) لا يعارضه ما ورد في فضله من كونه هو والحجر الأسود ياقوتتين من يواقيت الجنة، ولولا أن طمس نورهما، وفي رواية: **«لولا ما مسهما من**

وَمُجَاهِدٍ كَراهَتُهُ، وَلَا يَسْتَلِمُ أَيْضاً الرُّكْنَيْنِ الشَّامِيَّيْنِ.

الرَّابعةُ: يُسْتَحَبُّ لِمَن جَلَسَ في المَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ يَكُونَ وَجْهُهُ إِلَى الْكَعْبَةِ فَيَقْرُبُ مِنْهَا وَيَنْظُرُ إِلَيْهَا إِيماناً وَاحْتِساباً فَإِنّ النَّظَرَ إِلَيْها عِبَادَةٌ فَقَدْ جَاءَتْ آثارٌ كَثِيرَةٌ في فَضْلِ النَّظَرِ إِلَيْهَا.

خطايا بني آدم لأضاءا ما بين المشرق والمغرب، وما مسهما من ذي عاهة ولا سقم إلّا شفي»[١] وغير ذلك لأن التقبيل والاستلام عبادتان مطلوبتان في الحجر الأسود بالنص فلا يثبتان لغيره إلّا بنص كذلك لأن العلة في مشروعيتهما فيه لم تتضح حتى يتأتى القياس، وعلى تسليم إيضاحها فلم يوجد في المقام بخلاف الركن اليماني فإنه ورد فيه بعض ما ورد في الحجر فدل على أن بينهما جامعاً فصح قياسه عليه في بعض الأحكام التي تقدمت. ووضع ابن عمر رضي اللّه عنهما يده على مقعده ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه لا دليل فيه لمشروعية مثله هنا كما هو ظاهر، على أن ذلك مذهب صحابي، وليس تقبيله أولى من قول الحنفية يستحب تقبيل عتبة باب الكعبة عند الوداع لتوقفه على قولهم بالقياس أو الاستحسان في مثل ذلك ونحن لا نقول به، على أن تقييدهم الاستحباب بالوداع ربما يدل على منع إلحاق غير الكعبة بها. ويؤيد ما ذكرته ما رواه الأزرقي عن قتادة: إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئاً ما تكلفته الأمم قبلها. قال: ولقد ذكر لنا بعض من رأى أصابعه فما زالت هذه الأمة تمسحها حتى أخلولق ولذلك كره أحمد تقبيله ومسه باليد وسمي مقام إبراهيم لأنه الذي قام عليه حين بنى الكعبة أو حين إذن في الناس بالحج، أو حين غسلت زوجة ابنه إسماعيل رأسه حين جاء يسأل عنه، أقوال أولها لابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما، قيل: ولا مانع من وقوفه عليه في الأحوال الثلاثة.

(قوله: فقد جاءت آثار كثيرة في فضل النظر إليها) أي وأحاديث، فمن قوله ذلك ﷺ: **«النظر إلى البيت عبادة»**[٢]، أخرجه ابن الجوزي، وقوله ﷺ كما في رسالة الحسن البصري: **«من نظر إلى البيت إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيامة في الآمنين»**. وقوله كما فيها أيضاً: **«من نظر إلى البيت نظرة من غير طواف ولا إفاضة كان عند اللّه عزّ وجلّ أفضل من عبادة سنة بغير مكّة صائماً وقائماً راكعاً وساجداً»**. وأخرج الأزرقي عن ابن المسيب: **«من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً خرج من الخطايا كيوم ولدته أمه»**[٣]. وابن الجوزي عن ابن السائب والجندي عن ابن المسيب: **«من نظر إلى**

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٧٥) رقم (٩٠١١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ١٣٥) رقم (٩١٧٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٤٣) رقم (١٤٧٦١).

(٣) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٢٨).

الخامِسَةُ: يُسْتَحَبُّ دُخُولُ الْبَيْتِ حَافِياً وَأَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَالأَفْضَلُ أَنْ يَقْصِدَ مُصَلَّى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فإِذَا دَخَلَ الْبَيْتَ مَشَى حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ الَّذِي قِبَلَ وَجْهِهِ قَرِيباً مِنْ

الكعبة إيماناً وتصديقاً تحاتت عنه الذنوب كما يتحات الورق من الشجر»(١).

(قوله: دخول البيت) قيل يشكل عليه ما صح عن عائشة رضي اللَّه عنها أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً ثم رجع حزيناً فقال: **«إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها إني أخاف أن أكون شققت على أمتي»**(٢). إنتهى.

ولا إشكال إذ لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه عدمه قد علله بخشية المشقة على أمته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب.

وقال المحب الطبري: لم يذكروا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بأنه قبل طواف الوداع: قال الزركشي: وكأن وجهه أنه لو فعله بعده لاحتاج لإعادته إنتهى.

وكان المراد بكون وقته ذلك أنه بالنسبة لآخر مرات الدخول وإلّا فالمندوب له دخوله كلما تيسر له فأفهم إطلاقه أنه لا فرق في ندب دخوله بين المرأة والرجل وهو كذلك على المعتمد خلافاً لمن خصه بالرجل. وواضح أن الكلام في دخولها العاري عن مزاحمة الرجال ونحوها من المحرمات والمكروهات.

(قوله: حافياً): أي فيكره للمنتعل ولابس الخف من غير ضرورة دخوله، وألحق مالك به زائر النبيّ ﷺ دون داخل الحجر، والقياس أن ما فيه من البيت كذلك.

(قوله: والأفضل أن يقصد مصلى رسول اللَّه ﷺ إلخ) ظاهر رواية الشيخين أنه صلى مستقبلاً الجدار المقابل للباب وهو الظاهر وإن تشكك فيه بعضهم، وكان يصلي في ذلك المحل إلى الجهات الأربع، وحدده الزعفراني بأنه إذا توخى الجزعة التي يستقبلها الداخل وجعلها على حاجبه الأيمن وجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع ووقف على الرخامة الحمراء وقف في موقفه ﷺ، إنتهى.

وهذا باعتبار زمنه، وأما الآن فيجعل ظهره للباب ويجعل بينه وبين الجدار المقابل له نحو ثلاثة أذرع.

قال الحليمي: ويسن أن يخر ساجداً إذا دخل قبالة الجذع الملصق بحياط الكعبة ثم يقعد ويدعو ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يقوم فيدعو ثم يأتي ما استقبل من الكعبة فيضع وجهه عليه فيدعو ويستغفر ويأتي نواحي البيت فيدعو ويستغفر قال الزركشي: وكأن هذا السجود للشكر أي على نعمة دخول البيت، إنتهى.

وفيه نظر، لأن شرط النعمة التي يشرع السجود لها أن تكون من النعم الظاهرة التي

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٢٨).
(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢١٥) رقم (٢٠٢٩).

ثَلاثَةِ أَذْرُعٍ فَيُصَلِّي [١]، ثَبَتَ ذَلِكَ فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيّ»، وَيَدْعُو فِي جَوَانِبِهِ وَهَذا بِحَيْثُ لا يُؤْذِي أَحَداً وَلا يَتَأَذَّى هُوَ، فَإِنْ آذَى أَو تَأَذَّى لَمْ يَدْخُلْ وَهَذَا مِمّا يَغْلَطُ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَيَتَزاحَمُونَ زَحْمَةً شَدِيدَةً بِحَيْثُ يُؤْذِي بَعْضُهُمْ بَعْضاً وَرُبَّمَا انْكَشَفَتْ عَوْرَةُ بَعْضِهِمْ أَوْ كَثِيرٍ مِنْهُمْ وَرُبَّمَا زَاحَمَ الْمَرأَةَ وَهِيَ مَكْشُوفَةُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَهَذَا كُلُّهُ خَطأٌ يَفعلُهُ جَهلَةُ النَّاسِ وَيَغْتَرُّ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، وَكَيْفَ يَنْبَغِي لِعَاقِلٍ أَنْ يَرْتَكِبَ الأَذَى الْمُحَرَّمَ لِيُحَصِّلَ أَمْراً لَوْ سَلِمَ مِنَ الأَذَى لَكَانَ سُنَّةً، وَأَمَّا مَعَ الأَذَى فَلَيْسَ بِسُنَّةٍ بَلْ حَرَامٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ.

السَّادِسَةُ: إِذَا دَخَلَ الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ شَأْنُهُ الدُّعَاءَ وَالتَّضَرُّعَ إِلَى اللَّه بِخُضُوعٍ وَخُشُوعٍ مَعَ حُضُورِ الْقَلْبِ. وَلْيُكْثِرْ مِنَ الدَّعَوَاتِ الْمُهِمَّةِ وَلا يَشْتَغِلُ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يُلْهِيهِ بَلْ يَلْزَمِ الأَدَبَ، وَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ فِي أَفْضَلِ

تأتي الشخص من حيث لا يحتسب وهذه ليست كذلك إذ يمكنه دخول البيت كل وقت بدخول بعضه الذي في الحجر وعلى تسليم أن دخول الكعبة أفضل فهو مترجى معهود في كثير من الأوقات في السّنة فليس فيه إتيان من حيث لا يحتسب. والأقرب بناء كلام الحليمي على ما اختاره جمع من جهة الدليل لا من جهة المذهب وصرح به بعض المتأخرين آخر باب سجود التلاوة من أنه يشرع التقرب إلى اللّه تعالى بالسجود من غير سبب، ويؤيده أن هذا السجود جاء في رواية لأحمد برجال ثقات. والحاصل أن هذا السجود لا يأتي على مقتضى المذهب بل على قياس المختار المذكور. وفي «معجم ابن قانع» عن شيبة الحجبي: «**أنه ﷺ صلى بين العمودين ركعتين ثم ألصق بهما ظهره وبطنه**» [٢]، وأخذ منه الزين العراقي أن ذلك سنة، ولا ينافيه ما في رواية أخرى من أنه ﷺ قام إلى ما بين يديه من البيت فوضع صدره عليه وخده، لأن تلك فيها زيادة، فقول غيره يكره إلصاق الظهر بها ينبغي حمله على غير هذا المحل الوارد فيه ذلك، وقياس خارجها على داخلها في ذلك كله غير بعيد.

(قوله: ويدعو في جوانبه) ظاهره يأتي نواحيه فيدعو فيه وهو ما صرح به الحليمي. وقضية كلام الزعفراني أنه لا يمشي إليها بل يحوّل وهو بمحله وجهه وصدره ويديه إلى كل ركن من أركانه الأربعة ويكبر ويهلل ويدعو، وميل كلام ابن الرفعة إلى الأول فإنه قال ويكثر في دعائه في جوانبه من الدعوات والخشوع.

(قوله: ولا يشتغل بالنظر إلى ما يلهيه إلخ) يؤخذ منه ما صرح به الحليمي من أنه

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٩٠) رقم (٤٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٧) رقم (٣٦٠١)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٨١) رقم (٩٠٦٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٨٠) رقم (٩٠٦٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٨٨) رقم (١٥٢٠٢).

الأَرْضِ. وَقَدْ رُوينَا عَنْ عائشةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْها ـ قَالَتْ: عَجباً للمرءِ المسلمِ إِذَا دَخَلَ الكعبةَ كَيْفَ يَرْفَع بَصَرَهُ قِبَلَ السَّقْفِ؟! لِيَدَعْ ذَلِكَ إِجْلالاً للَّه ـ تَعَالَى ـ وَإِعْظَاماً، دَخَلَ رَسُولِ اللَّه ﷺ الكَعْبَةَ مَا خلفَ بَصرُهُ سُجُودَهُ حَتَّى خَرَجَ مِنْها.

السَّابِعَةُ: ليحذر كُلَّ الحذرِ مِنَ الاغْتِرار بِمَا أحدثَهُ بَعْضُ أَهْلِ الضَّلالَة فِي الكعبة المكرمة.

قالَ شيخُنَا الإمامُ أَبُو عمرو بن الصَّلاح ـ رحمَهُ اللَّه تَعالَى ـ: ابتدعَ مِنْ قَرِيبٍ بَعْضُ الْفَجَرَةِ المحتالين في الكعبة المُكَرَّمَةِ أَمْرَيْنِ بَاطِلَيْن عَظمَ ضَرَرهُمَا على الْعَامَّةِ.

أحدُهُمَا: مَا يَذْكُرونَهُ مِنَ العُرْوَةِ الوُثْقَى عَمَدُوا إلى مَوْضِعٍ عالٍ من جِدَار الْبَيْتِ الْمُقابِلِ لِبَابِ الْبَيْتِ فَسَمُّوهُ الْعُرْوَةَ الوُثْقى وَأوقعُوا في نُفُوسِ العَامَّةِ أَنَّ مَنْ نَالَهُ بيده فَقدِ اسْتَمْسَكَ بالعُرْوَةِ الوُثْقَى فَأَحْوَجُوهُمْ إِلَى أَنْ يُلاقُوا في الوُصُولِ إِلَيْها شِدَّةً وَعَنَاءً وَيرْكَبَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَ بَعْضٍ، وَرُبَّمَا صَعِدَتِ الْمَرْأَةُ عَلى ظَهْرِ الرَّجُلِ ولامَسَتِ الرِّجَالَ وَلاَمَسُوْهَا فيلْحَقُهُمْ بِذلِكَ أَنْوَاعٌ مِنَ الضَّرَرِ دِيناً وَدُنْيَا.

يندب أن لا يرفع بصره إلى سقف البيت. والخبر الذي رواه المصنف في ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه. قال الحليمي: وكسقفه أرضه تعظيماً للَّه وحياء منه، وظاهر أخذاً من كلام عائشة المذكور أن الكلام في غير محل سجوده ومشيه.

قال الماوردي: ولا يدخله إلّا تائباً منيباً قد أقلع عن عصيانه وأخلص طاعته. وقال الزعفراني في «إرشاده»: ومن أحبّ دخوله فليدخل بصدق وإخلاص محبة للَّه تعالى وتعظيماً له بالخشوع والاستكانة والخضوع خاضعاً خاشعاً حافياً حاسراً راغباً راهباً ذاكراً مستغفراً داعياً متضرعاً.

قال الزركشي: وقوله حاسراً فيه نظر لغير المحرم ولم ينقل ذلك عن أحد من السلف.

(**قوله: ليحذر كل الحذر إلخ**) ما ذكره من الأمرين الباطلين قد أزيلا من الكعبة وللَّه الحمد.

الثَّانِي: مِسْمَارٌ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ سَمُّوهُ سُرَّةَ الدُّنْيَا وَحَمَلُوا الْعَامَّةَ عَلَى أَنْ يَكْشِفَ أَحَدُهُمْ سُرَّتَهُ وَيَنْبَطِحَ بِهَا عَلَى ذَلِكَ الْمِسْمَارِ لِيَكُونَ وَاضِعاً سُرَّتَهُ عَلَى سُرَّةِ الدُّنْيَا قَاتَلَ اللَّهُ وَاضِعَ ذَلِكَ وَمُخْتَرِعَهُ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ.

الثَّامِنَةُ: يُسْتَحَبُّ صَلَاةُ النَّافِلَةِ فِي الْبَيْتِ، وَأَمَّا الْفَرِيضَةُ فَإِنْ كَانَ يَرْجُو جَمَاعَةً كَثِيرَةً فَهِيَ خَارِجَ الْبَيْتِ أَفْضَلُ، وَإِنْ كَانَ لَا يَرْجُوهَا فَدَاخِلَ الْبَيْتِ أَفْضَلُ، وَإِذَا صَلَّى

(قوله: ويستحب صلاة النافلة في البيت) ليس ظاهره أنها أفضل منه في بيته كما توهم وإنما يكون ظاهره ذلك لو قال إنها في البيت أفضل عبارة «الروضة» إذ هي قال أصحابنا النفل فيها أفضل منه خارجها، لكن قال الأسنوي: ينبغي تأويل قوله خارجها على المسجد حولها لا البيوت لأن النفل بها أفضل منه بالمسجد حتى مسجد المدينة كما في «المجموع»، فمسجد مكّة أولى منه بذلك، لأن حرم المدينة ليس كمسجدها في المضاعفة عنده بخلاف حرم مكّة على ما مرّ عنه إنتهى.

وما ذكره متجه وجرى عليه العز بن جماعة قال: إن قلنا إن المضاعفة تختص بالمسجد للحديث المتفق على صحته. أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة، لا يقال في كل مزية وهي البعد عن الرياء في البيت ومزيد الحضور والخضوع في الكعبة مع المضاعفة إجماعاً لأنّا نقول الأولى أولى لأن في الرياء يبطل ثواب العبادة قطعاً بخلاف عدم الحضور، فاعتناء الشارع بتلك أشد. ولا ينافي ما ذكرناه ما روي من قوله ﷺ: **«من دخل البيت فصلى فيه دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له»**[(١)]، ولقول الشافعي: لا موضع أفضل ولا أطهر للصلاة من الكعبة.

أما الأول فلأن الحديث المذكور لا دلالة فيه فإن الذي حسن سنده مع ما فيه من الغرابة ليس فيه فصلى.

وأما الثاني فقد علم من قواعد الشافعي أن مراده بالصلاة الفرض على تفصيل يأتي فيه.

(قوله: وأما الفريضة إلخ) حذف التقييد بالكثرة فيما يأتي وفي «الروضة» ومراده أخذاً مما في «المجموع» أن الجماعة إن قلّت في البيت وكثرت في المسجد كانت الصلاة في المسجد أفضل لا أن الصلاة منفرداً في البيت أفضل منها مع الجماعة في المسجد. والضمير في قوله وإن كان ليرجوها عائد على مطلق الجماعة لا بقيد الكثرة.

وفي «المجموع» لو ضاقت عن الجميع فصلاة الجميع خارجها أفضل ونظر فيه الزركشي ثم قال: بل يستحب إقامة الجماعة فيها وتقف البقية خارجها لأنه الجميع

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٣٣٢) رقم (٣٠١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٨) رقم (٩٥٠٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٢٠٠) رقم (١١٤٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٧٣) رقم (١٣١٧١).

فِي الْبَيْتِ اسْتَقْبَلَ بَعْضَ جُدْرَانِهِ، فَلَوِ اسْتَقْبَلَ الْبَابَ وَهُوَ مَرْدُودٌ كَفَى وَلَوِ اسْتَقْبَلَهُ وَهُوَ مَفْتُوحٌ فَإِنْ كَانَتْ عَتَبَةُ الْبَابِ مُرْتَفِعَةً عَنِ الأَرْضِ بنحو ثُلُثَيْ ذِرَاعٍ صَحَّتْ صَلاتُهُ، وَإِنْ كَانَتْ أَقْصَرَ مِنْ ذلِكَ لَمْ تَصِحَّ صَلاتُهُ.

وَلَوْ صَلُّوا جَمَاعَةً فِي الْكَعْبَةِ جَازَ وَلَهُمْ فِي مَوْقِفِهِمْ خَمْسَةُ أَحْوَالٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الْمَأْمُومِ إِلَى وَجْهِ الإِمَامِ.

والثَّانِي: أَنْ يَكُونَ ظَهْرُهُ إِلَى ظَهْرِهِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الْمَأْمُومِ إِلَى ظَهْرِ الإِمَامِ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ بِجَنبه سَوَاءً.

الخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ ظَهْرُ المَأْمُومِ إِلَى وَجْهِ الإِمَامِ فَتصحُّ الصَّلاةُ فِي الأَحْوَالِ الأَرْبَعَةِ الأُوَلِ وَلا تَصِحُّ في الْخَامِسَةِ عَلَى الأَصَحِّ.

مسجد، ورد بأن الشافعي كره للإمام الصلاة فيها وعلله بعلوه على المأمومين وبأن أكثرهم لا يراه فتخفى عليهم أفعاله فلا يمكنهم متابعته، وقد يجاب بأنه نص في «الأم» على أن محل الكراهة علو المأموم على الإمام وعكسه لا حاجة في غير المسجد، واعتمده الولي العراقي وغيره بناء على ما فهموه من كلام «الأم» وتبعتهم سنين قبل رؤية كلامها لكن لما رأيته علمت أنه لا يدل لما فهموه، وقد بينت ذلك قبل صلاة المسافرين من شرح النعيم.

وأيضاً فمحل الكراهة أن يكون لغير حاجة وتحصيل فضل الصلاة فيها حاجة بلا شك وإنما لم يراعوا قول مالك وأحمد ببطلان الفرض بالكعبة وقول ابن جرير ببطلان النفل فيها أيضاً لما في «المجموع» وغيره من أن شرط استحباب الخروج من الخلاف أن لا يخالف سنة صحيحة وإلّا كما هنا فإنه صح أنه ﷺ صلى به النفل فلا حرمة له، ونازع فيه الزركشي بأنه واضح في النافلة لمجيء السّنة بها دون الفريضة، ولا قياس مع المخالف لأن باب النفل أوسع فالخلاف في الفرض محترم، ورد بأن محل كون النفل أوسع إنما هو في السفر أما في الحضر فالاستقبال في الفرض والنفل متحد اتفاقاً، ويرد بأن من الواضح أن النفل يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض فلا يصح قياس الفرض عليه وإن اتحدا فيما ذكر لأنهما يفترقان في وجوه أخر، وكذا الطمأنينة في الاعتدال والجلوس بين السجدتين على ما في بعض كتب النووي وغير ذلك، ومع هذا الافتراق فلا يقال لمن قال تنظيره في الاستقبال إنه خالف سنة صحيحة، ويؤيد عدم اتضاح القيام أن البيهقي عدل عنه واحتج على صحة الفرض داخلها بعموم حديث: **«جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل»**[١].

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٢٨) رقم (٣٢٨)، وابن حبان في الصحيح (١٤/ ٣٠٨) رقم (٦٣٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢١٢) رقم (٩٥٨).

التَّاسِعَةُ: يُسْتَحَبُّ الإِكْثَارُ مِنْ دخول الْحِجْرِ فَإِنَّهُ مِنَ الْبَيْتِ وَدُخُولُه سَهْلٌ وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ الدُّعَاءَ فِيهِ تَحْتَ الميزاب مُستجابٌ.

العاشرة: يُستحبُّ لَهُ أَنْ يَنويَ الاعتكاف كُلَّمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، فَإِنَّ الاعْتِكَافَ مُسْتَحَب لِكُلِّ مَنْ دَخَلَ مَسْجِداً مِنَ الْمَسَاجِدِ فَكَيْفَ الظَّنّ بالمسجد الحرام، فَيَقْصدُ بِقلبهِ حِينَ يَصِيرُ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ مُعْتَكِفٌ للَّه تَعَالَى سَوَاء كَانَ صائِماً أَوْ لَم يَكُنْ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَيْسَ بِشَرْطٍ في الاعتِكَافِ عِنْدَنَا ثُمَّ يَسْتَمرّ لَهُ الاعتكافُ مَا دامَ في الْمَسْجِدِ فَإِذَا خَرَجَ زَالَ اعْتِكَافُهُ فَإِذَا دَخَلَ مَرَّةً أُخْرَى نَوى الاعْتِكَافَ وَهكذا كُلَّمَا دَخَلَ، وَهَذه مِنَ الْمُهِمَّاتِ الَّتي تُسْتَحَبّ الْمُحافظةُ عَلَيْهَا وَالاعْتِنَاءُ بِها.

الحادية عشرة: يُسْتَحَبُّ الشُّربُ مِنْ مَاءِ زَمْزَم وَالإِكْثَارُ مِنْه.

ثَبَتَ فِي «صَحيح مُسْلم» عَن أَبي ذرٍّ ـ رَضِيَ اللَّه عَنه ـ أَنَّ النَّبيّ ﷺ قَالَ فِي مَاءِ زَمْزَم: «**إِنَّهَا مُبارَكَة، وإِنَّها طَعَامُ طُعْمٍ وشِفَاءُ سُقْمٍ**»[١] ورُوِيْنَا عَنْ جَابِرٍ ـ رَضِيَ

(**قوله**: **دخوله الحجر إلخ**) هو ما ذكره الأصحاب، ولا ينافيه قول الحليمي: من لم يمكنه دخول البيت دخله وصلى فيه لأنه محمول على تأكيد ندبه حينئذ.

(**قوله**: **فإذا خرج زال اعتكافه**) أي إن لم يكن عازماً على العود في حال خروجه ولم ينو مدة معينة وخرج لنحو قضاء حاجة وإلّا لم يحتج لنيته عند الدخول عن تفصيل ذكروه في باب أعرضت عنه لطوله.

(**قوله**: **ثبت في «صحيح مسلم» إلخ**) مشى على ذلك في «المجموع» أيضاً وتبعه السبكي، واعترض بأن قوله «**وشفاء سقم**»[٢] ليس في مسلم وإنما رواه الطبراني والبزار وأبو داود الطيالسي ورجاله رجال الصحيح.

ويجاب بأن الظاهر أنها في بعض نسخ مسلم فإن البيهقي نقلها عنه أيضاً.

(**قوله**: **وروينا عن جابر إلخ**) قد كثر كلام المحدثين في هذا الحديث، والذي استقر عليه أمر محققيهم أنه حديث حسن أو صحيح، وقول الذهبي: إنه باطل وابن الجوزي إنه موضوع مردود، فقد روى ابن الجوزي نفسه عن سفيان أنه سئل عنه فقال: صحيح، وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب فنالوها.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٧) رقم (٩٤٤١)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ١١٥) رقم (٩١١٧)، والطبراني في المعجم الصغير (١/ ١٨٦) رقم (٢٩٥).

(٢) أنظر الحديث السابق.

اللَّهِ عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«ماءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»**[1].

وَقَدْ شَرِبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَاءَ زَمْزَمَ لِمَطَالِبَ لَهُمْ جَلِيلَةٍ فَنَالُوهَا، فَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ أَرَادَ الشُّرْبَ لِلْمَغْفِرَةِ أَوِ الشِّفَاءِ مِنْ مَرَضٍ وَنَحْوِهِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ ثُمَّ يَذْكُرُ إِسْمَ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّه بَلَغَني أَنَّ رَسُولَكَ ﷺ قَالَ: **«ماءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ اللَّهُمَّ وَإِنِّي أَشْرَبُهُ لِتَغْفِرَ لِي، اللَّهُمَّ فاغفِرْ لِي، أَوِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْرَبُهُ مُسْتَشْفِياً بِهِ مِنْ مَرَضِي اللَّهُمَّ فاشْفِنِي»** وَنَحْوِ هَذَا.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَنَفَّسَ ثَلاثاً وَيَتَضَلَّعَ مِنْهُ أي: يَمْتَلِئَ فَإِذا فَرَغَ حَمِدَ اللَّه تَعَالَى.

الثَّانية عشرة: يُسْتَحَبُّ لِمَنْ دَخَلَ مكَّة حاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً أن يختمَ القُرْآنَ فِيهَا قَبْلَ رُجُوعِهِ.

الثَّالثَة عشرة: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ في المجاورةِ بمكّة فَقَالَ أَبُو حَنيفةَ وَمَنْ وَافَقَهُ: تُكرَهُ المجاوَرَةُ، وَقَالَ أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ، وَآخرونَ: لا تُكْرَهُ بَلْ تُسْتَحَبُّ، وإِنَّمَا كَرِهَهَا

(**قوله**: **أي يمتلئ**) زاد غيره ويكره نفسه عليه، ودليل ذلك خبر ابن ماجه: **«آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم»**[2].

(**قوله**: **فإذا فرغ حمد اللَّه تعالى**) أي إذا فرغ من كل مرة من المرات الثلاث إذ يسن أن يبسمل أول كل مرة ويحمد آخرها، ويسن أي يصب على رأسه منها ويغسل وجهه وصدره قاله الماوردي، وأنه يشرب منها جالساً، ولا يعارضه شربه ﷺ منها قائماً لأنه كان لازدحام الناس.

قال الزعفراني: والنظر في بئر زمزم عبادة تحط الأوزار والخطايا، ويختار له النظر فيها ثلاثاً، ويستحب أن يُسمّي اللَّه وينزع بالدلو الذي يلي الركن.

(**قوله**: **وآخرون**) أي وهم أكثر العلماء منهم الشافعي وصاحبا أبي حنيفة رضي اللَّه عنهم.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٤٦) رقم (١٧٣٩)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠١٨) رقم (٣٠٦٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٨) رقم (٩٤٤٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٧٤) رقم (١٤١٣٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٠١٧)رقم (٣٠٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٧) رقم (٩٤٣٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٢٤) رقم (١١٢٤٦).

مَنْ كَرِهَهَا لأُمورٍ منها خوفُ المَلَلِ وقلّة الحرمةِ للأنسِ وخوفُ ملابسةِ الذنوب، فإنَّ الذّنبَ فيها أقبحُ منهُ في غيرِهَا، كما أنَّ الحَسَنَةَ فيها أعظَمُ منها في غيرها. وَأَمَّا مَنْ استحبَّهَا فَلِمَا يحصُلُ فيها من الطاعاتِ الَّتي لا تَحْصُلُ بِغيرِها مِنَ الطَّواف وَتَضْعِيفِ الصَّلَوَاتِ وَالحَسَنَاتِ وغيرِ ذلك.

والمختارُ أن المُجَاوَرَةَ بِهَا مُسْتَحَبَّةٌ إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّه الوُقُوعُ فِي الأُمُورِ الْمَحْذُورَةِ وَغَيْرِهَا، وقد جَاوَرَ فيها خَلائقُ لا يُحْصَوْن من سَلَفِ الأُمَّةِ وَخَلَفِهَا مِمَّنْ يقْتَدى بِهِ وَيَنْبَغِي للمُجَاوِرِ بِهَا أَنْ يُذَكِّر نَفْسَه بِمَا جاءَ عن عُمَرَ بن الخطَّاب ـ رَضِيَ اللَّه عَنهُ ـ أَنَّهُ قَالَ: لَخطيئةٌ أُصِيبُهَا بِمَكَّةَ أَعزُّ عَلَيَّ مِن سَبْعِينَ خطيئَةٍ بِغَيْرِها.

الرَّابعةَ عشرة: يُسْتَحب زيَارَةُ المَواضِع المَشْهُورَةِ بِالفَضْلِ فِي مَكَّةَ والحَرَمِ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهَا ثمانيةَ عشرَ مَوْضِعاً منها البيتُ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ رَسُولُ اللَّه ﷺ وَهُوَ اليومَ

(قوله: فإن الذنب إلخ) أي لكلام ابن عمر رضي اللّه عنه الآتي، بل قال مجاهد وجماعة من العلماء كما سيذكره في الخامسة والثلاثين أن السيئة تضاعف بها كما تضاعف الحسنة وسئل أحمد هل تكتب السيئة أكثر من واحدة؟ فقال: لا إلّا بمكّة لتعظيم البلد، وظاهر كلام مجاهد أن السيئة تبلغ في التضعيف مبلغ الحسنة وهو مائة ألف.

(قوله: خلائق لا يحصون إلخ) عدّ الطبري من الصحابة الذي جاوروا بها أربعة وخمسين، ومن الذين ماتوا بها نحو ستة عشر، قال: وجاور بها من كبراء التابعين جَمٌّ غفير، وبلغ من تعظيم بعضهم أنه كان لا يقضي حاجته في الحرم.

(قوله: أعز عليَّ) أي أشد وأصعب.

(قوله: ثمانية عشر) عبر الطبري بتسعة عشر وعد ما ذكره المصنف، وذكر أن الذي جعل المولد مسجداً الخيزران سُرِّيَة المهدي لما حجت وإنه كان بيد عقيل ثم ورثته إلى أن اشتراه أخو الحجاج فأدخله في داره.

وذكر هو وغيره أن أفضل موضع بمكّة بعد المسجد الحرام بيت خديجة رضي اللّه عنها وأن من تلك المحال المأثورة المسجد المعروف اليوم بمسجد الراية يقال إنه ﷺ صلى فيه منها بأعلى مكّة مسجد الجن والبيعة لما رُوي إنهم بايعوا النبيّ ﷺ فيه، ومسجد الشجرة مقابله لما رُوي: **«أنه ﷺ دعا شجرة ثمّ فأقبلت تخد الأرض حتى وقفت بين يديه ثم أمرها فرجعت»**[(١)].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٤٣١) رقم (١٣٥٨٢)، وأبو يعلى في المسند (١٠/ ٣٤) رقم (٥٦٦٢)، والدارمي في السنن (١/ ٢٢) رقم (١٦).

مسجد فِي زُقَاقٍ يُقَالُ لَهُ: زُقَاقُ المولدِ.

وَذَكَرَ الأَزْرَقِيُّ أَنَّهُ لا خِلافَ فيه، ومنها بَيْتُ خديجةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا ـ الَّذي كانَ يَسْكُنُهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ وَخَدِيجَةُ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا ـ وفيهِ وَلَدَتْ أولادَهَا من رَسُولِ اللَّه ﷺ وفيه تُوفِّيَتْ خديجةُ ـ رضوان اللَّه عَلَيْهَا ـ ولم يزَلْ رَسُولُ اللَّه ﷺ مقيماً بِهِ حَتَّى هَاجرَ، قَالَهُ الأَزْرَقِيّ. قَالَ: ثُمَّ اشْتَراهُ مُعَاوِيَةُ وَهُوَ خليفَةٌ مِنْ عَقِيلِ بْنِ أَبي طَالِب فَجَعَلَهُ مَسْجِداً.

وَمِنْهَا مَسْجِدٌ في دارِ الأَرْقَم وهِيَ الَّتِي يُقَالُ لها: دارُ الخَيْزَرَانِ كانَ النَّبيّ ﷺ مُسْتَتِراً فِيهِ في أوّلِ الإِسْلامِ، قَالَ الأَزْرَقِي: هُوَ عِنْدَ الصَّفَا. قَالَ: وَفِيهِ أَسْلَمَ عمرُ بنُ الخطَّابِ ـ رضي اللَّه عنه.

ومنها: الغَارُ الَّذِي بِجَبَلِ حِرَاء كان النبيّ ﷺ يَتَعَبَّدُ فِيهِ، وَالغَارُ الَّذي بجَبل ثَورٍ، وهو المذكورُ في القرآنِ قال اللَّه عَزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠].

الخَامِسَة عَشْرَة: مَنْ فَرَغَ مِنْ مَنَاسِكِهِ وأَرَادَ المَقامَ بِمَكَّة فليس عَلَيْهِ طَوافُ وداع، وَإِنْ أَرَادَ الخروجَ طافَ للوِدَاعِ، ولا رَمَلَ فِيهِ وَلا اضطِبَاعَ كَمَا سَبَقَ، وَهَذَا

ومسجد عند سوق الغنم رُوي أنه ﷺ بايع الناس عنده يوم الفتح.

ومسجد أجياد به محل يُسمّى المتكأ لما قيل إنه ﷺ اتكأ ثَمّ.

ومسجد على أبي قبيس يُسمّى مسجد إبراهيم.

ومسجد بذي طوى نزل به ﷺ حين اعتمر وحين حج تحت شجرة ثَمّ.

ومسجد عقبة منى بايع النبيّ ﷺ الأنصار عنده.

ومسجد الجعرانة حيث أحرم ﷺ ثَمّ بعمرة.

ومسجد الكبش بمنى حيث فُدِيَ الذبيح بكبش من الجنة ومسجد عن يمين الموقف بعرفة وهو غير مصلى الإمام.

ومسجد الخيف، وغار المرسلات عنده، ومر، وزيد على ذلك دار أبي بكر رضي اللَّه عنه بأسفل مكّة وهي المسماة الآن بدار الهجرة لأنه ﷺ هاجر منها هو وأبو بكر وكان يتردد إليه فيها كثيراً بل كل يوم كما ذكره ابن إسحاق وغيره. ومولد سيدنا علي وهو اليوم مزار مشهور.

(قوله: وذكر الأزرقي أنه لا خلاف فيه) فيه رد لما قيل إنه ولد بالدار التي عند الصفا أو بالردم أي غير المعروف أو بعسفان.

الطَّوافُ وَاجِبٌ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَيَجِبُ بِتَرْكِهِ دَمٌ.

وَالقولُ الثَّانِي أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ يُسْتَحَبُّ بتركه دمٌ وَلَوْ أَرَادَ الحاجّ الرجوعَ إِلَى بَلَدِهِ مِنْ مِنًى لَزِمَهُ دخولُ مكّة لطوافِ الوداع.

ولا يَجِبُ طَوافُ الْوَدَاعِ عَلَى الْحَائِضِ والنُّفَساءِ وَلا دَمَ عَلَيْهِمَا لِتَرْكِهِ، لأَنَّهَا لَيْسَتْ مُخَاطَبَةً بِهِ، لَكِنْ يُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَقِفَ عَلَى بَابِ المَسْجِدِ الْحَرَامِ وَتَدْعُو بما سَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّهُ تَعَالى.

وَمن وجب عَلَيْه طَوافُ الوَدَاعِ فَخَرَجَ بِلَا وَدَاع عَصَى وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْعَوْدُ

(قوله: **وهذا الطواف واجب إلخ**) يستثنى منه نحر المتحيرة كما يأتي.

(قوله: **لزمه دخول مكّة لطواف الوداع**) أي بعد نفره وإن كان قد طاف قبل عوده من مكّة إلى منى كما في «المجموع» خلافاً للمحب الطبري وغيره.

ولو أخر طواف الإفاضة إلى نفره من منى ثم فعله وأراد السفر عقبه لم يكف عن طواف الوداع كما ذكره الرافعي ومر أنه لا يجب إلّا على من فارق مكّة غير محرم على كلام فيه.

(قوله: **ولا دم عليهما لتركه**) ألحق بهما البلقيني المتحيرة وخالفه غيره، وعبارة الروياني تطوف للوداع فإن لم تفعل فلا دم للأصل، ويحتمل أن يجب للاحتياط، فالبلقيني رجح الأول والأذرعي قال الثاني هو قضية الأخذ في أمرها بالاحتياط وإيجاب إعادة الصلاة، والأوجه عند الأول لأن الأصل براءة الذمة من الأموال وتوابعها بخلاف نحو الصلاة فإنا نعلم أن ذمتها اشتغلت بها يقيناً وشككنا في أن ما أتت به هل هو مسقط أم لا فألزمناها إعادتها على ما رجحه الشيخان، مع أن كثيرين رجحوا أن لا إعادة.

ثم قول الروياني تطوف ظاهره الوجوب سواء قلنا بوجوب الدم أم بعدمه، وله وجه إذ هي في العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لأنه لمعنى آخر كما تقرر لا يقال يمتنع على المتحيرة المكث بالمسجد فكيف تؤمر بالطواف لأنّا نقول استثنوا من ذلك طواف الفرض ومنه طواف الوداع ولو رأت دماً فنفرت بلا وداع ثم جاوزت خمسة عشر يوماً نظر لمردها فإن وقع نفرها في حال حيضها فلا شيء أو في حال طهرها لزمها دم، وألحق المحب الطبري بالحائض الخائف من الظالم أو فوت رفقة أو غريم وهو معسر ونحوه.

قال الزركشي كالأذرعي وينبغي أن يلزمه دم لأن منع الحائض من المسجد عزيمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر إذ لا يلزم من جواز النفر ترك الدم ألا ترى أن من جاوزت خمسة عشر يلزمها في بعض أحوالها وإن جاز لها النفر، ثم رأيت بعضهم أشار لتأييده

لِلطَّوَافِ مَا لَمْ يَبْلُغْ مَسَافَةَ القَصْرِ مِنْ مَكَّةَ فَإِذا بَلَغَهَا لَمْ يَجِبْ عَلَيْه العَوْدُ بَعْدَ ذلك، ومَتَى لَمْ يَعُدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّمُ، وَمَنْ عَادَ قَبْلَ مَسَافَةِ القَصْرِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ، وَإِنْ عَادَ بَعْدَ بُلُوغِ مَسَافَةِ القَصْرِ لَمْ يَسْقُطْ عَنهُ الدَّم.

ولو طَهُرَتْ النُّفَسَاءُ وَالْحَائِضُ فَإِنْ كَانَ قَبْلَ مُفَارَقَة بِنَاء مَكَّة لَزِمَهَا طَوَافُ الوَدَاعِ لِزَوَالِ عُذْرِهَا، وَإِنْ كانَ بَعْدَ مُفَارَقَةِ الْبِنَاءِ لَمْ يَلْزَمْهَا الْعَوْدُ.

السَّادِسَة عشرة: يَنبغي أَنْ يَقَعَ طَوَافُ الْوداع بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ جَمِيعِ أَشْغَالِهِ وَيَعْقُبُهُ الْخُرُوجُ مِنْ غَيْرِ مَكْث، فَإِنْ مَكَثَ بَعْدَهُ لِغَيْرِ عُذْرٍ أَوْ لِشُغْلٍ غَيْرِ أَسْبَابِ الْخُرُوجِ كَشِراء مَتَاع أَوْ قَضَاءِ دَيْنٍ أَوْ زِيَارَةِ صَدِيقٍ أَوْ عِيَادَةِ مَرِيضٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الطَّوافِ، وإنِ اشْتَغَلَ بِأَسْبَابِ الخُرُوجِ كَشِرَاء الزَّادِ بِلا مَكْثٍ وَشَدِّ الرَّحْلِ وَنَحْوِهِما لَمْ يُعِدِ الطَّوَافَ وَكَذَا لَو أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلاها مَعَهُمْ لَمْ يُعِدِ الطَّوَاف.

بذلك ثم ما فرقا به يقتضي أنه لو وجب عليه ترك الطواف للخوف على نفس أو بضع لا دم عليه وهو منقاس.

والذي يظهر أن مجرد الوحشة هنا ليست عذراً لأن هذا الطواف لا بدل له وأن ما مرّ من أعذار ترك المبيت بمنى وما ألحقته بها يأتي هنا.

قال الأذرعي: ولا يبعد أن يلحق بالحائض من به نحو جراحة لا يمكنه دخول المسجد معها والأشبه أن يلزمه الدم، إنتهى وفيه نظر.

وفرقه السابق صريح في رده لأن منعه من المسجد عزيمة أيضاً كالحائض فالأوجه أنه مثلها في جواز النفر وعدم لزوم الدم.

(**قوله: فإن مكث بعده لغير عذر إلخ**) عبر بنحوه في أصل «**الروضة**» ومقتضاه أن المكث مكرهاً أو للخوف على نحو مال لا يوجب الإعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه الزركشي في الإكراه قالوا: وإن طال مكثه، وهو يؤيد ما رجحته فيما يأتي، وكالإكراه ما بعده. وألحق به الأذرعي من أغمي عليه أو جُنّ قبل طوافه.

(**قوله: كشراء الزاد بلا مكث**) أي قبل شرائه أو بعده، أما لو احتاج إلى زاد واحتاج في شرائه لمكث أو تعرية عن طريقه فلا يضر وإن طال على الأوجه ومن الحاجة فيما يظهر رخص سعره وجودته ونحوهما، فالتقييد بما إذا كان يشتري الزاد في طريقه وجه ضعيف أو محمول على ما إذا عرّج إليه بلا غرض.

(**قوله: وشد الرحل إلخ**) ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وإن طال مكثه لأجل شده كما

السَّابِعَة عَشْرة: إخْتَلَفَ أَصْحابُنا في أَنَّ طَوافَ الوَدَاعِ مِنْ جُمْلَةِ مَنَاسِكِ الحَجِّ أَمْ عِبادَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ؟ فَقالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ: هُوَ مِنْ مَناسِكِ الْحَجِّ وَلَيْسَ عَلَى غيْرِ الحَاجِّ طَوافُ الوَدَاعِ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ، وَقالَ البَغوِيّ وأَبو سَعيد المتولي[(١)] وغيرُهُمَا: لَيْسَ هُوَ مِنَ المَنَاسِكِ بَلْ يُؤْمَرُ بِهِ من أَرَادَ مُفارَقَةَ مَكّة إِلَى مَسَافَةٍ تُقْصَرُ فِيها الصَّلاةُ سَوَاءٌ كانَ مَكّياً أَوْ غَيْرِ مَكِّيّ.

قَالَ الإِمامُ أَبُو القَاسِمِ الرَّافِعِيّ: هَذَا الثّاني هُوَ الأَصَحُّ تعظيماً للحرم وتشبيهاً لاقْتِضاءِ خُروجه للوداع باقتضاء دخوله للإحرام ولأنهم اتفقوا على أَنَّ مَنْ حَجَّ وَأَرَادَ الإقامة بِمَكَّة لا وَدَاعَ عَلَيْهِ وَلَو كَانَ مِنَ المَنَاسِكِ لَعَمَّ الْجَميع.

قُلْتُ: وَمِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ مِنَ السُّنَّةِ لِكَوْنِهِ لَيْسَ مِنَ المَنَاسِكِ مَا ثَبَتَ فِي «صَحِيح مُسْلم» وَغَيْرِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قالَ: «**يُقيمُ المُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضاء نُسُكِهِ ثلاثاً**»[(٢)] وَجْهُ الدَّلالَة أَنَّ طَوافَ الوَدَاعِ يَكُونُ عِنْدَ الخُرُوجِ، وَسَمَّاهُ قَبْلَهُ قاضياً لِلْمَناسِكِ وَحقيقَتُهُ أَنْ يَكُونَ قَضَاهَا كُلّها واللَّه أَعْلَمُ.

لو كثرت أحماله وطال مكثه لأجل شدها، وهو ظاهر للحاجة. فقول الأذرعي: لو كان له أثقال كثيرة واحتاج في شدها لنصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر إلّا أن يحمل عليه ما إذا كان يسهل عليه الطواف بعد شدها إذ لا ضرورة إلى تقديمه عليه مع فحش طول زمنه.

(**قوله: اختلف أصحابنا إلخ**) المعتمد عنده في غير هذا الكتاب أيضاً ونسبه إلى المحققين ما قاله الرافعي تباعاً للبغوي في شرح السّنة، فالاعتراض بأن ما نقله عنه ليس في «**التهذيب**» مدفوع.

وللمتولي والقفال وغيرهم من أنه ليس من المناسك بل هو عبادة مستقلة قالا: تعظيماً للحرم ولاتفاقهم على أن قاصد الإقامة بمكّة لا يؤمر به ولو كان نسكاً لأمر به، وتشبيهاً لاقتضاء خروجه الوداع بانقضاء دخوله الإحرام، لكن قوى السبكي قول الغزالي كإمامه إنه منها فيختص بمريد الخروج من ذوي النسك الحج أو العمرة وأطال في بيانه وكذا الأسنوي والأذرعي والزركشي وغيرهم ورد قولهما ولو كان إلخ بأنه إنما شرع للمفارقة ولم توجد، وبأن التشبيه لو صح لوجبا أو ندبا وليس كذلك فإن الوداع واجب

---

(١) عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أبو سعيد المعروف بالمتولي ولد سنة (٤٢٦هـ) بنيسابور، أصولي فقيه شافعي، تولى التدريس في النظامية، توفي سنة (٤٧٨هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٣٢٣)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٥) رقم (١٣٥٢)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٢٨٤) رقم (٩٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٤٧) رقم (٥٢٣٦).

الثَّامنةَ عشرةَ: إِذَا فَرَغَ مِنْ طَوَافِ الوَدَاعِ صَلَّى رَكْعَتَي الطَّوافِ خَلْفَ الْمَقَامِ ثُمَّ أَتَى الْمُلْتَزَمَ فالتزمه كَمَا سَبَقَ بيانُهُ وَقَالَ: اللَّهُمَّ الْبَيْتُ بَيْتُكَ والعبدُ عبدُكَ وابْنُ أَمتكَ حَمَلْتَنِي عَلَى مَا سَخَّرْتَ لِي مِنْ خلقكَ حَتَّى صَيَّرْتَنِي فِي بلادِكَ وَبَلَّغْتَنِي بِنِعْمَتِكَ حَتَّى أَعنْتَنِي عَلَى قَضَاء مَنَاسِكِكَ، فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَلَيَّ فازْدَد عَنّي رِضاً وَإِلَّا فَمُنَّ الآنَ قبلَ أَنْ تَنْأَى عن بَيتك داري ويبعد عَنْهُ مَزَارِي هَذَا أَوَانُ انْصِرافِي إِن أَذِنت لِي غيرَ

الإحرام مندوب، ويرد بأن شرعه للمفارقة ويدل على أنه لتعظيم الحرم وهو ما قاله، وبأن المشابهة تكفي في مطلق الطلب على أن الإحرام واجب على مريد النسك كما مر. وتعبير المصنف بالحج يشمل العمرة تجوزاً إذ هي مثله فيما ذكره كما يعلم من كلام الإمام السابق وأفهم قوله إلى مسافة تقصر فيها الصلاة أنه لا يجب على من فارق لدونها، لكن صرح في «المجموع» بوجوبه على من فارق مكّة ولو لدونها وهو محمول كما قاله السبكي وغيره على من أراد الخروج لمنزله أو محل يقيم فيه أي المتوطن.

أما لو خرج لغير مسافة القصر ولو لوطنه بنية العزم على العود إليها فلا يجب عليه وداع لكنه يسن له نظير ما مرّ في المتمتعين إذا أرادوا الخروج للحج فإنه يُسَنّ لهم كما في **«المجموع»** وهو مؤيد للحمل المذكور.

ويؤيده أيضاً أنه نقل الوجوب فيما دون مسافة القصر عن البيان والذي فيه التفصيل السابق، وعلى تسليم عموم ما في **«المجموع»** فاستثنى منه المتمتع يخرج إلى عرفة والمعتمر يخرج للتنعيم وحيث سافر بلا وداع فإن بلغ مسافة القصر استقر الدم وإن عاد وإلّا فعلى ما في **«المجموع»** يستقر بمجاوزته عمران البلد إلى محل تقصر فيه الصلاة فيما يظهر، وعلى التفصيل فإن وصل محل إقامته استقر وإلّا لم يستقر حتى يجاوز مسافة القصر.

ثم رأيت شيخنا زكريا قال: وعلى هذا أي عدم الفرق بين الطويل القصير لو أقام بمنزله وكان دون مسافة لا يستقر عليه الدم إلّا إن أيس من عوده.

وفيه نظر بل القياس ما ذكرته لأنه منزله حينئذ بمنزلة المرحلتين كما مرّ عن «المجموع»، وقد تقرر أنه بمجاوزتهما يستقر عليه الدم وإن عاد فكذا هو بمنزلتهما فيستقر عليه بوصوله وإن عاد.

(قوله: فالتزمه كما سبق بيانه) أي فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الأسود ويضع خده الأيمن أو جبهته عليه فقد روى الأول أبو داود والثاني أحمد كلاهما عن فعله ﷺ.

(قوله: وإلّا فمن الآن) الأفصح ضم الميم مع تشديد النون أي وضمها أو فتحها أو كسرها أو قالوه في مد ويجوز كسرها مع فتح النون المخففة أو كسرها.

وقوله: إن أذنت لي أي بقضاء حاجتي، ويصح أن تكون إن بمعنى إذ أي لإذنك لي فيه بعد فراغ نسكي.

مُسْتَبدل بك ولا ببيتك وَلا رَاغِبٍ عَنْكَ وَلا عَنْ بَيْتِكَ، اللَّهُمّ فَاصْحِبْني العافية فِي بدنِي والعصمة فِي ديني وَأَحسِنْ مُنْقَلَبِي وَارْزُقْنِي طَاعَتَكَ مَا أَبْقَيْتَنِي واجْمَعْ لِي خَيْرَي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

وَيَأتي بآداب الدُّعاء الَّتِي سَبَقَ ذكرُهَا في دُعاء عرفات وَيَتَعَلَّقُ بأستار الكعبة فِي تضرُّعِهِ، فَإذَا فَرَغَ مِنَ الدُّعَاءِ أَتَى زَمْزَمَ فَشَرِبَ مِنْها مُتَزَوِّداً ثُمَّ عَادَ إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ واسْتَلَمَهُ وَقَبَّلَهُ ومَضَى، وَإِن كانت امْرَأَة حَائِضاً اسْتُحِبَّ لَهَا أَنْ تَأْتِي بِهَذَا الدُّعَاءِ عَلَى بَابِ المسجدِ وتَمْضِي.

التَّاسعة عَشْرة: إذَا فَارَقَ الْبَيْتَ مُوَدّعاً فَقَدْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه الزُّبيريُّ[1] وَغَيْرُهُ مِنْ أصحابِنَا: يخرُجُ وبصرُهُ إِلى الْبَيْتِ لِيَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ، وَقِيلَ: يَلْتَفِتُ إِلَيهِ فِي انْصِرَافِهِ كالمتحزِّنِ عَلَى مُفَارَقَتِهِ، والمذهبُ الصَّحِيحُ الَّذِي جَزَمَ بِهِ جماعةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا منهم أبُو عبد اللَّه الحَليميُّ، وَأَبُو الحسن الماوَرْدِيُّ وآخرونَ: إنه يَخْرُجُ ويولِّي ظهرهُ إِلَى الكعبةِ ولا يَمْشِي قَهْقَرَى كَمَا يَفْعله كثير من النَّاس قَالُوا: بَل المَشْيُ قَهْقرى مَكْرُوهٌ فإِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ سُنَّةٌ مَروِيّةٌ ولا أثَرٌ محكِيّ وَمَا لا أَصْلَ لَهُ لا يَعْرُجُ عَلَيْهِ.

وقوله: غير منصوب على الحال. وقوله العصمة أي الحفظ. ثم هذا الدعاء لم يرد مرفوعاً لكن روى الطبراني عن عبد الرزاق نحوه.

وقال الحليمي: جاءت أدعية في ذلك عن جماعة من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وإن طال في طواف الوداع لأنه من سنته التابعة له.

(قوله: فقد قال أبو عبد اللّه الزبيري إلخ) المعتمد الذي صوبه في «المجموع» ما قاله هنا آخراً خلاف ما اقتضاه ظاهر عبارة «الروضة» وأصلها من اعتماد الالتفات كالمتحزن ومشى عليه في «الإحياء» وظاهر صنيع ما هنا وفي «الروضة» أن الزبيري إنه يمشي القهقري لكن قال الأذرعي والزركشي: يجب اتحادها مع ما بعدها من التفاته كالمتحزن لأن المنقول عنه في «الشامل» وغيره أنه يخرج وبصره يتبع البيت وهو المراد بالالتفات إليه، ونقله عن الحليمي ما ذكر اعترض بأنه لم يتعرّض إلّا لكراهة الوقوف على باب المسجد وفيه نظر لأنه من حفظ حجة على من لم يحفظ.

---

(١) أحمد بن أحمد بن سليمان الزبيري الشافعي أبو عبد اللّه له مؤلفات منها الاستخارة، توفي سنة (٣١٧هـ). أنظر معجم المؤلفين (١/١٤٩)، وكشف الظنون ص (١٣٨٩).

وَقَدْ جَاءَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمجَاهِد ـ رَضِيَ اللّٰه عنهم ـ كراهيةُ قِيَامِ الرّجلِ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ ناظِراً إِلَى الْكَعْبَةِ إِذَا أَرَادَ الانصراف إِلَى وَطَنِهِ بَلْ يَكونُ آخرَ عَهْدِهِ الطَّوَافُ وَهَذَا هُوَ الصّوابُ واللّٰه أعلمُ.

العشرون: لا يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ شيئاً مِن تُرابِ الْحَرَمِ وأحجاره مَعَهُ إِلَى بِلادِهِ وَلا إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْحِلّ، وَسَوَاءٌ فِي ذَلِكَ تُرَابُ نَفْسِ مكّة وَتُرَابُ ما حَوَالَيْهَا من جَمِيعِ الْحَرَمِ وأَحْجارِهِ وَيُكْرَهُ إدخالُ تُرَابِ الحِلّ وَأَحْجَارِهِ إِلَى الْحَرَمِ وَيَجُوزُ إِخْرَاجُ ماءِ

وممن صار إلى القهقرى الزعفراني والأستاذ الشيخ شهاب الدين السّهروردي(١).

(قوله: لا يجوز إلخ) هو ما صححه في «الروضة» ونص عليه الشافعي في «الأم» و«**الجامع الكبير**» فجزم الرافعي بالكراهة المنقولة في «المجموع» عن الكثيرين أو الأكثرين ضعيف كما يدل له حكاية القاضي أبي الطيب لها عن القديم أو محمول على كراهة التحريم.

(قوله: ولا إلى غيره من الحل) تردد الزركشي وغيره في نقل ذلك من مكّة إلى المدينة وعكسه، ورجح الزركشي المنع مطلقاً جرياً على ظاهر كلامهم، واستثنى نقل تراب احتيج إليه للدواء كتراب حمزة رضي اللّٰه عنه الذي يؤخذ من مسيل عنده للصداع وكتربة صهيب للحمى لحديث ضعيف فيه قياساً على النبات وهو ظاهر.

ويلحق بذلك ما لو اضطر لنقل آنية معمولة من ترابه بأن لم يجد غيرها وحيث تعدى بإخراجه حرم عليه استعماله ووجب عليه رده كما نقله في «المجموع» عن الماوردي وغيره وأقره وإن كان لا ضمان فيه، وظاهره أنه لا فرق بين أن يملكه بشراء أو أخذ من موات أم لا وهو ظاهر، وعلتهم تشهد له خلافاً لقول الزركشي في الثانية: يحتمل أن لا يجب، وقول غيره في الأولى مثل ذلك لأن ملكها وكونها من موات لا يزيل احترامها على أنه يلزم على ذلك أن لا يحرم نقل شيء من تراب الحرم لأنه إما مباح أو مملوك.

(قوله: ويكره إدخال تراب الحل) مشى على الكراهة في «الروضة» أيضاً لكن قال في «المجموع»: اتفقوا على أنه خلاف الأولى ولا يقال إنه مكروه لأنه لم يرد فيه نهي صحيح صريح وقول صاحب البيان عن الشيخ أبي إسحاق وأبي حامد: «إنه لا يجوز غلط».

وتعليلهم لذلك بأنه يحدث لها حرمة لم تكن ربما يقتضي حرمة إخراجها من الحرم لكن رد الشافعي رضي اللّٰه عنه على من استدل بجواز النقل بشراء البرام(٢) من غير نكير

---

(١) يحيى بن حبش بن أميرك، أبو الفتوح، ولد سنة (٥٤٩هـ) من سهرورد، ونشأ بمراغة، سافر إلى حلب، توفي مخنوقاً في سجن القلعة بحلب لانحلاله، سنة (٥٨٧هـ). أنظر الأعلام (٨/ ١٤٠)، والنجوم الزاهرة (٦/ ١١٤).

(٢) ثمر الأراك. أنظر لسان العرب (١٢/ ٤٣).

زَمْزَمَ وَغَيْرِهِ مِنْ جَمِيعِ مِيَاه الْحَرَمِ وَنَقْلِهِ إِلَى جَمِيعِ الْبُلْدَانِ لأَنَّ الْمَاءَ يُسْتَخْلَفُ بِخِلافِ التُّرَابِ وَالْحَجَرِ، وَيَحْرُمُ إِتْلاف صَيْدِ الْحَرَمِ عَلَى الْحَلالِ وَالْمُحْرِمِ وَتَمَلُّكُهُ وَأَكْلُهُ وَحُكْمُهُ فِي حَقِّ جَمِيعِ النَّاسِ حكمُ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُهُ وَاضِحاً، وَلَوِ اصْطَادَ الْحَلالُ صَيْداً مِنَ الحِلِّ وَدَخَلَ بِهِ الْحَرَمِ جَازَ وَلَهُ ذَبْحُهُ وَأَكْلُهُ وَبَيْعُهُ لِلْحَلالِ فِي الْحَرَمِ وَغَيْرِهِ.

الحاديةُ والعشرون: لا يَجُوزُ أَخْذُ شَيْءٍ، مِنْ طِيبِ الْكَعْبَةِ لا للتَّبَرُّكِ وَلا لِغَيْرِهِ، وَمَنْ أَخَذَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ لَزِمَهُ رَدُّهُ إِلَيْهَا، فَإِنْ أَرَادَ التَّبَرُّكَ أَتَى بِطِيب مِنْ عِنْدِهِ فَمَسحهَا بِهِ ثُمَّ أَخَذَهُ.

الثانية والعشرون: قال الإمام أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا لَا يَجُوزُ قطع شَيْءٍ مِنْ سُتْرَةِ الْكَعْبَةِ وَلا نَقْلُهُ وَلا بَيْعُهُ ولا شراؤُهُ وَلا وَضْعُه بَيْنَ أَوْرَاقِ المُصْحَفِ، وَمَنْ حَمَلَ مِنْ ذَلِك شَيْئاً لَزِمَهُ رَدُّهُ خلافَ ما يتوهَّمهُ العامَةُ يَشْتَرونَهُ مِنْ بَنِي شَيْبَةَ، هَذَا كَلامُ ابْنِ عَبْدَانَ، وَحَكَاهُ الإِمامُ أبو القاسم الرَّافعيُّ عَنْهُ وَلَمْ يَعْتَرِض عَلَيْهِ فَكَأَنَّهُ وَافَقَهُ عَلَيْهِ، وَكَذَا قَالَ الإمام أبو عبد اللَّه الحَلِيميُّ: لا يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ كُسْوَةِ الْكَعْبَةِ شَيْءٍ، وَقَالَ أَبُو العباس بن القَاصِّ مِنْ أَصْحَابِنَا: لا يَجُوز بَيْعُ كُسْوَةِ الْكَعْبَة.

قَالَ الشَّيْخ أَبُو عمرِو بن الصلاح ـ رَحمهُ اللَّه تَعَالَى ـ: الأَمرُ فِيهَا إِلَى الإِمَامِ يَصْرِفُهَا فِي بَعْضِ مَصَارِفِ بَيْتِ الْمَالِ بَيْعاً وعَطَاءً، وَاحتَجَّ بِمَا رَوَاهُ الأَزْرَقِيُّ فِي كِتَاب مَكَّةَ أَنَّ عُمَر بْنَ الخطَّابِ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ كَانَ يَنْزِعُ كُسْوَةَ الْبَيْتِ كُلَّ سَنَةٍ فَيُقَسِّمُهَا عَلَى الحاجِّ[1] وهذا الَّذِي قَالَهُ الشَّيْخُ حَسَنٌ، وَقَدْ رَوَى الأَزْرَقِيُّ عَنْ ابن عَبَّاس

بأنها تحمل من غير الحرم إليه يدل على الجواز وهو واضح، ويصح أن يكون مرادهم بحدوث الحرمة أي عند الجاهل بحالها لظنه أنها من الحرم.

والذي يظهر أنه حيث شك في كونها من الحرم أو الحل لا يجوز النقل لأن الأصل عدم نقلها منه إلى الحرم، ولا يقال: الأصل عدم الحرمة إلّا إن تيقن كونها من الحرم لأننا نقول عارضة أن الأصل فيما في الحرم حرمة نقله حتى يعلم ما يسوغه.

(قوله: ويجوز إخراج ماء زمزم) أي بل يندب نقله تبركاً للاتباع لأنه ﷺ استهداه من سهيل بن عمرو، وكان يصبه على المرضى ويسقيهم منه[2]، وحنك به الحسن والحسين رضي اللَّه عنهما.

(قوله: وهذا الذي قاله الشيخ حسن) استحسنه أيضاً في «الروضة» و«المجموع».

---

(١) أنظر فتح الباري (٣/ ٤٥٨).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٠٢) رقم (٩٨٦٧)، و(٩٨٦٨).

وَعَائشة ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ أَنَّهُمَا قَالا: تُبَاعُ كُسْوَتُهَا وَيُجْعَلُ ثَمَنُهَا فِي سَبِيلِ اللَّه للفقَرَاءِ والْمَسَاكِينِ وابن السَّبِيلِ[١]، قَالَ ابنُ عَبَّاس، وَعَائِشَةُ، وَأم سَلَمَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمْ ـ وَلا بَأس أَنْ يَلْبَسَ كُسْوَتَهَا مَنْ صَارَتْ إِلَيْهِ مِنْ حَائِضٍ وَجُنُبٍ وَغَيْرِهِمَا[٢].

الثالثةُ والعشرون: في حدود الحرام: إِعْلَم أَنَّ الحَرَمَ الْكَرِيمَ هُوَ مَا طَافَ بِمَكَّةَ

ونبه الأسنوي على أن هذا مخالف لما مشى عليه كالرافعي في كتاب «الوقف» من تصحيح أنها تباح إذا لم يبق فيها جمال ويصرف ثمنها إلى المسجد أي الكعبة.

ووجهه أن ما قاله هنا أعم من أن يكون بقي فيها جمال أم لا ومن أن تصرف إلى المسجد وغيره.

وقد يجاب عن الأول بحمل هذا الإطلاق على ذلك التقييد فيقال محل الخلاف هنا فيما إذا بقي فيها جمال وإلّا بيعت وصرفت في مصالح المسجد جزماً.

ثم رأيت الأذرعي حمل ما في الوقف على ما إذا كانت من وقف عليها أو ملكها شخص لها، وما هنا على ما إذا كانت من بيت المال وهو حمل جيد، ومن ثم غلط الأسنوي في قوله بعد أن ذكر للمسألة أحوالاً.

أحدها: أن توقف عليها فأمرها للإمام بيعاً وعطاء بأن ذلك محله إذا كساها من بيت المال إما إذا وقف عليها فلا يتعقل جواز صرفها في غير الكعبة. ثم قال الأسنوي.

ثانيها: أن يملكها مالكها لها فلقيمها فعل ما يراه، وهذا لا ينافي كلام الأذرعي السابق كما يظهر بأدنى تأمل.

ثالثهما: أن يوقف شيء على أن يؤخذ ريعه كما في عصرنا الآن، فإن الإمام وقف على ذلك بلاداً فإن شرط الواقف شيئاً اتبع وإلّا فلا، فإن لم يقف الناظر تلك الكسوة فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة أخرى، وإن وقفها يأتي فيها ما مرّ من الخلاف في البيع.

رابعها: وهو الواقع اليوم في هذا الوقف وهو أن الإمام لم يشرط شيئاً من ذلك وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بأن بني شيبة كانوا يأخذونها كل سنة كما كانت تكسى من بيت المال فيجوز لهم ذلك كما بحثه وجرى عليه العلائي وهو ظاهر لأن العادة المطردة في زمن الواقف كشرطه.

(قوله: نقلاً عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وغيره ولا بأس إلخ) أي لا حرمة في ذلك وإلّا فعليها الآن آيات من القرآن فيكره لبسها مطلقاً لذلك.

(قوله: في حدود الحرم إلخ) بسط التقي الفاسي رحمه اللّه تعالى وشكر سعيه الكلام في هذا المحل وبيّن مسافات الحرم من سائر الجهات وذرع كل جهة بذراع اليد، وفيه مخالفة كثيرة لما ذكر المصنف.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥٩) رقم (٩٥١٢).
(٢) فتح الباري (٣/ ٤٥٨).

وَأَحَاطَ بِهَا مِنْ جَوانِبِهَا جَعَلَ اللَّه ـ عَزَّ وَجلَّ ـ لَهُ حُكْمَهَا فِي الْحُرْمَةِ تَشرِيفاً لَهَا.

وَاعْلَمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ حُدودِ الْحَرَمِ مِنْ أَهَمِّ ما يَنْبَغِي أَنْ يُعتَنَى بِبَيَانِه، فَإِنَّهُ يَتَعلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ كثيرةٌ كَمَا سَبَقَ وَقَد اجتَهَدْتُ وَاعْتَنَيْتُ بِإِتْقَانِهِ عَلَى أَكْمَلِ وُجُوهِهِ بِحَمْدِ اللَّه ـ تَعالَى.

وحاصل ذلك أن جميع حدوده مختلف فيها، ففي حده من جهة عرفة أربعة أقوال:

الأول: نحو ثمانية عشر ميلاً.

الثاني: نحو أحد عشر وعليه الأزرقي وغيره.

وقول المصنف في «تهذيبه» إن الأزرقي إنفرد به معترض.

الثالث: تسعة. الرابع: سبعة بتقديم السين ونسبة المصنف للأكثرين لكنه بعيد إذ ذرعه من هذه الجهة من جدر باب السلام إلى العلمين اللّذين هما علامة لحد الحرمة سبعة بتقديم السين وثلاثون ألف ذراع ومئتا ذراع وعشرة أذرع وسبعا ذراع بذراع اليد المذكور في باب صلاة المسافر وقدره من ذراع القماش الآن ذراع إلّا ثُمْن ذراع وحينئذ فعلى القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع تكون عدة أميالها عشرة أميال ونحو ثلثي ميل وعلى المعتمد من أن الميل ستة آلاف ذراع تكون ستة أميال ونحو خمس ميل.

وعلى القول بأنه أربعة آلاف ذراع تكون تسعة أميال بتقديم التاء ونحو خمس ميل، وعلى القول إنه ألفا ذراع تكون ثمانية عشر ميلاً ونحو ثلثي ميل.

وعلى اعتبار المسافة من باب المعلاة التي هي خمسة وثلاثون ألف ذراع وثلاثة وثمانون ذراعاً وثلاثة أسباع ذراع بالذراع المذكور تكون الأميال على القول الأول في الميل عشرة ونحو خمس سبع ميل، وعلى المعتمد فيه خمسة ونحو ثلثي ميل، وعلى الثالث ثمانية ونحو ثلاثة أرباع ميل، وعلى الرابع سبعة عشر ونحو نصف ميل.

وبما ذكر في بيان المسافة من باب السلام أو المعلاة بالذراع المذكور وبيان الأقوال الأربعة في الميل وما يتفرع على كل منها باعتبار التحديد من باب السلام والمعلاة يتبين أن كل واحد من الأقوال الأربعة في حد المسافة مبني على واحد من الأقوال في مسافة الميل؛ لا يعارض ذلك كون القائلين بذلك يرون أن الميل ستة آلاف ذراع لأنهم هنا قلدوا المؤرخين وكل منهم يطلق الميل على مصطلحه، فإذا نظر الفقيه في كلامه قلده من غير تحقيق لمراده إذ لا يظهر إلّا بالذراع ولم يبلغنا عن أحد من المختلفين في هذه المسافة أنه قال ما ذكره بعد تحريره بالذراع فتعين بعد أن علم تحريره به تأويل ما خالفه ورد هذه الأقوال المتباينة إلى تلك الأقوال في الميل المتباينة أيضاً على أن التحديد المذكور في الأقوال غير مراد لما علمت أنا وإن فرّعنا تلك الأقوال على الأقوال في الميل لا يأتي، إلّا إذا جعلنا ذلك تقريباً. وأيضاً فالزيادة والنقص قد يكونان لشدة المد في الحبل المقيس به

....

وإرخائه ولأجل ارتفاع الأرض وانخفاضها أو لأجل اعتبار المسافة من محل آخر غير ما ذكر من باب السلام والمعلاة.

وفي حده من جهة العراق أربعة أقوال أيضاً: ثمانية، سبعة بتقديم السين، عشرة، ستة، وذرعه من جدار باب السلام إلى العلمين اللّذين هما حد الحرام من تلك الجهة وهما تجاه وادي نخلة سبعة وعشرون ألف ذراع ومائة ذراع واثنان وخمسون ذراعاً بالذراع السابق فيكون مسافة ذلك على القول الأول في الميل سبعة أميال بتقديم السين ونحو خمسة أسباع ميل، ومن باب المعلاة إلى العلمين المذكورين خمسة وعشرون ألف ذراع وخمسة وعشرون ذراعاً، فمسافته على القول الأول الميل سبعة أميال ونحو سبع ميل، وبهذا يظهر إتجاه القولين الأولين ويبعد صحة الثالث لا الرابع بناء على أن الميل أربعة آلاف وأن المسافة من المعلاة.

وفي حده من جهة الجعرانة قولان: تسعة بتقديم التاء، اثنا عشر، ومر في الباب الرابع أن بينها وبين مكّة ثمانية عشر ميلاً على قول وفي التئامه مع هذين القولين عسر مع ما مر.

ثم أيضاً أن بينها وبين الحرم نحو ثلاثة أميال وحده من هذه الجهة لا يعرف موضعه.

وفي حده من جهة التنعيم أربعة أقوال: ثلاثة نحو أربعة، أربعة خمسة، وذرعه من جدار باب العمرة إلى الأعلام في هذه الجهة التي بالأرض لا التي بالجبل اثنا عشر ألف ذراع وأربعمائة ذراع وعشرون ذراعاً بذراع اليد يكون ذلك أميالاً على القول الأول في الميل ثلاثة أميال ونحو نصف ميل ومن باب الشبيكة إلى الأعلام المذكورة عشرة آلاف ذراع وثمانمائة ذراع واثنا عشر ذراعاً تكون أميالاً على ذلك القول في الميل ثلاثة أميال ونحو سبع ميل. وبهذا يتبين بعد القول بأن المسافة من هذه الجهة أربعة أو خمسة إلّا على القول بأن الميل ألفان وأن المسافة من باب الشبيكة.

ويتبين أن مرادهم بالميل هنا التفريع على القول الأول فيه لا على المعتمد السابق لأن القائلين به ذكروا أن المسافة من هنا ثلاثة أميال ولا يمكن صحته إلّا على القول الأول أما على المعتمد فالمسافة ميلان ونحو خمسين سدس إن اعتبرنا المسافة من باب العمرة أو ميل ونحو ثلاثة أرباع ميل أن اعتبرت من الشبيكة.

وفي حده من جهة جدة قولان: عشرة أميال، نحو ثمانية عشر ميلاً وليس عليه أعلام من هذه الجهة.

وفي حدّه من جهة اليمن قولان: سبعة بتقديم السين، ستة، وذرعه من جدار باب إبراهيم إلى علامة حد الحرم في هذه الجهة أربعة وعشرون ألف ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ذراعاً بتقديم السين وأربعة أسباع ذراع.

ومن عتبة باب مكّة المعروف بباب الماجر إلى الحد المذكور اثنان وعشرون ألف

....

ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ألف ذراع بتقديم السين وأربعة أسباع ذراع.

ومقدار ذلك على القول الأول في الميل ستة أميال ونحو نصف ميل.

فإذا تأملت جميع ما تقرر وعرفت الأشهر من الأقوال السابقة علمت أن مرادهم بالأميال هنا ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وهو ما صححه ابن عبد البرّ كما مرّ أيضاً أن قول المصنف إن بين مكّة ومنى فرسخاً صريحاً في ذلك فراجعه، وإن فيه مخالفة لبعض ما ذكره المصنف خصوصاً من جهة عرفة.

والذي رجحه الفاسي كالأزرقي ما مرت الإشارة إليه من أنه قرب مسجد إبراهيم الذي بنمرة وعليه علمان ثم وهو أزيد مما ذكره المصنف بكثير، وأنه ليس لحده من جهة الجعرانة ولا من جهة جدة أنصاب يعرف بها اليوم فقول المصنف إن عليه علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه أنصاب لعله باعتبار زمنه وأن الذي يتعين المصير إليه الرجوع لما ذكر من الذرع.

والظاهر أن المحل الذي لم يتعرض أحد لتحديده كما بين كل حدين مختلفين كحده من جهة التنعيم وحده من جهة جدة يجتهد فيه ولا يثبت له حكم الحرم إلّا بالنسبة لمن غلب على ظنه كونه أخذاً مما مرّ أن من اشتبه عليه الميقات اجتهد فيه وعمل بما غلب على ظنه، ويسن له الاستظهار والاحتياط بل هذا يشمل ما نحن فيه بأن يريد الإحرام بالعمرة من أول الحل وانبهم عليه كما في المثال الذي ذكرته فيجتهد في ذلك كما صرحوا به في هذا وإذا صرحوا به في هذا فكذا الكلام في بقية الحرم إذ لا فارق.

فإن قلت: ينبغي أخذاً بقاعدة العمل بالأصل والاستصحاب أن من بالحرم يلزمه رعاية الحد الأبعد لأن الأصل بقاؤه فيه فيستصحبه إلى أن يتيقن الخروج منه وهو مجاوزة مثل مسافة الأبعد بخلاف من هو خارجه لا يلزمه إلّا رعاية الأقرب استصحاباً لأصل خروجه عنه.

قلت: هذا إنما يأتي على وجه ضعيف عندنا فيمن شك في ماء أهو قلتان أو أقل، وفيمن شك في تقدمه على الإمام، والأصح أنه لا فرق، ومحل قاعدة العمل بالاستصحاب ما لم يعارضه أصل أقوى كطهورية الماء وعدم المبطل وكذا براءة الذمة في مسألتنا.

فإن قلت: قاعدة إن اشتبه حل وحظر قدم الحظر توجب الاحتياط هنا، قلت: ليس ما نحن فيه من ذلك لأن محله إذا تيقّن الحظر.

فإن قلت: إذا دار الأمر بين الحظر والحل غلب الحظر أيضاً، قلت هذا قول، والأصح عندنا الحل عملاً بأن الأصل الإباحة كما قبل ورود الشرع.

وقد تعرض صاحب المسالك والممالك لمقدار الحرم حيث قال: وطول الحرم حول مكّة سبعة وثلاثون ميلاً وهي التي تدور بأنصاب الحرم، إنتهى.

وهي فائدة حسنة جداً إن صحت وهو بعيد، كيف وحدوده مختلفة البعد مزورة

فَحَدُّ الحَرَمِ مِن طَرِيقِ الْمَدِينة دُونَ التَّنْعِيم عِنْدَ بُيُوتِ بَنِي نِفار عَلَى ثَلاثَةِ أَمْيَالٍ مِنْ مَكَّةَ.

وَمِنْ طَرِيقِ اليَمَنِ طَرَفُ أضاةِ لِبْن في ثَنِيَّةِ لِبْنِ عَلى سَبْعَةِ أَمْيَالٍ.

وَمِن طرِيقِ الْعِراق عَلَى ثَنِيَّةِ جَبَلِ الْمُقَطَّع عَلَى سَبْعَةَ أَمْيَال مِنْ مَكَّةَ.

الوضع كما علم لما تقرر أن بعضها على ثلاثة وبعضها على سبعة أو تسعة أو ثمانية عشر. أو عشرة أو اثنا عشر، فمع ذلك كيف يمكن تقدير الطول وأين الثلاثة من الثمانية عشر؟ فلعله أراد حاصل ضرب مساحته بعد تكسيره. ولبعضهم.

وللحرم التحديد من أرض طيبة ... ثلاثة أميال إذا رمت إتقانَهْ

وسبعة أميال عراق وطائف ... وجدة عشر ثم تسع جعرّانَهْ

وزاد آخر:

ومن يمن سبع بتقديم سينها ... وقد كملت فاشكر لربك إحسانَهْ

وغير الكمال الدميري الأخير بقوله:

لذلك سيل الحل لم يعد بنيانَهْ

واعترض بقول الأزرقي: وكل واد الحرم فهو يسيل إلى الحل ولا يسيل واد من الحل في الحرم إلّا في موضع واحد عند التنعيم، وبأن قضية كلام الفاكهي أن سيل الحل يدخل إلى الحرم من عدة مواضع بينها، وعنه أنه غير البيت الآخير بغير ذلك فقال:

ومن يمن سبع وكرز لها اهتدى ... لذلك سيل الحل لم يعد بنيانَهْ

واعترض بأنه لو قال: ومن يمن سبع تميم لها اهتدى لكان أولى لأن كرزاً لم ينصب أعلام الحرم إلّا في زمن معاوية رضي اللّٰه عنه بخلاف تميم بن أسد فإنه نصبها عام الفتح[١] بأمره ﷺ ونصبها ﷺ قبل هجرته، ثم عمر بنوابه في ذلك المرة بعد المرة[٢]، ثم عثمان ثم معاوية رضي اللّٰه عنهم، ثم عبد الملك ثم المهدي، ثم أمر الرضي العباسي بعمارة العلمين الكبيرين اللّذين بالتنعيم سنة خمس وعشرين وثلاثمائة.

وذكر الأزرقي: أن أنصاب الحرم على رأس الثنية فما كان من وجهها في هذا الشق فهو حرم وما كان في ظهرها فهو حل.

(قوله: **على ثنية جبل المقطع**) قال الفاسي: لا يبعد أن يكون تصحيفاً والذي وجدته بخط ابن خليل ضبطه بخاء معجمة مفتوحة بعدها لام فقط وبخط المحب الطبري وعلى الخاء نقطة من فوق وعلى اللام شدة، وأما المقطع فقط ضبطه ابن خليل بضم الميم وفتح

---

(١) أخبار مكة (٢/ ٢٧٥).
(٢) تهذيب التهذيب (٧/ ١٤٨) رقم (٣٢٧).

وَمِن طَرِيقِ الْجِعْرانَةِ فِي شِعبِ آل عَبْد اللَّه بن خالد عَلَى تسعة أَمْيَال من مكَّة.

وَمِنْ طَرِيقِ الطَّائِفِ عَلَى عَرَفات مِنْ بَطْنِ نمرَة عَلَى سبعة أَمْيَال مِن مَكَّة.

وَمِنْ طَرِيقِ جدَّة مُنْقطِعُ الأَعْشَاشِ على عَشَرَةِ أميالٍ مِن مَكَّة.

فَهَذا حَدُّ مَا جَعَلَهُ اللَّه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ حَرَماً لِمَا اخْتَصَّ بِهِ مِنَ التَّحْرِيم وَبَايَن بِحُكْمِهِ سَائِرَ الْبِلادِ، هَكَذا ذَكَرَ حدُودَهُ أَبُو الْوَلِيدِ الأَزْرَقِي فِي كِتَابِ مَكَّة، وَأَصْحَابُنَا فِي كُتُبِ الْفِقهِ وَالمَاوَرْدِيُّ في «الأَحْكَام السُّلْطَانيَّة» وَآخَرُونَ، إِلَّا أَنَّ الأَزْرَقِي قَالَ فِي حَدِّهِ مِنْ طَرِيق الطَّائِفِ أَحَدَ عَشَرَ مِيلاً وَالجُمْهُورُ قَالُوا: سَبعةٌ فَقَطْ بِتَقْدِيم السِّين عَلَى البَاءِ وَلَمْ يَذكُر الْمَاوَرْدِيُّ حَدَّهُ مِن جِهَةِ الْيَمَنِ وَذَكَرَ الأَزْرَقيُّ وَالْجُمْهُورُ كَمَا ذَكرتُهُ.

وَفِي هذِهِ الْحُدودِ أَلْفَاظُ غَرِيبَةٌ يَنْبَغِي أَنْ تُضْبَطَ، قَوْلُهُمْ بُيُوتُ نِفارِ بِكَسْرِ النُّونِ وَبالْفَاءِ، وَفِي قَوْلِهِ أَضَاةَ لِبْن الأَضَاةَ بفتح الهمزة وبالضّاد المعجمة عَلَى وزن الفتاة وَهِي مُسْتَنْقَعُ الماء وَلِبْنٍ بكسر اللام وإسكان الباء الموحدة كذا ضبطه الحافظُ أَبُو بَكْرِ الْحَازِمِي[١] فِي كِتَابِهِ «المؤلَّف فِي أَسْمَاء الأَمَاكِن». وقولهم: الأَعْشَاش بِفتح الهَمْزَةِ وَبِالشين الْمُعْجَمَتَينِ جَمْع عِش. وقَوْلهم في حَدِّهِ مِنْ جِهَةِ الجعرانَة تِسْعَةٌ هُوَ

الطاء وتشديدها، وفي خط الطبري بفتح الميم وإسكان القاف. إنتهى.

وأجيب بأن الثنية الطريق الضيق بين جبلين فيصح نسبتها إلى الجبل كما قاله المصنف وإن كان شهرتها بالحل كما قاله غيره فلا منافاة.

وسمّي بالمقطع لأنهم قطعوا منه أحجار الكعبة في زمن ابن الزبير رضي اللَّه عنهما، وقيل لأنهم كانوا يقطعون عند العود إليه ما قلدوه في الرقاب من قشور شجر الحرم ليأمنوا خارجه كداخله.

(**قوله: عبد اللَّه بن خالد**) أي ابن أسيد قيل هو ابن أخي عتاب بن أسيد أمير مكّة وقيل هو ابن أسيد الخزاعي، وقيل: هو القشيري.

(**قوله: بكسر اللام إلخ**) ضبطه ابن خليل بفتح اللام والباء أيضاً لكن بالقلم.

واعلم أن الناس اختلفوا في سبب تحديد الحرم بتلك الحدود المختلفة المسافة، فقيل ونقل عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما: إن آدم ﷺ لما أهبط إلى الأرض خرَّ ساجداً معتذراً فأرسل اللَّه عزّ وجلّ إليه جبريل بعد أربعين سنة يعلمه بقبول توبته، فشكا إلى اللَّه

---

(١) محمد بن موسى بن عثمان بن حازم أبو بكر زين الدين المعروف بالجازمي ولد سنة (٥٤٨هـ)، باحث في رجال الحديث أصله من همذان، له مؤلفات توفي ببغداد سنة (٥٨٤هـ). أنظر الأعلام (٧/ ١١٧)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٨).

بِالتَّاء ثُمَّ بالسِّينِ والْحُدُودُ الثَّلاثَةُ الْبَاقِيَةُ بِتَقْدِيمِ السِّينِ واللَّه أعْلَمُ، فَاعْتَمِدْ مَا ضَبَطْتُهُ لَكَ مِنْ حُدُودِ الْحَرَمِ فَمَا أَظُنُّكَ تَجِدُهُ أَوْضَحَ وَلا أَتْقَنَ مِنْ هَذَا.

واعْلَمْ أَنَّ الْحَرَمَ عَلَيْهِ عَلامَاتٌ مِنْ جَوَانِبِهِ كُلِّهَا وَمَنْصُوبٌ عَلَيْهِ أَنْصَابٌ ذَكَرَ الأَزْرَقِيُّ وَغَيْرُهُ بَأَسَانِيدهم أنَّ إِبْرَاهِيم ﷺ عملها وَجِبْرِيلُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ يُرِيهِ مَوَاضِعَهَا ثُمَّ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِتَجْدِيدهَا ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ مُعَاوِيَة[1] ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمْ ـ وَهِيَ الآنَ بَيِّنَةٌ ولِلَّه الْحَمْدُ.

الرابعةُ والعِشْرُونَ: حَكَى المَاوَرْدِيُّ خِلافاً لِلعُلَمَاء فِي أَنَّ مَكَّةَ زَادَهَا اللَّه شرفاً مع حرمتها ـ هل صارت حرماً آمناً بسؤال إبراهيم ـ عليه السّلام ـ ذلك أم كَانَتْ

ما فاته من الطواف بالعرش، فأهبط اللَّه إليه البيت المعمور وكان ياقوتة حمراء بحيطانه كواكب بعض من ياقوت الجنة فأضاء نوره ما بين المشرق والمغرب، فنفرت لذلك النور الجن وفزعوا، فرقوا في الجو ينظرونه. فلما رأوه من مكّة أقبلوا يريدون الاقتراب إليه فأرسل اللَّه تعالى ملائكة فقاموا حوالي البيت في مكان الأعلام اليوم ومنعوهم، فمن ثم ابتدأ إسم الحرم. وقيل: ونقل عن ابن وهب أنه لما نزل اشتد بكاؤه فوضع اللَّه تعالى له خيمة من ياقوتة حمراء من الجنة فيها ثلاثة قناديل موضع الكعبة فانتهى نورها إلى محل أنصاب الحرم وحرسها اللَّه تعالى بملائكة يقفون على تلك الأنصاب يحرسون الحرم من الجن، فلما قبض آدم رفعت.

وقيل: إن إبراهيم لما بنى البيت طلب من إسماعيل صلى اللَّه على نبينا وعليه وسلم حجراً ليجعله آية للناس فذهب ورجع بغير شيء ووجد الحجر الأسود عنده جاء به جبرائيل فوضعه إبراهيم في موضعه هذا فأنار من سائر الجهات لأنه من ياقوت الجنة فجعل اللَّه الحرم إلى حيث انتهى إليه ذلك النور من كل جانب. وقيل إن آدم لما هبط خاف على نفسه من الشياطين فأرسل اللَّه تعالى ملائكة حفوا بمكّة من كل جانب فكان الحرم إلى حيث حفوا. وقيل لأنه لم يجب من الأرض قوله تعالى: ﴿ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١] إلّا أرض الحرم فلذلك حرَّمها. قال ابن عمر والحرم حرم إلى السماء السابعة.

وقال عطاء: كانوا يرون أن العرش على الحرم، ذكر ذلك الإمام الطبري وغيره وذكر الأزرقي عن مجاهد أن هذا الحرم حرم حذوه من السموات السبع والأرضين السبع وعن قتادة أن: الحرم حرم حياله إلى العرش.

(قوله: هل صارت حرماً آمناً) أي من الجبابرة والخسف والزلزال ونحوها.

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٩٩)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٥) رقم (٨٨٦١، ٨٨٦٢، ٨٨٦٣، ٨٨٦٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٨٠) رقم (٨١٦)، وأخبار مكّة (٢/ ٢٧٥).

قَبْلَهُ كَذَلِكَ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَمْ تَزَلْ حَرَماً.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: كَانَتْ مَكَّة حلالاً قبل دعوة إبراهيم ـ عليه السّلام ـ كَسَائِرِ البلاد وَإِنَّما صَارت حرماً بدعوته كما صارت المدينة حَرَماً بِتَحْرِيم رَسُولِ اللَّه ﷺ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ حَلالاً، واحتجَّ هَؤُلاءِ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّه بن زيد ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ فِي «الصَّحِيحَيْن» قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: **«إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ»**(١).

وَالصَّحِيحُ مِنَ القَولَيْن: هُوَ الأَوَّلُ للحَدِيثِ الصَّحِيح في «صَحِيحي البُخَارِيّ وَمُسْلم» عَنْ ابن عَبَّاس ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يوم فَتح مَكَّةَ:

«فَإِنَّ هَذَا بَلَدٌ حَرَّمَهُ اللَّه ـ تَعَالَى ـ يَوْمَ خلقَ السَّموات والأَرْض وَهُوَ حَرَامٌ بحُرْمَةِ اللَّه تَعَالَى ـ إِلَى يَوْم القِيَامَةِ»(٢).

والْجوابُ عَنِ الْحَدِيث الأوّل: أنّ إبْرَاهِيم ﷺ أَظْهَرَ تَحْرِيمَهَا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَهْجُوراً لا أَنَّهُ ابتدأَهُ وَاللَّه تَعَالَى أعْلَم.

الخامِسَةُ والعِشْرُونَ: فِي الأَحْكَام الَّتِي يُخَالِفُ الْحَرَمُ فِيهَا غيْرَهُ مِن الْبِلادِ.

أَحدُهَا: أنْ لا يَدْخُلَ إِلَيْهَا أَحَدٌ إِلَّا بِإِحْرَامٍ، وَهَلْ ذَلِكَ وَاجِبٌ أَمْ مُسْتَحَبٌ فِيهِ خِلافٌ قَدَّمْنَاه.

الثَّانِي: يَحْرُمُ صَيْدُهُ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ حَتَّى أَهْلِ الحَرَمِ والمُحلّينَ.

الثَّالِثُ: يَحْرُمُ شَجَرُهُ وَحَشِيشه.

الرَّابعُ: أَنَّهُ يُمْنَعُ جَمِيعُ مَنْ خَالَفَ دِينَ الإِسْلام مِنْ دُخُولِهِ مُقِيماً كَانَ

(**قوله: مقيماً كان أو ماراً**) أي فإن كان رسولاً والإمام في الحرام بعث إليه نائباً أو خرج إليه، يتعين خروجه إن قال لا أؤدي إلّا مشافهة ولو كان له مال في الحرام وَكَل مسلماً بقبضه له ولو بذل على الدخول مالاً لم يجبه، فإن فعل فصلح فاسد، فإن دخل أخرج وثبت المسمى، فإن لم يصل إلى المحل المشروط فبالحصة.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٩٢) رقم (١٣٦٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨٧) رقم (٤٢٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٩٧) رقم (٩٧٣٦)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ١١٣) رقم (٢١٥١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٥١) رقم (١٣٧٣)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٦) رقم (١٣٥٣).

أَوْ مَارّاً هَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَجَمَاهِيرِ الْفُقَهَاءِ وَجَوَّزَهُ أَبُو حَنِيفَةَ ما لَمْ يَسْتَوْطِنُوهُ.

الخَامِسُ: لا تَحِل لَقطَتُهُ لِلتَّمَلُّكِ فلا تَحِلُّ إلّا لِمُنْشِدٍ[1].

السَّادِسُ: تَغْلِيظُ الدِّيَةِ بِالْقَتْلِ فِيهِ.

السَّابِعُ: تَحْرِيمُ دَفْنِ الْمُشْرِكِ فِيهِ وَلَوْ دُفِنَ فِيهِ نُبِشَ مَا لَمْ يَتَقَطَّعْ.

الثَّامِنُ: يَحْرُمُ إِخْرَاجُ أَحْجَارِهِ وَتُرَابِهِ إِلَى الْحِلِّ وَيُكْرَهُ إِدْخَالُ ذَلِكَ مِنَ الْحِلِّ إِلَيْهِ.

(قوله: **وجوزه أبو حنيفة إلخ**) أي للذمي لا للحربي.

(قوله: **لا تحل لقطته**) هل يلحق به عرفة في ذلك فيه خلاف بينته في «**شرح الإرشاد**»، والأوجه منه عدم الإلحاق، وسواء في لقطة الحرم فيما ذكر الحقيرة وغيرها، فمن أخذها لزمه الإقامة أو دفعها لحاكم أمين، فإن لم يجده فإلى ثقة مقيم ثم.

(قوله: **بالقتل فيه**) أي خطأ. ومعنى تغليظها صيرورتها مثلثة بعد أن كانت مخمسة. ووقع لبعضهم هنا غلط فاحش فاجتنبه.

ولا فرق بين أن يكون القاتل والمقتول فيه أو أحدهما نظير ما في الصيد.

(فرع) إن بغى أهل الحرم على أهل العدل جاز قتلهم على الأصح إذا لم يمكن ردُّهم عن البغي إلّا به، وكذا يقاتل كفار تحصنوا بالحرم.

وأجاب المصنف عما ورد من الأحاديث الصحيحة في تحريم القتال بمكّة بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم بمكّة بما يعمم كالمنجنيق وغير ما إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما إذا تحصن كفار بغير الحرم فإنه يجوز قتالهم على كل حال بكل شيء. قال وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا التأويل.

(قوله: **دفن المشرك فيه**) أي وتمريضه بل ينقل منه وإن خيف موته بالنقل بخلاف ما عداه من أرض الحجاز فإنه إذا مرض فيه لا ينقل وإذا تعذر نقله ميتاً دفن فيه ولو دفن فيه تعدياً لم ينقل.

والفرق عظم حرمة الحرم دون بقية الحجاز ولذا جاز له دخوله بشرطه.

(قوله: **الثامن إلخ**) إنما لم يعد من ذلك قول الماوردي: يحرم الاستنجاء بأحجار لأنه ضعيف أو شاذ ومن أوله بأن مراده أنه إنما يحرم إن نقلها للحل ولحرم البول عليها في الحرم،

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٥٣) رقم (١١٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٨) رقم (١٣٥٥).

التَّاسِعُ: يَخْتَصُّ ذَبْحُ دِمَاءِ الْحَيَوَانَاتِ وَالْهَدَايَا بِهِ.

العَاشِرُ: لا دَمَ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ وَالْقَارِنِ إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِهِ.

الحادي عشر: لا تُكْرَهُ صَلاةُ النَّافِلَةِ الَّتِي لا سَبَبَ لَهَا فِي وَقْتٍ مِنَ الأَوْقَاتِ فِي الْحَرَمِ سَوَاءٌ فِيهِ مَكَّةُ وَسَائِرُ الْحَرَمِ.

الثاني عشر: إِذَا نَذَرَ قَصْدَهُ لَزِمَهُ الذَّهَابُ إِلَيْهِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ بِخِلافِ غَيْرِهِ مِنَ الْمَسَاجِدِ فَإِنَّهُ لا يَجِبُ الذَّهَابُ إِلَيْهِ إِذَا نَذَرَهُ إِلَّا مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّه ﷺ وَالْمَسْجِدَ الأَقْصَى عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ فِيهِمَا.

الثالث عشر: يَحْرُمُ اسْتِقْبَالُ الْكَعْبَةِ وَاسْتِدْبَارُهَا بِالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ فِي الصَّحْرَاءِ[(١)].

وكذا أرضه فقد أبعد، لأنه حينئذ لا يصير ضعيفاً لما مرّ من حرمة استعمال المنقول للحل، وقد تعرض المصنف وغيره لتضعيفه وأنه لا يعول عليه، وإلزامه بما ذكر في محل المنع.

أما أرض الحرم فلأن الضرورة تدعو لذلك فيها، وأما نحو الأحجار فإن تعمد البول عليها بلا ضرورة فهو كالاستنجاء بها بل أولى وإلّا فلا.

(**قوله: من أهله**) أي بأن استوطنه أو محلاً قريباً منه كما مرّ مبسوطاً.

(**قوله: لا تكره الخ**) أي لما صح من قوله ﷺ: «**يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار**»[(٢)].

وليس هذا خاصاً بصلاة الطواف لأن الدارقطني وابن حبان أخرجاه بدون ذكر طاف وليس ذلك من باب المطلق والمقيد لأن شرطه أن لا يكون القيد خرج مخرج الغالب وهذا كذلك، إذ الغالب في الصلاة عند البيت أن تكون صلاة سنة الطواف. وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الحرم في ذلك كغيره.

(**قوله: على أحد القولين فيهما**) المعتمد أنه لو نذر إتيان البيت الحرام أو الحرم أو بقعة منه أو بيت اللّه ونوى البيت الحرام لزمه الإتيان بحج أوعمرة أو أن يأتي مسجد المدينة أو الأقصى أو غيرهما لم يلزمه.

(**قوله: يحرم استقبال الكعبة إلخ**) قد يؤخذ منه أن المحرم العين لا الجهة وهو

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٦٦) رقم (١٤٤)، وابن حبان في الصحيح (٤/ ٢٦٥) رقم (١٤١٧)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٧٢) رقم (٤٠).

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٤/ ٤٢١) رقم (١٥٥٣)، وابن ماجه في السنن (١/ ٣٩٨) رقم (١٢٥٤)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٤٨٧) رقم (١٥٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٩٢) رقم (٩١١٢).

الرَّابِعَ عَشَرَ: تَضْعِيفُ الأَجْرِ فِي الصَّلَوَاتِ بِمَكَّةَ وَكَذَا سَائِرُ أَنْوَاعِ الطَّاعَاتِ.

الخَامِسَ عَشَرَ: يُسْتَحَبُّ لأَهْلِ مَكَّةَ أَنْ يُصَلُّوا الْعِيدَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لا فِي الصَّحْرَاءِ، وَأَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْبُلْدَانِ فَهَلْ صَلاتُهَا فِي الْمُصَلَّى أَفْضَلُ أَمْ فِي الصَّحْرَاءِ فِيهِ خِلافٌ.

السَّادِسَ عَشَرَ: إِذَا نَذَرَ النَّحْرَ وَحْدَهُ بِمَكَّةَ لَزِمَهُ النَّحْرُ بِهَا وَتَفْرِقَةُ اللَّحْمِ عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ، وَلَوْ نَذَرَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ آخَرَ لَمْ يَصِحَّ نَذْرُهُ فِي أَصَحِّ الْوَجْهَيْنِ.

كذلك والمراد بالصحراء غير الأخلية المعدة لقضاء الحاجة ما لم يستتر بساتر قرب منه ثلاثة أذرع فأقل وطوله ثلثا ذراع فأكثر، وإن لم يكن له عرض كعود، وكذا يده فيما يظهر بخلاف الساتر عن العيون يشترط أن يكون له عرض يستر لأن القصد ثم الستر وهنا إظهار تعظيم الكعبة ويؤخذ من كلامهم أن حرمة الاستقبال إنما هي بالفرج حال البول لا بالوجه فلو استقبل بوجهه وحوّل فرجه حتى خرج عن سمت القبلة ثم بال لم يحرم، وفي عكسه يحرم ولو اشتبهت عليه القبلة وجب عليه الاجتهاد ويأتي جميع ما مرّ في الاجتهاد في القبلة للصلاة فيما يظهر حتى يحرم على القادر التقليد ويجب على غيره تعلم الأدلة إن أمكنه ذلك قبل قضاء الحاجة وإذا أمكنه علم القبلة حرم عليه التقليد والاجتهاد وغير ذلك. وإنما ذكرت ذلك هنا لأن أكثره لا يوجد في شيء من كتب الفقه فيما أحسب.

(**قوله: بمكّة وكذا سائر أنواع الطاعات**) قد مرّ لك أن هذا ظاهر في ترجيح القول بأن المضاعفة تعم جميع الحرم وهو ما أفهمه الزركشي حيث نقل عن الماوردي أنها تعمه ثم قال: وتبعه النووي في مناسكه لكن أبدى ابن جماعة قولاً رابعاً أنها تختص بمكّة وقال: إنه مقتضى ما في مناسك النووي، وعليه فلا ينافيه التعبير في الحديث بالمسجد الحرام لأنه قد يراد به مكّة.

(**قوله: فيه خلاف**) الأرجح من أن الصحراء أفضل أي إن ضاق المسجد ولا مطر ونحوه حتى في المدينة إذ العلة في خصوصية مكّة بذلك فضل البقعة مع اتساعها ومشاهدة الكعبة. نعم المعتمد أن بيت المقدس كمسجد مكّة اتباعاً للسلف والخلف ولوسعهما والصلاة في الصحراء مع اتساع المسجد خلاف الأولى، ومع نحو مطر مكروهة كهي في المسجد عند ضيقه.

السابعَ عشَرَ: لا يَجُوزُ إحرامُ المقيمِ في الْحَرَمِ بالْحجّ خارِجه وَاللّه أعْلَمُ.

المَسْأَلَة السَّادسَّة والعشْرُونَ: مَذهَبُنا أنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ دُورِ مَكَّةَ وَشِراؤهَا وَإجارَتُهَا كَمَا يَجُوزُ فِي غَيْرِهَا وَدَلائِلُ الْمَسْأَلَةِ فِي كُتُبِ الْفِقْهِ وَالخِلافُ مَشْهُورٌ.

السَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ: مَذْهَبُنا أنَّ النَّبي ﷺ فَتحَ مَكَّةَ صُلْحاً لا عَنْوَةً لَكِنْ دَخَلَهَا رَسُولُ اللّه ﷺ مَتأهِّباً للقِتال خَوْفاً منْ غَدْرِ أهْلِهَا.

الثَّامنَةُ والعشْرُونَ: إخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي إقَامَة الْحُدود وَاسْتِيفاء الْقِصَاصِ فِي الْحَرَمِ. فَقَالَ الشَّافِعِيُّ وآخَرونَ: حُكْمُ الْحَرَمِ فِي هَذا حُكْمُ غَيْرِهِ، فَتُقَامُ فِيهِ الْحُدودُ وَيُسْتَوْفَى فيه الْقِصَاصُ سَوَاءٌ كَانَتْ الْجِنَايَةُ فِي الْحَرَمِ أوْ كَانَتْ فِي الْحِلّ ثُمَّ الْتَجأَ إلَى الْحَرَمِ، وَقَالَ أَبُو حنِيفَة وآخَرُونَ: إنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ فِي الْحَرَمِ اسْتُوفيتِ الْعُقوبَةُ فِيهِ وَإنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ فِي الْحِلّ ثُمَّ التجأ إلَى الْحَرَمِ لَمْ يُسْتَوْفَ مِنْهُ فِيهِ ويُلْجأ إلَى الْخُرُوجِ منْهُ فإذَا خَرَجَ أُقِيمَتْ.

(قوله: **بالحج خارجه**) ظاهره حرمة ذلك وإن خرج لميقات آخر وهو محتمل، وعليه فلا ينافي كون الخروج لذلك قد يكون مسقطاً للدم، لكن مرّ في المواقيت ما يقتضي عدم الحرمة، وخرج بقوله: خارجه إحرامه به فيه فيجب وعبارة الزركشي لا يجوز إحرام مقيم به بالحج إلّا فيه ولو أحرم خارجه كان مسيئاً، إنتهى. وظاهر ذلك أن من فيه يجوز له الإحرام بالحج ولو في غير محل إقامته وإن كان أقرب إلى عرفة وليس كذلك فيما يظهر إذ ميقاته مسكنه كما علم مما مرّ في المواقيت بخلاف مجاوزته إلى محل أبعد منه إلا من جهة عرفات فيجوز، وحينئذ فهل يتعين عليه المرور بمحله قياساً على ما مرّ في مكّة أو يفرق بأن شرف مكّة على بقية الحرم اقتضى خصوصيتها على تلك البقية بما يؤذن بتلك الخصوصية محل نظر، والقياس أقرب.

(قوله: **لا عنوة**) صرائح السّنة مصرحة بأنها فتحت من أسفلها عنوة، وكأن الشافعي رضي اللّه عنه لم يلتفت لذلك لأن القتال وقع من شرذمة قليلة انفردت عنه ﷺ فعول على ما وقع منه ﷺ مع أصحابه الذين معه.

(قوله: **وآخرون**) أي ومنهم المالكية.

(قوله: **لم يستوف منه فيه**) محله عندهم إن كانت الجناية قتلاً بخلاف ما إذا كانت على ما دون النفس فإنه يقتص منه فيها وإن دخل الحرم، وفي «**فتاوى قاضيخان**» وغيرها عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه أن يد السارق لا تقطع فيه، وعن صاحبه خلافه.

(قوله: **ويلجأ**) أي بأن لا يعامل ولا يواكل ولا يداخل، ومذهب الحنابلة في ذلك قريب من مذهب الحنفية.

التَّاسِعَةُ والعِشْرُونَ: فِي أُمُور تَتَعَلَّقُ بِالْكَعْبَة وَالْمَسْجد.

قَالَ اللَّه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۝ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧].

وَثَبَتَ فِي «صَحِيحَي الْبُخَارِيّ وَمُسْلِم» عَنْ أَبِي ذَرّ رَضي اللَّه عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ عن أوَّل مَسْجد وُضِعَ فِي الأَرْضِ؟ قَالَ: **«الْمَسْجِدُ الحَرَامُ»** قُلْتُ: ثُمَّ أَيّ؟ قَالَ: **«الْمَسْجِدُ الأقصى»**، قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: **«أَرْبَعُونَ عَاماً»**(١).

وَاخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي قَوْلهُ تَعالَى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فَرَوى الأَزْرَقِيُّ فِي كِتَابِ «مَكَّةَ» عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: لَقَدْ خَلَقَ اللَّه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ مَوْضِع هَذَا الْبَيْتِ من قَبْل أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً منَ الأَرْضِ بألفي سنة وإنّ قواعِدَهُ لفي الأرض السَّابِعَةِ السُّفْلَى. وَعَنْ مُجَاهِد أَيْضاً أَنَّ هَذَا الْبَيْت أَحَدُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ بَيْتاً فِي كُلِّ سَمَاء بَيْتٌ وَفِي كُلّ أَرْضِ بَيْتٌ بَعْضُهُنَّ مُقَابِل بَعْض(٢).

(**قوله: عن أبي ذر رضي اللَّه عنه إلخ**) استشكل ما تضمنه بأن أول من بنى الكعبة إما الملائكة أو آدم أو إبراهيم، أو أنه وضع بالقدرة لا ببناء أحد إما قبل الدنيا أو أهبط مع آدم على الخلاف في ذلك، وباني بيت المقدس إما داود كما في حديث وإما سليمان كما صح في حديث آخر، وعلى كل فبين إبراهيم وسليمان ما يزيد على ألف سنة كما قاله ابن الجوزي وغيره، وقول ابن حبان آخذاً من ظاهر الحديث: إن بين إبراهيم وداود أربعين سنة رد بأنه محال قطعاً والجواب أن كلاً من إبراهيم وداود مجدد، وقول ابن كثير لم يثبت خبر معصوم أن البيت كان مبنياً قبل إبراهيم يعارضه ما صح من الآثار في ذلك عن ابن عباس وغيره، ومثل ابن عباس حجة في ذلك، بل روى ابن هشام أن آدم هو الباني للمسجدين وقيل أول من بنى بيت المقدس الملائكة، وقيل سام بن نوح، وقيل يعقوب بن إسحاق صلى اللَّه وسلم على نبينا وعليهم أجمعين، ولا يعارض ذلك ورود أخبار بشراء داود لأرضه قال الخطابي لأنه وضع قبل داود وسليمان ثم زاد فيه فأضيف بناؤه إليهما، فيحتمل أن قصة شراء الأرض في المزيد.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ٣٧٠) رقم (٥٢٠)، وابن ماجه في السنن (١/ ٢٤٨) رقم (٧٥٣)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٢٥٥) رقم (٧٦٩).

(٢) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٩٨).

وَرَوى الأَزْرَقِي أَيْضاً عَنْ عَليِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَيِّ بْنِ أبي طَالِب ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمْ ـ قَالَ: إنَّ اللَّه ـ تَعالَى ـ بَعَثَ مَلائِكَةً فَقالَ: **ابْنُوا لِي فِي الأَرْضِ بَيْتاً مِثالَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَقَدْرَهُ**، وَأَمَرَ اللَّه ـ تَعالَى ـ مَنْ فِي الأَرْضِ مِنْ خَلْقِهِ أَنْ يَطُوفُوا بِهِ كَمَا يَطُوفُ أَهلَ السَّماء بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، قَالَ: وَهذَا كَانَ قبلَ خَلْقِ آدَمَ[1].

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ: هُوَ أَوَّلُ بيتٍ بَنَاهُ آدَمُ فِي الأَرْضِ.

وَجاءَ عَنْ عَلَيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَنَّ مَعْناهُ أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وضع لِلْعِبَادَةِ أَوِ الْبَرَكَةِ[2]، وَهذَا مَعْنَى قَوْلِ الْحَسَنِ وَقَتادَةَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ بُيُوتٌ كَثِيرَةٌ وَلَكِنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ لِلْعِبَادَةِ.

قال أَقْضَى الْقُضَاةِ الْمَاوَرْدِيُّ: أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْت وُضِعَ لِلْعِبَادَةِ وَإِنَّما اخْتَلَفُوا هَلْ هُوَ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ لِغَيْرِها؟ قُلْتُ: وَالصَّحِيحُ هُوَ الأَوَّلُ وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ مُطْلَقاً واللَّه أَعْلَمُ.

وَقَوْلُهُ تَعالَى مُبَارَكاً مَعْنَاهُ كثير الْخَيْر، وانتصب مُبَارَكاً عَلى الْحَالِ.

قَالَ الزجَّاجُ وَغَيْرُهُ: الْمَعْنَى اسْتَقَرَّ بِمَكَّةَ فِي حَالِ بَرَكَتِهِ وَهُوَ حَالٌ مِنْ وُضِعَ أي

(قوله: وهو حال من وضع) أي من الضمير فيه، فإن قلت مقتضى تقدير الزجاج وغيره الذي ذكره المصنف أنه حال من فاعل الفعل المقدر صلة للذي وهو استقر فينافي قوله وهو حال من وضع، قلت: لا منافاة لأن المآل واحد إذ الضمير في الصلة المقدرة مماثل للضمير في وضع برجوعهما لشيء واحد، ولكن جعله حالاً من استقر المقدر أولى من حيث الصناعة لما لا يخفى وقد يؤول كلام المصنف بما يوافقه بأن يقال معنى كونه حالاً من وضع أي ضميره الموجود في استقر، فاستقر هو العامل في الحال دون وضع على أنه قد يلزم من جعله حالاً من وضع منافاة لقصد المصنف من الاستدلال، ولأنه إذا كان حالاً من وضع صار قيداً له فيصير المعنى إن أول بيت وضع للناس حال كونه مباركاً لا أنه أول بيت وضع مطلقاً، وهذا هو المروي عن عليّ رضي اللّه عنه حيث قال: كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة، فجعل الأولية بقيد هذا الحال بخلاف ما إذا جعل حالاً من استقر فإنه يصير نصاً في أنه أول بيت وضع مطلقاً، إذ المعنى حينئذ: إن أول بيت وضع للناس مطلقاً للذي بمكّة حال كونه مباركاً فهو قيد لاستقراره بمكّة لا لوضعه، إذا علمت ذلك بأن لك اختلاف المعنى بين جعله حالاً من

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣١١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢١) رقم (٣١٥٤).

وُضع مُباركاً، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ الْمُخْتَارُ أَنَّهَا الْمَنَاسِكُ وَأَمْنُ الخائِفِ وانْمِحَاقُ الجِمَارِ مَعَ كَثْرَة الرَّمْيِ وَالرَّامِينَ عَلَى تَكَرُّرِ الأَعْصَارِ وَالسِّنِين، وَامْتِنَاعُ الطَّيْرِ مِنَ الْعُلُو عَلَيْهِ واستشفاء الْمَرِيضِ بِهِ وَتَعْجِيل الْعُقُوبَةِ لِمَنْ انْتَهَكَ فِيهِ حَرَمَهُ وَإِهْلاك أَصْحَابِ الْفِيلِ لَمَّا أَرَادُوا تَخْرِيبَهُ وَغَيْرُ ذَلِكَ.

وضع واستقر خلافاً لما يتوهم من كلام المصنف.

(قوله: **وانمحاق الجمار**) مرّ الاستدلال له.

(قوله: **وامتناع الطير من العلو عليه**) ذكره الجاحظ[1] وقيده جماعة منهم السبكي والعز بن جماعة بغير المرضى أما هي فتعلو عليه للإستشفاء. قال بعضهم: وقد كنا نرى الحمامة إذا مرضت وتساقط ريشها دنت من الميزاب أو ركن من أركانه فتبقى زماناً طويلاً كهيئة المتخشع ثم تنصرف من غير أن تعلو سقفه، وخالف فيما ذكره الجاحظ ابن عطية وأنكر ذلك بأنه يعاين بعلوه وقد علته العقاب لأخذ الحية المشرفة على جداره وكانت من آياته، وأجاب الزركشي: بأن ما عوين من ذلك قد يكون للإستشفاء وأما العقاب فلأخذ الحية المذكورة، وقال بعض علماء مكّة المتأخرين: والمعروف عند أهل مكّة قبيل وقتنا هذا ما قاله ابن جماعة وغيره، وأما في وقتنا هذا فما قاله ابن عطية فإن الطيور الآن تعلوه كثيراً ويتكرر منها ذلك في الساعة الواحدة، ولعل ذلك إنما نشأ من تغيير سقفه ونحوه.

والذي يتجه عندي بحسب ما استقريته أنه لا يعلوه إلّا الطيور المهدرة الدم كالحدأة والغراب وأما نحو الحمام فعز أن يوجد من شيء منه ذلك متكرراً في الساعة الواحدة فيحمل على الإستشفاء وبذلك يجتمع الكلامان.

(قوله: **وتعجيل العقوبة**) تقدم بعضه فراجعه.

(قوله: **وغير ذلك**) أي كالحجر الأسود وحفظه في المدة المتطاولة مع تعرض الأعداء له ووقع هيبة البيت في القلوب وخشوعها عند لقائه وحنين النفوس إليه وإلى الإقامة عنده وإن كان في ذلك ترك كثير من مألوفاتها، وائتلاف الظباء والسباع فيه وكونها تتبعها حتى تدخل الحرم فحينئذ تتركها، وعدم دخول سيل الحل للحرم بل يقف عنده على ما مر، وأن الخارج يتبع الصيد فإذا دخل الحرم تركه على ما نقل عن بعض المفسرين، وأن الغيث إذا كان في جانب من البيت اختص الخصب بتلك الناحية وإذا عم البيت عم جميع النواحي، وإن من هم بسيئة بمكّة عوقب على همه وإن كان تائباً عنها للخبر الصحيح أنه ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

---

(١) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي. أبو عثمان الشهير بالجاحظ، ولد سنة (١٦٣هـ) بالبصرة. من أئمة الأدب، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، فلج في عمره كان مشوّه الخلقة، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه سنة (٢٥٥هـ) بالبصرة. أنظر الوافي بالوفيات (١/ ٣٨٨)، والأعلام (٥/ ٧٤).

قالَ أَبُو الوليدِ الأزرقيُّ: جعل إبراهيمُ ﷺ طولَ بناءِ الكَعْبَةِ في السماء تسعةَ

[الحج: ٢٥]: «**لو أن رجلاً هم فيه بإلحاد وهو بعدن أبين لأذاقه اللّٰه عزّ وجلّ عذاباً أليماً**»(١). وممن ذكر ذلك وأنه من خصائص مكّة ابن أبي حاتم(٢) في «تفسيره» وكذا ابن عساكر(٣) وعبارته ومن أراد فيها الإلحاد ولم يعمل به أذاقه اللّٰه من أليم العذاب، وذكر من خصائصها أيضاً عدم استباحة غنائمها.

وورد عن عمر وابنه رضي اللّٰه عنهما: أن من الإلحاد فيها احتكار الطعام فيها للبيع(٤).

وعن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما أن منه أن يقول فلا واللّٰه وبلى واللّٰه أي كاذباً، ومنه شتم الخادم كغيره من سائر الذنوب سواء صغيرها وكبيرها، ثم كلام المصنف صريح في أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ﴾ عائد على الحرم وهو ظاهر لئلّا يلزم عليه انحصار الآيات في داخل جدران البيت فينافيه قوله تعالى: ﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إذ هو تفسير، فإن قلت: الآيات جمع والمفسر به مثنى إذ هو المقام وأمن داخله فلا مطابقة، قلت: أشار الزمخشري إلى جواب ذلك بأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة، وأجاب غيره بأن المقام مشتمل على آيات كإلانة الصخر والغوص فيه وحفظه مع كثرة أعدائه وبقائه دون آيات سائر الأنبياء وغير ذلك مما يأتي، وجعل من دخله أي الحرم على ما مرّ أو البيت على مقابله كان آمناً تفسيراً إنما هو باعتبار المعنى لا من جهة الصناعة لأنه جملة لا يصح عطفها على مقام إبراهيم، وخصها بالذكر أما المقام فلبقائه على ممر الأعصار وكونه كان يعلو بإبراهيم كلما علا الجدار حتى تم بناؤه وليّنه اللّٰه له فغرزت فيه قدماه كأنهما في طين فذلك الأثر باق إلى يوم القيامة، وأما الأمن فتذكيراً للمشركين بأخص النعم عليهم دون سائر الناس لعلهم ينزجرون عما قابلوا به ذلك من قبيح اعتراضهم وشركهم.

(**قوله: قال أبو الوليد الأزرقي إلخ**) ذكر ابن جماعة في ذلك كلاماً مخالفاً لكلام الأزرقي في هذا ثم قال: كل ذلك حررته بذراع القماش المستعمل في زماننا بمصر وحينئذ فيحتمل أن تحرير الأزرقي كان بغير هذا الذراع إما بذراع اليد أو غيره.

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٢٠) رقم (٣٤٦١)، وأبو يعلى في المسند (٩/ ٢٦٣) رقم (٥٣٨٤).

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي أبو محمد، ولد سنة (٢٤٠هـ)، حافظ له مؤلفات عدة منها الجرح والتعديل، توفي سنة (٣٢٧هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٣٢٤)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٢٣٤).

(٣) أحمد بن محمد بن الحسن بن هبة اللّٰه، أبو الفضل تاج الأمناء ابن عساكر، ولد في دمشق سنة (٥٤٢هـ) معدّل من فقهاء الشافعية وتوفي في دمشق سنة (٦١٠هـ). أنظر الأعلام (١/ ٢١٧)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٠).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢١٢) رقم (٢٠٢٠)، والترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٥٦٧) رقم (١٢٦٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ١٣٣) رقم (١٤٨٥).

أذْرُع، وطُولَها في الأرْض ثَلاثين ذِرَاعاً، وعَرْضَها في الأرْضِ اثْنَيْنِ وعشرينَ ذراعاً، وكانَتْ غيرَ مُسَقَّفَة، ثم بَنَتْهَا قُرَيْشٌ في الجاهليةِ فزادت في طُولها في السَّماء تسْعَةَ أذْرُع فَصَارَ طُولُهَا ثَمانِيَةَ عَشَرَ ذِرَاعاً وَنَقَصُوا مِنْ طُولِهَا فِي الأَرْضِ سِتَّةَ أذْرُع وَشِبْراً تَركُوها فِي الْحِجْرِ فَلَمْ تَزَلْ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى كَانَ زَمَنُ عَبْدِ اللَّه بْنِ الزُّبَيْرِ فَهَدَمَهَا وَبَنَاهَا عَلَى قَوَاعِدِ إبْرَاهِيمَ وَزَادَ فِي طُولِهَا في السَّمَاءِ تِسْعَةَ أَذْرُع أُخْرَى فَصَار طُولُهَا فِي السَّمَاءِ سَبْعاً وَعِشْرِينَ ذِرَاعاً، ثُمَّ بَنَاها الْحَجَّاجُ فَلَم يُغيِّرْ طُولَهَا فِي السَّمَاءِ، فالْكَعْبَةُ الْيَوْمَ طُولُهَا فِي السَّماءِ سَبْعَةٌ وَعِشْرُونَ ذِرَاعاً.

وَأَمَّا عَرْضُهَا فَبينَ الرُّكْنِ الأَسْوَدِ وَالشَّامِيّ خَمْسَةٌ وَعِشْرون ذِرَاعاً وَبَيْنَ الْيَمَانِيّ وَالْغَرْبِي كَذَلِكَ بَيْنَ الْيَمَانِي والأَسْوَدِ عِشْرُونَ ذِرَاعاً وَبَيْنَ الشَّامِي والغَرْبِي أَحَدٌ وَعِشْرُونَ ذِرَاعاً واللَّه أعْلَمُ.

وَاعْلَمْ: أَنَّ الْكَعْبَةَ زَادَهَا اللَّه ـ تعَالَى ـ شَرَفاً بُنِيَت خَمْسَ مَرَّاتٍ إحْدَاهُنَّ بِنَاء المَلائِكَةِ أَوْ آدَمَ عَلَى مَا تَقَدمَ مِنَ الْخِلافِ.

الثَّانِيَةُ: بِنَاءُ إبرَاهِيمَ ـ عليه السّلام.

الثَّالِثَةُ: بِنَاءُ قُرَيْشٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَقَدْ حَضَرَ رَسُول اللَّه ﷺ هَذَا الْبِنَاءَ وَكَانَ يَنْقُلُ مَعَهم الْحِجَارَة كَمَا ثَبَتَ فِي الحَدِيثِ الصَّحِيح[(١)].

(قوله: **وطولها في الأرض ثلاثين ذراعاً إلخ**) عبر غيره بأنه جعل عرضه في الأرض اثنين وثلاثين ذراعاً من الركن الأسود إلى الركن الشامي الذي يلي الباب، وعرض ما بين الشاميين اثنين وعشرين وما بين الغربي واليماني إحدى وثلاثين وما بين اليمانيين عشرين، وجعل الحجر إلى جنبه عريشاً من أراك تقتحمه الغنم فكان زرباً لغنم إسماعيل عليه السلام.

(قوله: **فصار طولها ثمانية عشر ذراعاً**) جاء في رواية أنه كان عشرين، وأجاب عنه شيخ الإسلام ابن حجر[(١)] بأن راويه جبر الكسر.

(قوله: **تسعة أذرع أخرى**) جاء في رواية عشرة، وأجاب عنه ابن حجر مثل ما مر.

(قوله: **وهو هذا البناء الموجود اليوم**) فيه تجوز لأن الحجاج لم يهدم من بناء ابن

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٤٣) رقم (٣٥٧)، ومسلم في الصحيح (١/ ٢٦٨) رقم (٣٤٠).

(٢) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المصري الشافعي المشهور بابن حجر، ولد سنة (٧٧٣هـ) في مصر نشأ يتيماً ثم شرع بالعلم، فأخذ عن البلقيني وابن الملقن أخذ عنه السخاوي ودرّس في أماكن عدة، تولى الخطابة في جامع الأزهر وعمرو بن العاص. توفي سنة (٨٥٢هـ)، أنظر شذرات الذهب (٧/ ٢٧)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٠).

الرَّابِعَةُ: بِنَاءُ ابْنِ الزُّبَيْرِ.

الخَامِسَةُ: بِنَاءُ الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ، وَهَذَا الْبِنَاءُ هُوَ الْمَوْجُودُ الْيَوْمَ وَهَكَذَا كَانَتِ الْكَعْبَةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ بُنِيَ مَرَّتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ غَيْرَ الْخَمْسَة:

إِحْداهما: بَنَتْهُ العَمَالِقَةُ بعد إبراهيم ـ عليه السّلام ـ.

وَالثَّانِيَةُ: بَنَتْهُ جُرْهُم بَعْدَ الْعَمَالِقَةِ، ثُمَّ بنته قُرَيْشٌ وَاللَّه أعلم.

قَالَ العُلَمَاءُ: وَكَانَتِ الْكَعْبَةُ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ـ عليه السّلام ـ مَعَ الْعَمَالِقَةِ وَجُرْهُم إِلَى أَنِ انْقَرَضُوا وَخَلَفَتْهُم فِيهَا قُرَيْشٌ بَعْدَ استيلائِهِمْ عَلَى الْحَرَمِ لِكَثْرَتِهِمْ بَعْدَ الْقِلَّةِ وَعِزِّهِمْ بَعْدَ الذِّلَّةِ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ جدّد بِنَاءَهَا بَعْدَ إبراهِيم قُصَيَّ بْنُ كلاب وَسَقَّفَهَا بِخَشَبِ الدُّوم وَجَرِيدِ النَّخْلِ ثُمَّ بَنَتْها قُرَيْشٌ بَعْدَهُ وَرَسُول اللَّه ﷺ ابْنُ خَمْس وَعِشْرِينَ سَنَةً وَقِيلَ: خَمْسٍ وَثَلاثِينَ سَنةً فَقالَ أَبُو حُذَيْفَةَ بْنُ الْمُغِيرةِ: يَا قَوْم ارْفَعُوا بَاب

الزبير رضي اللَّه عنهما إلّا ناحية الحِجْر بكسر الحاء بأمر عبد الملك بن مروان، وأخرج من الكعبة ما كان أدخله ابن الزبير رضي اللَّه عنهما فيها من الحجر لما أخبرته خالته عائشة أم المؤمنين رضي اللَّه عنهما بما هو مشهور، ثم سد بابها الغربي وما تحت عتبة الباب الشرقي الموجودة اليوم هو أربعة أذرع وشبر وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير كما ذكره الأزرقي وغيره واستشكله ابن حجر بأن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصيل وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن الذي في عهد ابن الزبير لم يكن لاصقاً بالأرض، وأجاب بأنه يحتمل أنه كان لاصقاً كما صرَّحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه ورفع ما يقابله ثم بدا له فسده، واعترض بأن مشاهدة البناء من أسفل الباب وارتباط بعضه ببعض يقضي بأنه لم يكن لاصقاً وفيه نظر مع قول ابن حجر كما صرحت به الروايات ويجاب بأنه قال قبل وجميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض ومقتضاه أن يكون بالباب الذي زاده على سمته، فعلم أن الروايات لم تصرح بما ذكره وإنما اقتضت ذلك والمشاهدة قاضية بأنه لم يكن لاصقاً.

(**قوله**: **بنته جرهم بعد العمالقة**) وهو ما ذكره الأزرقي في «**التاريخ**» عن عليّ رضي اللَّه عنه وجزم به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن عليّ رضي اللَّه عنه ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة، وحاصل ما ذكره المصنف أنه بُنِي ثماني مرات هذه السبعة وأشار للثامنة بقوله: قصي بن كلاب وبهذا البناء جزم الماوردي وزيد عليه تاسعة وهي بناء الملائكة قبل آدم وعاشرة وهي بناء بني آدم بعد موته، قال الطبري: وفي رواية عن وهب كان شيث وصيّ أبيه آدم وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة.

الْكَعْبَة حَتَّى لا يُدْخَلَ إِلَيْهَا إِلّا بسلم فإنه لا يدخله حينئذ إلّا من أردتم فإن جاء أحد ممن تكرهونه رميتم به وسقط وَصَار نَكَالاً لِمَن رآه فَفَعَلتْ قُرَيْشٌ مَا قَالَ:

وَكَانَ سَبَبُ بِنَائِها أَنَّ الْكَعْبَةَ اسْتُهْدِمَتْ وَكَانَتْ فَوْقَ الْقَامَةِ وَأَرَادُوا تَعْلِيَتَها وَكَانَ سَبَبُ استهدامها أَنَّ امْرَأَةً جَاءت بِمِجْمَرَةٍ تُجَمِّرُ الكعبة فَسَقَطتْ مِنها شَرارَةٌ فَتَعَلَّقَتْ بِكُسْوَةِ الْكَعْبَةِ فَاحْتَرَقَتْ.

وَكَانَ بَابُ الْكَعْبَةِ لاصِقاً بِالأَرْضِ فِي عَهْدِ إِبْرَاهِيمَ وَفِي عَهْدِ جُرْهُم وَمَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى أن بَنَتْهُ قُرَيْشٌ فَرَفَعَتْ بَابَهُ وَجَعَلَتْ لَهَا سَقْفاً وَلَمْ يَكُنْ لَهَا سَقْفٌ، وَزَادَت فِي ارتْفَاعِهَا إِلى السَّماءِ فَجَعَلَتْهُ ثَمَانِيَة عَشرَ ذِرَاعاً وَتَنَافَسُوا فِيمَن يَضَعُ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ مَوْضِعَه مِنَ الرّكنْ ثُمَّ رَضُوا بِأَنْ يَضَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ.

وَثَبَت فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: **«نَزَلَ الحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الجَنَّةِ وَهُوَ أَشَدُّ بَياضاً مِنَ اللَّبَن فَسوَّدَتْهُ خَطَايَا بَني آدَمَ»**[(١)].

والذي صح من غير نزاع بناء إبراهيم وقريش وابن الزبير والحجاج.

وأخرج عبد الرزاق وابن الجوزي عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أن آدم بناه من خمسة أجبل: لبنان وطور سيناء وطور زيتا والجودي وحراء وكان الأساس من حراء[(١)].

(قوله: **وجعلت لها سقفاً ولم يكن لها سقف**) قد مرّ أن قُصيّاً سقفها، فالمراد لم يكن لها سقف في زمنهم.

(قوله: **ثم رضوا بأن يضعه النبيّ ﷺ**) سببه أنهم اختلفوا فيمن يضعه فرضوا بأول داخل فكان هو ﷺ.

(قوله: **فسودته خطايا بني آدم**) الحكمة في كونها سودته دون غيره من بناء الكعبة ما أشار إليه السهيلي من أن العهد الذي فيه هو الفطرة التي فطر الناس عليها من توحيد اللَّه فكل مولود يولد على الفطرة وقلبه في غاية البياض لأن فيه ذلك العهد ثم سود بالذنوب فكذلك الحجر الذي فيه العهد المأخوذ عليه فلما تناسبا أثرت فيه الخطايا كما أثرت في بني آدم واعترض بعض الملاحدة على هذا الحديث فقال ما سودته خطايا المشركين ينبغي أن يبيضه توحيد المسلمين، وأجاب ابن قتيبة: بأن السواد يصبغ به ولا ينصبغ والبياض عكسه، وأجاب غيره: بأن بقاء السواد أبلغ في اعتبار ذوي البصائر لأن الخطايا إذا أثرت في الحجر ففي القلب أبلغ، وعن ابن عباس بسند ضعيف: إنما غير بالسواد لئلا ينظر أهل

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٢٢٦) رقم (٨٧٧).

(٢) أخرجه ابن كثير في تفسيره (١/ ١٧٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٩٢) رقم (٩٠٩٢).

قَالَ التِّرمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ واللَّه أَعْلَمُ.

الثلاثون: فِي أُمُورٍ تَتَعَلَّق بِالْمَسْجِد الْحَرَامِ.

قَالَ أَبُو الوَلِيدِ الأَزْرَقِيُّ، والإِمَامُ أقضى الْقُضَاةِ أَبُو الحسَن الماوَرْدَيُّ الْبَصْرِيُّ فِي كِتَابِهِ: «**الأَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّةُ**» وَغَيْرُهُمَا مِنَ الأئمّة المعتمدين وفِي كلامِ بعضهم زيادة عَلَى بَعض: أَمَّا المَسْجِد الحَرام فَكَانَ فِنَاءً حَوْلَ الكَعْبَةِ وَفَضَاءً للطَّائِفِين وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَى عهد رسول اللَّه ﷺ وأبي بكر ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ جِدَارٌ يحيطُ بِهِ وكانت الدُّورُ مُحْدِقَةً بِهِ، وَبَيْنَ الدُّور أَبْوَابٌ يَدْخُلُهَا النّاس من كلّ ناحية، فلمّا اسْتُخْلِفَ عمر بن الخطاب ـ رضي اللَّه عنه ـ وكثر النّاس وسّع الْمَسْجِدَ واشْتَرَى دُوراً وَهَدَمَهَا وَزَادَهَا فِيه وَاتَّخَذَ جِداراً قَصِيراً دُونَ الْقَامَةِ، وَكَانَتِ الْمَصَابِيحُ تُوضَعُ عَلَيْهِ.

وَكَانَ عُمَرُ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَوَّلَ مَنِ اتَّخَذَ الجِدَار لِلْمَسجِدِ الْحَرَام، فلمَّا استُخْلِفَ عُثْمَانُ ـ رَضِيَ اللَّه عنه ـ ابْتَاعَ مَنَازِلَ وَوَسَّعَهُ بِهَا أيضاً وبنى الْمَسْجِد وَالأَرْوِقَةَ، وَكَانَ عثمانُ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ أَوَّلَ مَنْ اتَّخذ الأَرْوقة ثُمَّ إِنَّ ابْنَ الزُّبير زَاد فِي المَسْجِدِ زِيَادَةً كَثيرةً واشْتَرى دُوراً مِنْ جُمْلَتِهَا بَعْضُ دَار الأَزْرقِ، اشْتَرَى ذَلِكَ الْبَعْضَ بِبِضْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ دِينَارٍ ثُم عمَّرَهُ عبد الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ وَلَمْ يَزِدْ فِيهِ لَكِنْ رَفَعَ جِدارَهُ وَسَقَّفَهُ بِالسَّاج وَعَمَّرهُ عمارَةً حَسَنَةً، ثُمَّ إِنَّ الوليد بن عَبْد الْمَلِكِ وَسَّعَ الْمَسْجِد وَحَمَلَ إِلَيْهِ أَعْمِدَةَ الْحِجَارَةِ وَالرُّخَام وَزَادَ فِيهِ الْمَهْدِيُّ بَعْدَهُ مَرَّتَيْنِ إِحْدَاهُمَا بَعْدَ سَنَةِ سِتِّينَ وَمَائَةٍ، وَالثَّانِيَةُ بَعْدَ سَنَةِ سَبْعٍ وَسِتِّينَ وَمَائَةٍ إِلَى تِسْعٍ وَسِتِّينَ وَمَائَةٍ وَفِيهَا تُوفِّيَ الْمَهْدِيُّ واستقر على ذلك بناؤه إلى وقتنا هذا.

وقد قدمنا أنه يجوز الطَّوافُ في جميع أروقته وَلَو وُسّع جَازَ الطَّوافُ في جمِيعِهِ واللَّه أَعْلَمُ.

الدنيا إلى زينة الجنة. وقيل: لأنه أصابه الحريق مرة بعد مرة في الجاهلية والإسلام، وظاهر الحديث ينافي ذلك. ويحتمل أنه كان يُسمّى أسود حال بياضه، ومعنى أسود حينئذ ذو سودد، ويحتمل أنه لم يسم بذلك إلّا بعد سواده.

(**قوله**: **إلى وقتنا هذا**) تبع فيه الأزرقي وقد تجدد بعده زيادة بالجانب الشمالي زادها المعتضد العباسي بعد الثمانين ومئتين أدخل فيها ما كان بقي من دار الندوة وأخرى وهي المعروفة بزيادة باب إبراهيم في دولة المقتدر باللَّه العباسي سنة ست وثلاثمائة.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ يُطلَقُ وَيُرَادُ بِهِ هَذَا المسجد وَهَذَا هُوَ الْغَالِبُ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ الْحَرَم وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَكَّة، وَقِيلَ: هَذَانِ الأَمْرَان في قَوْلِ اللَّه تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَاللَّه أعلَمُ.

الحَادِيَةُ والثَّلاثُون: في أُمُورٍ تَتَعلَّقُ بِمَكَّةَ.

إعْلَمْ أنَّ لَهَا سِتَّةَ عَشَرَ إسْماً: مَكَّةُ، وَبَكَّةُ والْبَلَد، وَأُمُّ الْقُرَى، وَالْبَلَدُ الأَمِينُ، وَأُمُّ رُحْم، لأنَّ النَّاسَ يَتَرَاحَمُونَ وَيَتواصَلُونَ فِيهَا، وَصَلاحِ بِفَتحِ الصَّادِ وَكَسْرِ الْحَاءِ كَمَا قَالوا: حَذَامِ وَقَطَامِ بنوهُمَا عَلَى الْكَسْرِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لأَمْنِهَا وَيُقَالُ لَهَا الْمُقَدَّسَةُ، وَالْقَادِسَةُ، مَأخُوذَانِ مِنَ التَّقْدِيسِ وَهُوَ التَّطْهِيرُ، والنَّاسَّةُ بالنُّونِ والسين المهملة المُشَدَّدة، والنَّسَّاسَةُ بتشديدِ السين الأُولَى لأَنَّهَا تَنُسُّ مَن أَلْحَدَ فِيهَا أي: تَطْرُدُهُ وَتَنْفِيهِ. وَقَالَ الأَصْمَعِيُّ: النَسُّ الْيَبْسُ وقِيل لِمكَّة: نَاسَّةٌ لقِلَّةِ مَائِهَا وَيُقَالُ: البَاسَّةُ بِالْبَاءِ الْمُوحَّدَةِ لأَنَّهَا تبسُّ الْمُلْحِدَ أي: تُحطمُهُ وَتُهلِكُهُ وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّه تَعَالَى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥] وَيُقَالُ لَهَا: الحاطِمَةُ لِحَطْمِهَا الْمُلْحِدَ، وَيُقَالُ لَهَا: الْعَرْشُ، وَيُقَالُ لَهَا: كُوثَى. فَهَذِهِ سِتّة عَشَرَ إسْماً وَقَد

(قوله: **وهذا هو الغالب**) منه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الاسراء: ١] على ما قاله أنس رضي اللَّه عنه ورجحه الطبري وفي الصحيح ما يدل له، وقيل المراد به بيت أم هانيء، وقيل شعب أبي طالب، فالمراد بالمسجد مكّة.

(قوله: **وقد يراد به الحرم**) قال الماوردي وهو المراد به في جميع القرآن وهي خمسة عشر موضعاً إلا: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فالمراد به الكعبة، ويؤخذ من ذلك إطلاق رابع زيادة على ما قاله المصنف.

(قوله: **ستة عشر اسماً**) زاد عليه التقي الفاسي وغيره أسماء كثيرة حذفتها اختصاراً بل سيأتي في المدينة أن بعض المتأخرين أوصل أسماءها إلى قريب من ألف استنباطاً من المعاني التي يصح وصفها بها وكلها يمكن أن يأتي نظيرها في مكّة.

(قوله: **وأم رحم إلخ**) ظاهره أنه براء مضمومة وهو كذلك، وسمي أيضاً زحم بزاي مضمومة.

(قوله: **وصلاح إلخ**) ظاهره منع صرفه لكن جوزه صاحب «**القاموس**» وغيره.

(قوله: **ويقال لها العرش**) يجوز فيه ضم العين والراء جمع عريش وفتح العين مع سكون الراء، وجعلهما المجد اللّغوي اسمين من أسمائها.

(قوله: **كوثى**) وهو بضم الكاف وفتح المثلثة محل بها سميت به، قيل: ببني عبد الدار، وقيل: بناحية قيقعان، وقيل: جبل بمنى.

أوضَحْتُهَا فِي كِتَابِ «تَهْذِيبِ الأَسْمَاءِ واللّغات» وأتَيْتُ هُنَا بمقَاصِدِهَا.

واعْلَمْ أنَّ كَثْرَةَ الأَسْمَاءِ تَدُلُّ عَلَى عِظَمِ الْمُسَمَّى كَمَا فِي أَسْمَاء اللَّه تَعَالَى وَأَسْمَاءِ رسُولِهِ ﷺ، ولا يُعْرَفُ بَلَدٌ من الْبِلاد أكْثَرُ أَسْمَاء مِنْ مَكَّة وَالْمَدِينَةِ لِكَوْنِهِمَا أَشْرفُ الأرض وَاللَّه أَعْلَمُ.

قَالَ جَمَاعَة مِنَ الْعُلَمَاءِ: بكّة وَمَكّة بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وَقَالَ آخَرُونَ: هُمَا بِمَعْنَيين واخْتَلَفُوا عَلَى هَذا، فَقِيلَ: مَكَّةُ بِالمِيم الْحَرَمُ كُلُّه وَبكَّةُ الْمَسْجِدُ خاصَّةً، قَالَهُ الزُّهْرِيُّ[(١)] وَزَيْدُ بنُ أَسْلَمَ[(٢)]. وَقِيلَ: مَكَّةُ إسْمٌ لِلْبَلَدِ وَبكَّةُ بِالْبَاءِ الْبيتُ وَمَوْضِعُ الطَّوَافِ وَقيلَ: بَلِ الْبَيْتُ خَاصَّةً، قَالَهُ النَّخعِيُّ وغَيْرُهُ: سُمّيت بكّة لازْدِحَام النَّاسِ بِهَا يَبُكُّ بَعْضُهُمْ بَعْضاً أيّ: يَدْفَعُهُ فِي زَحْمَةِ الطَّوافِ.

وَقَالَ اللَّيْثُ[(٣)]: سُمِّيتْ بَكَّةَ لأَنَّهَا تَبُكُّ أَعْنَاقَ الْجَبَابِرَةِ إِذَا أَلْحَدُوا فِيهَا أَيْ: تَدُقُّهَا أيْ: وَالْبَكُّ الدَّقُ وَأمَّا مَكَّة بالمِيم فَقَالَ الأَصمَعِيُّ وَغَيْرُهُ: هِيَ مأخُوذةٌ مِن قَوْلِهِمْ: تمكَّكْتُ الشَّيْءَ إِذَا استَخْرَجْتُهُ لأَنَّهَا تَمكُّ الْفَاجِرَ عَنْهَا وَتُخْرِجُهُ مِنْهَا، وَقِيلَ: لأَنَّهَا تَمكُّ الذُّنُوبَ أَيْ: تُذْهِبُهَا وَقيل: لِقِلَّةِ مَائِهَا مِنْ قَوْلِهِم: امْتَكَّ الْفَصِيل ضَرْعَ أمّه إذا امْتَصَّهُ.

قَالَ الماوَرْدِيُّ: لَمْ تَكُنْ مَكَّةُ ذَاتَ مَنَازِلَ وَكَانَتْ قُرَيْشٌ بَعْدَ جُرْهُم والْعَمَالِقَةِ يَنْتَجِعُونَ في جِبَالِهَا وَأَوْدِيتِهَا وَلا يَخْرُجُونَ مِنْ حَرَمِهَا انْتِسَاباً إِلَى الْكَعْبَةِ لاسْتِيلائِهِمْ عَلَيْهَا وَتَخصُّهَا بِالْحَرمِ لِحُلولِهِمْ فيه وَيرَوْنَ أَنَّهُمْ سَيَكُونُ لَهُمْ بِذلِكَ شَأْنٌ، وكُلَّمَا كَثُرَ فِيهِمُ الْعَدَدُ وَنَشَأتْ فِيهِمُ الرِّيَاسَةُ قوِيَ أَمَلُهُمْ وَعَلِمُوا أَنَّهُمْ سَيَتَقَدَّمُونَ عَلَى العربِ.

---

(١) محمد بن مسلم بن شهاب، أبو بكر القرشي الزهري ولد سنة (٥٠هـ)، أخذ عن ابن عمر وأنس بن مالك وأخذ عنه مالك بن أنس والأوزاعي، توفي سنة (١٢٤هـ)، أنظر سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦)، وشذرات الذهب (١/ ١٦٢).

(٢) زيد بن أسلم العدوي العمري، فقيه مفسر من أهل المدينة كان مع عمر بن عبد العزيز، أيام خلافته، استقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة، إلى دمشق مستفتياً في أمر كان ثقة كثير الحديث. توفي سنة (٥٦٨هـ). أنظر الأعلام (٣/ ٥٦)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٣٩٥).

(٣) الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث، ولد سنة (٩٤هـ) في قلقشندة. إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً أصله من خراسان توفي في القاهرة سنة (١٧٥هـ)، أنظر الأعلام (٥/ ٢٤٨)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٤٥٩).

وَكَان فُضَلاؤهُمْ يَتَخَيَّلُونَ أَنَّ ذلكَ لِرِياسَةٍ فِي الدِّينِ وَتَأْسيساً لِنُبُوّة ستكُون، فَأَوَّلُ مَنْ أُلْهِم ذلكَ مِنْهُم كَعْبُ بنُ لُؤَي بن غَالِبٍ وَكَانَتْ قُرَيْش تَجتَمِعُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ جُمْعَةٍ وَكَانَ يَخْطُبُهُمْ فِيهِ وَيَذْكُرُ لَهُمْ أَمْرَ نَبِيّنا محمَّدٍ ﷺ ثمّ انْتَقلَتْ الرِّيَاسَةُ إلى قُصيّ بن كلابٍ فَبنَى بِمكَّةَ دارَ النَّدْوَةِ لِيحْكُم فِيهَا بَينَ قُرَيْشٍ ثُمَّ صَارَتْ لِتَشاوُرِهِمْ وَعَقْدِ الأَلْويَةِ لِحُرُوبِهِمْ[١] قَالَ الكَلْبِيُّ: وَكَانت أَوّلَ دَارٍ بُنِيتْ بِمكّة ثُمّ تَتَابَعَ النَّاسُ فَبنَوا الدُّورَ وازْدَادُوا قُوَّةً وَكَثْرَةَ عَددٍ حَتَّى دَانَتْ لَهُمُ الْعَربُ.

الثَّانِيَةُ والثّلاثُون: يُكْرَهُ حَمْلُ السِّلاحِ بِمَكَّة لِغَيْرِ حَاجَةٍ ثَبَتَ فِي «صَحِيح مُسْلِمٍ» عَنْ جَابر - رَضِيَ اللّه عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قَالَ: **لا يَحِلُّ أَنْ يُحْمَلَ السِّلاحُ بِمَكَّةَ**[٢].

الثّالثَة والثّلاثون: قَالَ أَصْحَابُنَا: مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ أَنْ تُحَجَّ الكَعْبَةُ كُلَّ سَنَةٍ فَلا

(قوله: قال لا يحل إلخ) أي حلاً مستوي الطرفين، وهل يلحق بمكّة في ذلك سائر الحرم، فيه نظر، والإلحاق غير بعيد.

(قوله: أن تحج الكعبة كل سنة) ظاهره أن فرض الكفاية لا يحصل بغير الحج وهو كذلك كما في «**الروضة**»، وقول الرافعي يحصل أيضاً بالعمرة والصلاة والاعتكاف رده المصنف بأن مقصود الحج لا يحصل بذلك لاشتماله على الوقوف والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى إحياءً لتلك البقاع بالطاعات وغير ذلك، إنتهى. وأيده البلقيني بأن القصد الأعظم من بناء البيت الحج فكان إحياؤه بخلاف نحو العمرة، إنتهى. وإنما كان به فقط لما فيه من إحيائه وإحياء توابعه من تلك الأماكن التي طلب الشرع فيها إظهار شرائع الإسلام بإحيائها وذلك لا يحصل إلّا بالحج فلم يقم غيره مقامه في ذلك، فعلم رد قول الأسنوي الكلام في إحياء الكعبة لا في إحياء تلك الأماكن وأن ما بحثه الأذرعي والزركشي من إلحاق الحج بالعمرة ضعيف وإن جزم به السبكي حيث قال: من اعتمر تطوعاً وقعت عمرته فرض كفاية لقولهم: إحياء الكعبة كل سنة من فروض الكفاية، إنتهى. نعم إن حمل ما قاله هؤلاء على أن الإحياء بالعمرة فرض كفاية كهو بالحج فيجب وقوع كل منهما مرة في كل سنة لم يندفع ما قالوه، ثم الذي يظهر من كلامهم في فروض الكفايات أن المخاطب هنا المستطيع فقط سواء أدى حجة الإسلام أم لا، إذ مخاطبته بها لا تمنع مخاطبته بفرض الكفاية، لأن تلك على التراخي وهذه تجب فوراً ما لم يقم بها من يسقط بها الفرض، وعلى تقدير أن تجب

---

(١) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور فقيه صاحب الإمام الشافعي، اشتهر بالعلم والورع صنّف الكتب، توفي في بغداد سنة (٢٤٠هـ)، أنظر الأعلام (١/ ٣٧)، وتاريخ بغداد (٢/ ٨٧).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٩) رقم (١٣٥٦).

تُعطلُ ولا يُشْتَرَطُ لِعَدَدِ الْمُحَصِّلِينَ لِهَذَا الْفَرضِ قَدْرٌ مَخْصُوصٌ بَلِ الْفَرضُ أَنْ يُوجَدَ حَجُّهَا فِي الْجُمْلَةِ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً.

الرَّابِعَةُ وَالثَّلاثُون: قَدْ تقدَّمَ أَنَّهُ يَجُوز صَلاةُ الْفرضِ وَالنَّفْلِ جَمِيعاً فِي الْكَعْبَةِ وأَنَّ النَّافِلَةَ فِي الْبَيْتِ أَفضَلُ منها خَارِجَهُ وَكَذَا الْفَرِيضَةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ جَمَاعَةٌ وَإِنْ كَانَتْ جَمَاعَةٌ فَخَارِجَهُ وَإِذَا صَلَّوا جَمَاعَةً داخله فَلَهُمْ فِي الْمَوْقِفِ خَمْسَةُ أَحْوالٍ تَقَدَّمَ بَيَانُهَا.

أَمَّا إِذَا صَلَّوا جَمَاعَةً خَارِجَ الْبَيْتِ وَوَقَفَ الإِمَامُ عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ غَيْرِهِ وَوَقَفَ المأمُومونَ خَلْفَهُ مُسْتَدِيرِينَ فَصلاتُهُمْ صحِيحَةٌ، فَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الإِمَامِ نُظِرَ إِنْ كَانَ أَقْرَبَ وَهُوَ فِي جِهَةِ الإِمَامِ بِأَنْ يَقِفَ قُدَّامَهُ لَمْ تَصِحَّ صَلاةُ المأمُومِ عَلَى الأَصَحّ، وإِنْ كَانَ أقرَبَ فِي جِهَةٍ أُخْرَى بِأَنِ اسْتَقْبَلَ الإِمَامُ الْجِدَارَ مِنْ جِهَةِ الْبَابِ وَاسْتَقْبَلَ الْمَأمُومُ مِنْ جِهَةِ الْحِجْرِ أَوْ غَيْرِهَا صَحَّتْ صَلاتهُ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا: لا تَصِحُّ.

الأخرى فوراً لخوف عضب أو بنذر أو يكون عليه حجة منذورة تلك السّنة فالمأخذ مختلف لأن تلك يطالب بها من حيث لزومها لذمته بعينه وهذه من حيث حصول الإحياء بها الشامل له ولغيره فإذا حج وقع عنهما وسقط به الحرج عن الباقين، ولو اجتمع من عليه نحو حجة الإسلام وغيره أو المستطيع وغيره حصل فرض الكفاية بحج الجميع وإن تقدم إحرام بعضهم كما لو صلى جمع على جنازة ثم آخرون وإن كانوا صبياناً فإنها تقع منهم فرض كفاية من حيث الثواب، وبهذا يعلم أنه لا يتصور وقوع الحج نفلاً، ومن ثم قال السبكي: إن قولهم: قد يكون الحج تطوعاً يحتاج لتصوير، والجواب بتصويره بحج العبيد والصبيان والمجانين لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم مردود بأنه يسقط بهم وإن لم يتوجه كما تسقط صلاة الجنازة بالصبيان ولو مع وجود الرجال، وهو ظاهر في غير المجانين، أما سقوطه بهم وبالصبيان غير المميزين ففيه نظر، وعليه فيتصور وقوع الحج تطوعاً، وقول البلقيني: هنا جهتان جهة تطوع من حيث إنه ليس فرض عين وإن كان من حيث الإحياء فرض كفاية رده الزركشي بأن فيه التزام السؤال فلم يخلص لنا حج تطوع على حدة، قيل: وقد يتصور بالحج تطوعاً عن ميت أوصى به فإنه بالنسبة للميت غير مشوب بفرض أصلاً، ويرد بأن الكلام في المباشر ولا يقع منه ذلك إلّا فرض كفاية، وما ذكر لا ينافيه قول المصنف بل الفرض أن يوجد حجها في الجملة من بعض المكلفين لأن القصد به بيان الفرض الأصلي وأما السقوط بنحو الصبيان فإنما هو لأجل التخفيف والسهولة على المكلفين، وعلم مما قدمته أن المخاطب به المستطيع فقط وأن العبد ليس مخاطباً به لأنه غير مستطيع، وأفهم قوله: من بعض

وَلَوْ وَقَفُوا خَلْفَ الإِمَامِ آخِرَ الْمَسْجِدِ وَامْتَدَّ صَفٌّ طَوِيلٌ جَازَتْ صَلاتُهُمْ، وَإِنْ وَقَفُوا بِقُرْبِ الْبَيْتِ وَامْتَدَّ الصَّفُّ فَصَلاة الخَارِجِين عَنْ مُحَاذَاةِ الْكَعْبَةِ بَاطِلَةٌ عَلَى الأصحّ.

قَالَ أَبُو الوليد الأزرقيّ: أوّلُ من أدار الصفوف حول الكعبة وراءَ الإِمَام خَالِدُ بْنُ عبد اللَّه القَسْرِيُّ حِيْنَ كَانَ وَالياً عَلَى مَكَّةَ فِي خِلافَةِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ وَكَانَ سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّهُ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ مَوْقِفُهُمْ وَرَاء الإِمَام فَأَدَارَهُمْ حَوْلَ الْكَعْبَةِ، وَكَانَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ وَنُظَرَاؤُهمَا مِنَ الْعُلَمَاء يَرَوْنَ ذَلِكَ وَلا يُنْكِرُونَهُ.

قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ(١): قُلْتُ لِعَطَاءٍ: إِذَا قَلَّ النَّاسُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَيُّهُمَا أَحَبُّ

المكلفين حصول الفرض، ولو بواحد لكن نظر فيه الأسنوي والأذرعي والزركشي ورجحوا أنه لا بدَّ من جمع يظهر بهم الشعار في كل عام كما يعتبر ظهوره في الجماعة التي هي فرض كفاية وما صوبه ابن العماد من حصوله بواحد يرد بأن القصد ليس مجرد الإحياء بل مع ظهور شعائر الإسلام وهو لا يحصل إلّا بما ذكر وكون الأصحاب لم يتعرضوا لذلك لا يضر لأنه قياس قولهم في صلاة الجماعة وإن أمكن تخيل فرق لأنه خيال لا أثر له، وشرط الأسنوي كون الجمع من غير أهل مكّة وفيه نظر يعرف مما قررته فالأوجه خلافه.

(قوله: **وقال أبو إسحاق إلخ**) ظاهره أنه انفرد بذلك، وحينئذ ففي استحباب الخروج من خلافه نظر لأن مدركه غير قوي، لكنه أشار في المنهاج إلى قوة خلافه، ولو استقبل الإمام ركناً لم يجز التقدم عليه في كل من جهتيه لاستقباله لهما.

(قوله: **ومنه صفّ طويل إلخ**) حاصله أن الصف إن قرب منها سواء كان آخر المسجد أم لا اشترط تيقن كل من به محاذاتها وإلّا بطلت صلاة من لم يتيقن محاذاتها بخلاف ما إذا بعد عنها فتصح صلاة الكل وإن طال الصف من المشرق إلى المغرب لأن صغير الجرم كلما زاد بعده زادت محاذاته كغرض الرماة، هذا ما قاله الشيخان وتعقبهما كثير من المتأخرين بأن ذلك إنما يحصل مع الانحراف، ويجاب بأن ذلك وإن سلم لا يضرهما لأنه على فرضه يكون البطلان لغير معين وهو لا يؤثر فلم يؤمر أحد بعينه بانحراف للشك في أنه مخاطب به أم لا.

(قوله: **قال أبو الوليد إلخ**) نقل الزركشي أن أول من فعله ابن الزبير رضي اللَّه عنهما أي لأنه عيب عليه جميع الناس وراء الإمام.

---

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد، فقيه الحرم المكي كان إمام أهل الحجاز في عصره، رومي الأصل. من موالي قريش مكي المولد والوفاة توفي سنة (١٥٠هـ)، أنظر تاريخ بغداد (١٠/ ٤٠٠)، ترجمة (٥٥٧٣)، والأعلام (٤/ ١٦٠).

إِلَيْكَ؟ أَنْ يُصَلُّوا خَلْفَ الْمَقَامِ أَمْ يكُونُوا صَفّاً وَاحِداً حَوْلَ الْكَعْبَةِ؟ فَقَالَ: أَنْ يَكُونُوا صَفّاً وَاحِداً حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قَالَ أَصْحَابُنَا: وَلَوْ صَلَّى مُنْفَرِداً عِنْدَ طَرَفِ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الْكَعْبَةِ وَبَعْضُ بَدَنِهِ مُحَاذِي الرُّكْنِ وَبَعْضُهُ يَخْرُجُ عَنْهُ لَمْ تَصِحّ صَلاتُهُ عَلَى الأَصَحِّ، وَلَوِ اسْتَقْبَلَ حِجْرَ الْكَعْبَةِ وَلَمْ يَسْتَقْبِلْهَا مَعَ تَمَكُّنِه مِنْهَا فَالأَصَحُّ أَنَّهُ لا تَصِحُّ صَلاتُهُ وَلَوْ وَقَفَ عَلَى سَطْحِ الْكَعْبَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ شَاخِص لَمْ تَصِحّ صَلاتُهُ عَلَى الصَّحِيحِ وَإِنْ كَانَ شَاخِص مِنْ نَفسِ الْكَعْبَةِ وَهُوَ ثُلُثَا ذِرَاعٍ صَحَّتْ صَلاتُهُ وَإِلّا فَلا، وَلَوْ وَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ مَتَاعاً لَمْ يَكْفِهِ.

الخَامِسَةُ والثَّلاثُونَ: قَدْ سَبَقَ أَنَّ الصَّلواتِ يَتَضَاعَفُ الأَجْرُ فِيهَا فِي مَكَّةَ وَكَذَا سَائِرُ أَنْوَاعِ الطَّاعَاتِ أَيْضاً، وَمِمَّنْ قَالَ ذلك مُجَاهِدٌ وأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ.

(قوله: عند طرف ركن إلخ) قال الأذرعي وغيره يصح استقبال الركن لاستقباله للبناء المجاور له وإن خرج عنه بعض بدنه من الجانبين.

(قوله: ولو استقبل حجر الكعبة إلخ) لا فرق بين استقبال جزئه الذي من البيت وغيره لأنه إنما يثبت منه بطريق ظني وهو لا يكتفي به في القبلة بل لا بدَّ فيها بالنسبة لمن عندها من القطع.

(قوله: مع تمكنه منها) خرج به العاجز عن استقبالها فإنه يصلي على حسب حاله ويعيد.

(قوله: ولو وقف على سطح الكعبة) أي أو في عرصتها إذا انهدمت والعياذ بالله.

(قوله: من نفس الكعبة) أي كشجرة ثابتة وعصا مسمرة أو مثبتة وجمع ترابها أمامه ونزوله في منخفض فيها بخلاف الحشيش النابت والعصا المغروزة.

(قوله: وهو ثلثا ذراع) أي طولاً وإن لم يكن له عرض بذراع الآدمي تقريباً.

(قوله: مجاهد وأحمد بن حنبل) أي تبعاً لابن عباس وابن ومسعود رضي الله عنهم، وعليه فقيل: تضعيفها كتضعيف الحسنات بالحرم، وقيل: كخارجه، وقال بعض المتأخرين: إنما أرادوا مضاعفة المقدار دون الكمية إذ ليس من عصى الملك على بساط ملكه كغيره وفيه نظر، لأن ذلك ليس محل النزاع لاتفاق الفريقين عليه.

فإن قلت هل لكون السيئة مغلظة وهي واحدة وكونها مئة ألف سيئة عدداً ثمرة؟ قلنا نعم لأنه جاء: من زادت حسناته على سيئاته في العدد دخل الجنة، ومن زادت سيئاته على حسناته في العدد دخل النار، ومن استوت حسناته وسيئاته عدداً كان من أهل الأعراف.

وَقَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ: صَوْمُ يَوْمٍ بِمَكَّةَ بِمَائَةِ أَلْفٍ وَصَدَقَةُ دِرْهَمٍ بِمَائَةِ أَلْفٍ وَكُلُّ حَسَنَةٍ بِمَائَةِ أَلْفٍ فَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُكْثِرَ فِيها مِنَ الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقِرَاءةِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الطَّاعَاتِ الَّتِي تُمْكِنُهُ.

السَّادسةُ والثَّلاثونَ: فِي كُسْوَةِ الْكَعْبَةِ.

قَالَ الأَزْرَقِيُّ: قَالَ ابْنُ جُرَيجٍ: كَانَ تُبَّعٌ الحِمْيَرِيُّ أَوَّلَ مَنْ كَسَا الْبَيْتَ كُسْوَةً كَامِلَةً، أُرِيَ فِي الْمَنَامِ أَنْ يَكْسُوهَا فَكَسَاهَا الأَنْطَاعَ ثُمَّ أُرِيَ فِي الْمَنَامِ أَنْ يَكْسُوهَا الْوَصَائِلَ وَهِيَ ثِيَابٌ حَبِرَة مِنْ عَصْبِ الْيَمَنِ ثُمَّ كَسَاهَا النَّاسُ بَعْدَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ رَوَى الأَزْرَقِيُّ فِي رِوَايَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ حَاصِلُهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَسَا الْكَعْبَةَ ثِيَاباً يمانية ثُمَّ كَسَاهَا أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَمُعَاوِيَةُ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَإِنَّ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ كَانَ يَكْسُوهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فيَكْسُوهَا الْقُبَاطِيَّ وَكَسَاهَا ابْنُ الزُّبَيْرِ وَمُعَاوِيَةُ الدِّيْبَاجَ وَكَانَتْ تُكْسَى يَوْمَ عَاشُوراءَ ثُمَّ صَارَ مُعَاوِيَةُ يَكْسُوهَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ كَانَ المأمُونُ يَكْسُوهَا ثلاثَ مَرَّاتٍ فَيَكْسُوهَا الدِّيْبَاجَ الأحمرَ يَوْمَ التَّرويةِ وَالْقَبَاطِيَّ يَوْمَ هِلالِ رَجَبٍ والدِّيْبَاجَ الأَبْيَضَ يَوْمَ سَبْعةٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ وَهَذَا الأَبْيَضُ ابتدأه المأمُونُ سنة ستٍ وَمَائتين حين قالُوا له: الديباجُ الأحمر يتخرّقُ قَبْلَ الْكُسْوَةِ الثَّانِيَةِ فَسَأَلَ عَنْ أَحْسَنِ مَا تَكُونُ فيه الكعبةُ فقيلَ لَهُ: الدِّيْبَاجُ الأَبْيَضُ فَفَعَلَهُ.

السَّابعةُ والثلاثونَ: فِي تزيينِ الكعبة بالذَّهبِ وَكَيفَ كَانَ ابتداؤهُ.

نَقَلَ الأزرقِيُّ أَنَّ عَبدَ اللَّه بن الزبير حِينَ أَرَادَ هَدْمَ الكَعْبَةِ وبِنَاءَهَا اسْتَشارَ النَّاسَ

(**قوله: الوصائل إلخ**) هي ثياب حمر مخططة يمانية، والحبرة ما كان من البرود مخططاً يقال برد حبرة على الوصف والإضافة، والعصب برد يماني يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتي موشياً لبقاء ما عصب أبيض لم يصبه الصبغ وقال برد عصب بالوصف والإضافة.

(**قوله: القباطي**) هي جمع قبطية بالضم وهو نوع من ثياب مصر رقيق أبيض كأنه منسوب إلى القبط أهل مصر وضمه من تغيير النسب وهذا في الثياب أما الناس فقبطي بالكسر لا غير.

(**قوله: السابعة والثلاثون في تزيين الكعبة إلخ**) اعترض ما صدرها به بأنه لا يناسب الترجمة.

فِي ذَلِكَ فَأَشَارَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّه وَعبيدُ بنُ عُمَيْرٍ وَآخَرُونَ بهدمها ثم بنائها لأنها كانت قد استهدمت وأشار ابن عباس وآخرون بِتَرْكِهَا عَلَى حَالِهَا فَعزَمَ ابْنُ الزُّبير عَلَى هَدْمِهَا فَخرجَ أَهلُ مَكَّةَ إلى منىً أقَامُوا بِهَا ثَلاثاً خَوْفاً مِنْ أنْ يَنزل عَلَيْهِمْ عَذَابٌ لِهَدْمِهَا، فَأمَرَ ابنُ الزُّبير بِهَدْمِهَا فَمَا اجْترأ عَلَى ذَلِكَ أحَدٌ فَلَمَّا رَأى ذَلِك عَلاهَا بِنَفْسِهِ وَأَخَذَ المِعْوَلَ وَجَعل يَهْدِمُهَا وَيَرْمِي أحْجارَهَا، فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُ لا يُصِيبُهُ شيء تجرؤوا فَصَعَدُوا وَهَدَمُوهَا، فَلَمَّا فَرَغَ ابْنُ الزّبيرِ مِنْ بناء الْكَعْبَةِ خَلَّقَهَا مِنْ دَاخِلِهَا وَخَارِجِهَا مِنْ أَعْلاهَا إِلَى أَسْفَلِهَا وَكَسَاهَا القُبَاطِيَّ. وَقَالَ: مَنْ كَانَتْ لِي عليه طاعةٌ فَلْيَخْرُجْ فليعْتَمِرْ مِن التنْعِيم وَمَنْ قَدِرَ أَنْ يَنحر بَدَنةً فليفعل وَمَنْ لم يَقْدِرْ فليذبح شَاةً وَمَنْ لَم يقْدِر فَلْيَتَصدّقْ بِوسعِهِ وخَرَجَ ابْنُ الزّبيرِ ماشياً وخرجَ النَّاسُ معه مشاةً حَتَّى اعتمرُوا مِنَ التَّنْعيم شكراً للَّه تعالى ولَمْ يُرَ يومٌ أكثر عتيقاً وبدنة منحورة وشاة «مذبوحة» وصدقة من ذلك اليوم ونحر ابن الزبير مَائَة بَدَنَةٍ.

وَأَمَّا تذهيبُ الكعبة فإنّ الوليدَ بنَ عبدِ الملكِ بعثَ إِلَى واليهِ عَلَى مكّةَ خالدِ بن عبدِ اللَّه القَسْرِي بستّةٍ وَثَلاثينَ أَلْف دِينارٍ فضرب منها عَلَى باب الكعبةِ صفائح الذهبِ وَعَلى ميزابِ الكعبة وَعَلَى الأساطينِ الَّتِي فِي بَطْنِهَا وَعَلَى الأَرْكَانِ فِي جَوْفِهَا فكلُّ مَا عَلَى الميزاب والأَرْكانِ من الذهبِ فَهُوَ مِنْ عَمَلِ الوليدِ وَهُوَ أَوّلُ من ذهَّبَ الْبَيْتَ فِي الإِسلام.

فَأَمَّا ما كانَ على الباب من الذهبِ من عمل الوليدِ فَسُرِقَ فرفعَ ذَلِكَ إِلَى أميرِ المؤمنينَ مُحَمّدِ بنِ الرشيدِ فِي خلافتهِ فأرسلَ إِلَى سالم بن الجرَّاح عاملِهِ عَلَى ضَواحِي مَكّةَ بِثمانيَة عَشَرَ ألف دينار لِيَضْرِبَ بِهَا صَفائِحَ الذَّهَبِ عَلَى بابِ الْكَعْبَةِ فَقَلَعَ مَا كانَ عَلَى البابِ من الصَّفائحِ وَزَادَ عَلَيْهَا ثمانيَة عَشَرَ أَلْفَ دينارٍ فَضَرَبَ عَلَيْهَا الصفائح الَّتي هِيَ عليه الْيَوْمَ والمَسَامِيرَ وحلَقَتَيْ البَابِ والْعَتَبَةِ، فالَّذِي عَلَى البابِ مِن الذهبِ ثلاثةٌ وثلاثون أَلْفَ مِثْقال. وَعَمِلَ الوليدُ بْنُ عبدِ الملكِ الرُّخَامَ الأَحْمَرَ وَالأخْضر والأبيضَ فِي بَطْنِهَا مُؤَزِّراً بِهِ جُدْرَانَهَا وَفَرَشَهَا بالرّخامِ فجميعُ مَا فِي الْكَعْبَةِ مِنَ الرّخامِ هُوَ مِنْ عَمَلِ الوليدِ بن عبد الملكِ وهو

وأجيب بأن قصد الرد على من قال من المؤرخين إن ابن الزبير هو أول من حلى الكعبة حين بناها لأن الأزرقي أعلم بذلك من غيره ولم يذكره، بل نقل أن أول من ذهَّب البيت عبد الملك بن مروان، ونقل قبله أن أول من ذهبه الوليد ابنه، والمشهور الأول، ويحمل ما قاله ثانياً على أن أول من فعل ذلك بعد عبد الملك ابنه.

أَوَّلُ مَنْ فَرَشَهَا بِالرُّخَامِ وَأَزَّرَ بِهِ جُدْرَانَهَا وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ زَخْرَفَ الْمَسَاجِدَ.

الثامنةُ والثلاثونَ: فِي تطييب الْكَعْبَةِ.

رَوَى الأَزْرَقِيُّ أن عبدَ اللَّه بن الزُّبَيْرِ ـ رَضِيَ اللَّه عَنهُمَا ـ كَانَ يُجَمِّرُ الْكَعْبَةَ كُلَّ يَوْمٍ بِرَطْلٍ وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ بِرَطْلَيْنِ مُجمراً، وَأَنَّ ابْنَ الزُّبيرِ خَلَّق جَوْفَ الْكَعْبَةِ كُلَّهُ.

وَعَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنهَا ـ طَيِّبوا الْبَيْتَ فَإِنَّ ذَلِكَ من تَطْهِيرِهِ تَعْنِي قَوْلَ اللَّه تَعَالَى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦] وَأَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لأَنْ أُطَيِّبَ الْكَعْبَةَ أحبُّ إِليَّ مِنْ أَنْ أُهْدِيَ لَهَا ذَهباً أَوْ فِضَّةً، وَأَنَّ مُعَاوِيَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَجْرَى لِلْكَعْبَةِ طِيبَهَا لِكُلِّ صَلاةٍ.

وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: كَانَ مُعَاوِيَةُ أَوّلَ مَنْ طَيَّبَ الْكَعْبَةَ بِالْخلُوقِ والمُجْمَرِ وَأَجْرى الزيْتَ لِقَنَادِيلِ المسْجِدِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَاللَّه أَعْلَمُ.

(قوله: برطلين مجمراً) هو بضم الميم وسكون الجيم وفتح الميم الثانية عود رطب يوضع في المِجمر بكسر أوله أي المجمرة، قال الطبري: المجمر بكسر ما يتجمر به وهو العود الطيب وبالضم ما يتجمر فيه، قيل: والأول أظهر.

الباب السادس

في زِيارةِ قبرِ سيِّدِنا ومولانا رَسُولِ اللَّه ﷺ وشرَّف وكرَّم وعظَّم وما يتعلَّقُ بذلِكَ

إعْلَمْ أَنَّ لمَدِينَةِ رَسُولِ اللَّه ﷺ أسماء خمسة: المدينةُ، وطَابَة، وطَيبَةُ، والدَّارُ، ويَثْرِبُ. قال اللَّه: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية. وثَبَتَ فِي «صحيح مسلم» عن جابر بْنِ سَمُرَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عنهما ـ عَنِ النَّبيِّ ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّه تعَالَى سَمَّى المدينة طَابَةَ**» قالَ: سُمِّيتْ طابَةَ وطِيبة لخُلُوصِهَا مِنَ الشِّرْكِ وَطَهارَتِهَا مِنْه، وَقِيلَ: لِطِيبِ سَاكِنِيهَا لأَمْنِهِم وَدَعتهم، وَقِيلَ: لِطِيبِ الْعَيْشِ بِهَا. وَأَمَّا تَسْمِيتُهَا الدَّار فَلِلاستِقْرار بها لأَمنها.

وَأَمَّا الْمَدينة قَالَ كَثِيرونَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنْهُمْ قُطْرُبُ [(١)] وابْنُ فارسٍ [(٢)]:

(الباب السادس)

(**قوله**: **إعلم إلخ**) إنما اقتصر على ما ذكر مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين لأنه أشهرها.

(**قوله**: **ويثرب**) فيه نظر، فإنه تسمية جاهلية، وذكره في القرآن إنما وقع في الحكاية عن المنافقين كما حكى عنهم الكفر فلا حجة فيه، ومن ثم غيّره رسول اللَّه ﷺ على عادته في تغيير الأسماء القبيحة، إذ التثريب الملامة والحزن، وفي الحديث الصحيح: «**يقولون يثرب هي المدينة**» [(٣)] وهو ظاهر في أن كراهة أن تسمّى باسمها في الجاهلية وسميت به باسم مكان بها قيل: وهذه اللفظة إنما وقعت في مسودة المصنف دون مبيضته.

---

(١) محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي المشهور بقطرب، نحوي عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة من الموالي معتزلي، وقطرب لقب دعاه به أستاذه سيبويه فلزمه، توفي سنة (٢٠٦هـ)، أنظر الأعلام (٧/ ٩٥)، وتاريخ بغداد (٣/ ٢٩٨).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة (٣٢٩هـ)، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب بن عباد، توفي بالري سنة (٣٩٥هـ). أنظر الأعلام (١/ ١٩٣)، والتاريخ لابن خلكان (١/ ٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٦٢) رقم (١٧٧٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١٠٠٦) رقم (١٣٨٢).

هِيَ مِنْ دَانَ أَيْ: أَطَاعَ وَالدينُ الطَّاعَةُ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لأَنَّهُ يُطَاعُ اللَّه تَعَالَى فيهَا وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ والله أعلمُ.

وَفِي الباب مَسَائِلُ:

الأولى: إِذَا انْصرَفَ الْحُجَّاجُ وَالْمُعْتَمِرُونَ مِنْ مَكَّةَ فَلْيَتَوَجَّهُوا إِلى مَدينَةِ رسول اللَّه ﷺ لِزِيَارَةِ تربته ﷺ فَإِنَّهَا مِنْ أَهَمِّ الْقُرُبَاتِ وَأَنْجح المَسَاعِي. وَقَدْ رَوَى البزارُ وَالدَّارَقُطَنيُّ بِإِسْنَادِهِمَا عن ابن عمرَ ـ رَضِيَ اللَّه عنهما ـ قَالَ: قَالَ رسول اللَّه ﷺ: «**مَنْ زَارَ قَبرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي**»(١).

الثانيةُ: يُسْتَحَبُّ للزَائِرِ أَنْ يَنْوِيَ مَعَ زيارَتِهِ ﷺ التَقَرُّب إِلَى اللَّه تَعَالَى بِالمسافرةِ إِلَى مَسْجِدِهِ والصَّلاة فِيهِ.

(**قوله**: **إذا انصرف الحجاج إلخ**) حكمة تقييده كالأصحاب سن الزيارة بفراغ النسك مع أنها مطلوبة في كل وقت إجماعاً بل قيل بوجوبها إذ غالب الحجاج ليست المدينة الشريفة على طريقهم، وإنما يتوجهون إلى مكّة أولاً للحج، وأيضاً فهي في حق الحاج آكد لخبر: «**من حج ولم يزرني فقد جفاني**»(٢) وإن كان في سنده مقال، ولأنه إذا جاء من الآفاق البعيدة وقرب من المدينة يقبح منه ترك الزيارة لدلالته على عدم اهتمامه بما هو القربات وأنجح المساعي، وهل البداءة بالمدينة قبل مكّة أفضل أو عكسه فيه خلاف بين السلف، وظاهر كلام الأصحاب يومئ إلى ترجيح البداءة بمكّة، والذي يتجه أن يقال: إن اتسع الزمن للزيارة مع اتساعه للحج فالأولى تقديمها مبادرة لتحصيل هذه القربة العظيمة، فإنه ربما يعوقه عائق عن التوجه إليها بعد الحج، وإن لم يتسع لذلك قدّم الحج.

(**قوله**: **وقد روى البزار إلخ**) رواه أيضاً ابن خزيمة في «**صحيحه**» وصححه جماعة، كعبد الحق والتقي السبكي، ولا ينافي قول الذهبي: طرقه كلها لينة يقوّي بعضها بعضاً، ورواه الدارقطني أيضاً والطبراني وابن السبكي وصححه بلفظ «**من جاءني زائراً لا تحمله حاجة إلّا زيارتي كان حقاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة**»، وفي رواية كان له حقاً على اللَّه ـ «**عزّ وجلّ ـ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة**» والمراد بقوله «**لا تحمله حاجة إلّا زيارتي**»(٣) اجتناب قصد ما لا تعلق له بالزيارة، أما ما يتعلق بها من نحو قصد الاعتكاف

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٧٨) رقم (١٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٥) رقم (١٠٠٥٣).

(٢) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٥٦٩)، والشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ١٧٩).

(٣) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٥٦٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٩١) رقم (١٣١٤٩).

الثالثةُ: يُسْتَحَبُّ إِذَا تَوَجَّهُ إِلَى زِيارتِهِ ﷺ أَنْ يُكْثِرَ من الصَّلاةِ والتَّسْلِيمِ عليهِ في

في المسجد النبوي وكثرة العبادة فيه وزيارة الصحابة وغير ذلك مما يندب للزائر فعله فلا يضر قصده في حصول الشفاعة له، فقد قال أصحابنا وغيرهم يسن أن ينوي مع التقريب بالزيارة التقرب بشد الرحال للمسجد النبوي والصلاة فيه كما ذكر المصنف.

ثم الحديث يشمل زيارته ﷺ حياً وميتاً ويشمل الذكر والأنثى الآتي من قرب أو بعد، فيستدل به على فضيلة شدّ الرحل لذلك وندب السفر للزيارة، إذ للوسائل حكم المقاصد، وقد أخرج أبو داود بسند صحيح: «**ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**»، فتأمل هذه الفضيلة العظيمة وهي رده، على المسلم عليه إذ هو ﷺ حي في قبره كسائر الأنبياء، لما ورد مرفوعاً: «**الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون**»[(١)]، ومعنى رد روحه الشريفة رد القوة النطقية في ذلك الحين للرد عليه، ولا يغتر بإنكار ابن تيمية لسن زيارته ﷺ فإنه عبد أضله الله كما قال العز بن جماعة وأطال في الرد عليه التقي السبكي في تصنيف مستقل، ووقوعه في حق رسول الله ﷺ ليس بعجب فإنه وقع في حق الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً فنسب إليه العظائم كقوله إن الله تعالى جهة ويداً ورجلاً وعيناً وغير ذلك من القبائح الشنيعة، ولقد كفره كثير من العلماء عامله الله بعدله وخذل متبعيه الذين نصروا ما افتراه على الشريعة الغراء، وأما قوله ﷺ: «**لا تجعلوا قبري عيداً**» فلا يدل لما افتراه لأن المحققين نقلوا الإجماع على سن زيارته ﷺ، مع مما يدل لها من الأحاديث السابقة وغيرها وحينئذ فيجب صرف هذا الحديث عن ظاهره على تقدير دلالته على النهي عنها وإلّا فهو لا يدل على ذلك بل قد يدل على الحث على كثرتها وأنها لا تمل حتى لا يزار إلّا في بعض الأوقات كالعيد، ويحتمل أن يكون المراد لا تتخذوا له وقتاً مخصوصاً لا يزار إلّا فيه، ولا يتخذ كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزينة وغيرها مما يجتمع له في الأعياد بل لا يؤتى إلّا للزيارة والسلام والدعاء ثم ينصرف عنه، ومعنى وجبت له شفاعتي أنها ثابتة بالوعد الصادق لا بدَّ منها، وأفاد قوله له: إنه يُخَصّ بشفاعة ليست لغيره إما بزيادة النعيم وإما بتخفيف الأهوال عنه في ذلك اليوم وإما بكونه من الذين يحشرون بلا حساب وإما بغير ذلك، وفيه بشرى له أيضاً بموته مسلماً وأفاد إضافة الشفاعة له ﷺ أنها شفاعة جليلة إذ هي تعظم بعظم الشافع.

(**قوله**: **وأن يكثر من الصلاة إلخ**) هل الإكثار منها أفضل منه بقراءة القرآن أو عكسه وكذا يقال في ليلة الجمعة ونحوها مما طلب فيه الإكثار من الصلاة والسلام عليه ﷺ أو هما مستويان، كل محتمل وكلامهم في باب الجمعة ربما يومىء إلى الأخير.

والظاهر أن الإكثار من الصلاة والسلام عليه في ذلك أفضل لأن ذلك ذكر طلب في

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (٦/ ١٤٧) رقم (٣٤٢٥)، وأنظر فتح الباري (٦/ ٤٨٧).

طريقِهِ فَإِذَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى أَشْجَارِ الْمَدِينَةِ وَحَرَمِهَا وَمَا يُعْرَفُ بِهَا زَادَ مِنَ الصَّلاةِ والتَّسْلِيمِ عَلَيْهِ ﷺ وَيَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَنْفَعَهُ بِزِيارَتِهِ وَأَنْ يَتَقَبَّلَهَا مِنْهُ.

الرابعةُ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ دُخُولِهِ ويَلْبَس أَنْظفَ ثِيَابِهِ.

محل مخصوص، وقد قالوا إن القراءة إنما تكون أفضل من الذكر الذي لم يخص، أما ما يخص فهو أفضل منها وهذا منه.

(قوله: الرابعة إلخ) ينبغي أيضاً أن ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة وهي المعرس ويصلي بها تأسياً به ﷺ.

قال السبكي ولم أر لأصحابنا في ذلك كلاماً، ينبغي أن يكون سنة مؤكدة أكثر من المواضع التي صلى فيها ﷺ في الطريق اتفاقاً ويبعد القول بالوجوب ولعلّ مراد من قال به كمالك وأهل المدينة الاستحباب المؤكد، إنتهى. والمعرس موضع التعريس وهو نزول المسافر آخر اللّيل للاستراحة والنوم.

(قوله: قبل دخوله) قاله في «الإحياء» في بئر الحرة، قيل: الظاهر إنه أراد بئر السقيا التي بالحرة في طريق الداخل من المدرج، وهذا الاغتسال للدخول كما صرح به جمع، وهل يفوت به أولاً فيندب تداركه كل محتمل، وميل النفس إلى الثاني، وكذا يقال في الاغتسال لدخول الحرم ومكّة، ثم رأيت بعض الحنفية صرح بذلك في المدينة.

(قوله: ويلبس أنظف ثيابه) هل الأولى الأعلى قيمة كالعيد أو الأبيض كالجمعة، كل محتمل والأقرب الثاني إذ هو الأليق بالتواضع المطلوب ثم، ويسن أن يتطيب، وأما ما يفعله بعض الجهلة من التجرد عن الملبوس كالإحرام فهو حرام يجب منعهم منه، ويعزرون عليه التعزير الشنيع حتى ينزجروا هم وأمثالهم عن ارتكاب مثل هذه البدعة القبيحة، قال البدر بن جماعة: وما يفعله بعضهم من النزول عن الرواحل عند رؤية المدينة أو حرمها لا بأس به أي بالنسبة للرجال، لأن وفد عبد القيس لما رأوه ﷺ نزلوا عن الرواحل ولم ينكر عليهم ذلك.

وتعظيم جهته ﷺ وحرمه المقدس بعد وفاته كهو في حياته، وقوله نزلوا أي ألقوا أنفسهم عنها ولم ينيخوها مسارعة إليه ﷺ.

وذكر السيد السمهودي كابن جماعة دعاء عند وصول الحرم ودعاء عند وصول المدينة ولا بأس بهما وإن لم يصح فيهما شيء.

ويسن أيضاً أن يتصدق بشيء، وإن قل، وصرفه إلى أهل المدينة أولى، ويظهر أن المراد بهم المستوطنون بها، وأن محل أولويتهم إذا لم يوجد أحوج منهم وإلّا فهو أولى،

الخامسةُ: يستحضر فِي قَلْبِهِ حِينَئِذٍ شَرَفَ الْمَدِينَة وَأَنَّهَا أَفْضَلُ الدُّنْيَا بَعْدَ مَكَّةَ عند بعض الْعُلَمَاءِ وعند بعضهم أفضلُهَا عَلَى الإِطلاق، وَأَنَّ الذِي شُرِّفَتْ بِهِ ﷺ خَيْرُ الْخَلائِقِ أجمعين.

وَلْيَكُنْ من أوَّلِ قُدُومِهِ إِلَى أن يَرْجِعَ مُسْتَشْعِراً لتَعْظِيمِهِ مُمْتَلئَ الْقَلْبِ مِنْ هَيْبَتِهِ كَأَنَّهُ يَرَاه.

السادسةُ: إِذَا وَصَلَ إِلَى بَابِ مَسْجِدِهِ ﷺ فَلْيَقُلْ مَا قَدَّمناهُ فِي دُخُولِ الْمسجدِ الحَرَامِ وَيُقَدّمُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى فِي الدُّخولِ وَالْيُسْرَى في الْخُرُوجِ، وَكَذَا يَفْعلُ فِي جَمِيعِ الْمَسَاجِدِ. وَيَدْخلُ فَيَقْصِد الرَّوْضَةَ الْكَرِيمَةَ ـ وَهِيَ مَا بينَ الْمِنْبَرِ وَالْقَبْرِ ـ فَيُصَلّي تَحِيّةَ الْمَسْجِدِ بِجَنْبِ الْمِنْبَرِ.

وأن لا يعرِّج على غير المسجد إلّا لضرورة، وأن يستحضر عند رؤيته أنه مهبط الوحي ومهبط رحال الكل، وأن يفرغ قلبه من كل شيء.

(قوله: وليكن إلخ) من ذلك أن لا يركب فيها، فقد قال مالك رضي اللّه عنه: استحي من اللّه عزّ وجلّ أن أطأ تربة فيها رسول اللّه ﷺ بحافر دابتي.

(قوله: إذا وصل باب مسجده ﷺ) قال الجمال الطبري: ينبغي أن يكون الباب الذي يقصد الدخول منه باب جبريل لأنه ﷺ كان يدخل منه، وجلالته قاضية بأنه لم يعلل بما ذكر إلّا بعد اطلاعه على ما يدل له، وظاهر تخصيص هذا الباب بهذه التسمية التي كاد التواتر أن يشهد بها يدل لما قاله، ولأن الباب الذي وقف فيه جبريل لما أتى في غزوة بني قريظة على فرس أبلق وعلى رأسه اللامة حتى وقف بباب الجنائز هو هذا الباب المسمّى باب جبريل اليوم إذ تواتر تسميته بذلك على السّنة أهل المدينة جيلاً بعد جيل يدل لذلك، ووجود منفذ للمسجد في زمنه ﷺ غير هذا الباب لا ينافي ما ذكر، قيل ويقف بالباب يسيراً كالمستأذن في الدخول على العظماء وفيه نظر إذ لا أصل له.

(قوله: فليقل ما قدمناه إلخ) يسن له أيضاً أن يقول: السلام عليك أيها النبيّ ورحمة اللّه وبركاته السلام علينا على عباد اللّه الصالحين لحديث فيه، وينبغي سن ذلك لكل داخل لهذا المسجد وإن كان من أهل المدينة.

(قوله: فيصلي تحية المسجد) إنما قدمت على زيارته ﷺ لما رواه مالك عن جابر بن عبد اللّه قال: قدمت من سفر فجئت رسول اللّه ﷺ وهو بفناء المسجد فقال **«أدخلت المسجد فصليت فيه»**؟ قلت: لا. قال: **«فاذهب فادخل المسجد فصل فيه ثم أئت فسلم**

وَفِي «إِحْيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ» أَنَّهُ يَجْعَلُ عَمُودَ الْمِنْبَرِ حِذَاءَ مَنْكِبِهِ الأَيْمَنِ وَيَسْتَقْبِلُ السَّارِيَةَ الَّتِي إِلَى جَانِبِهَا الصُّنْدُوقُ وَتَكُونُ الدَّائِرَةُ الَّتِي فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ بَيْنَ عَيْنَيْهِ فَذَلِكَ مَوْقِفُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

علي»[(١)]، وبه يعلم رد قول بعضهم محل البداءة بالتحية إن لم يمر أمام الوجه الشريف وإلّا بدأ بالزيارة، بل الأكمل البداءة بالتحية مطلقاً، وعند المرور أمام الوجه الشريف ينبغي أن يقف لطيفاً ويسلم ثم يتنحى ويصلي ثم يأتي للزيارة الكاملة، هذا ما دل عليه الحديث المذكور فخلافه لا يعول عليه.

(قوله: **بجنب المنبر وفي إحياء إلخ**) سيأتي له أن ذرع ما بين المنبر ومقامه الشريف ﷺ الذي كان يصلي فيه حتى توفي أربعة عشر ذراعاً وشبر. فقوله هنا بجنب المنبر أي بقربه وليس المراد به الموجود اليوم بل القديم وقد احترق وجعل محله منابر كبار، فالعمود المذكور في «**الإحياء**» لا يعرف محله من هذا المنبر إلّا بذرع أربعة عشر ذراعاً أي بذراع اليد المعتدلة وشبر من الموقف الشريف إلى جهة المنبر فربما تقارب محل ذلك العمود وقد جعل الآن بالمصلّى الشريف شبه حوض مرخم، والصندوق المذكور في كلام الغزالي الذي كان بجانب السارية المجعولة علماً على المصلّى الشريف قد احترق أيضاً وجعلت الآن دعامة بها محراب مرخم وهو محل الصندوق المذكور، والمراد باستقبال هذه السارية في كلامه جعلها حذو جهة يمينه كما عليه وضع المصلّى اليوم في الوقوف في طرفه الغربي فإنه محل الموقف الشريف دون طرفه الشرقي لأنه حينئذ تكون الدائرة التي كانت بقبلة المسجد أي المحراب العثماني قبل هدمه ونقله عن محله قليلاً كما هو اليوم بين عينيه، ومن أراد تحقيق ذلك بأزيد من هذا فلينظر «**تاريخ المدينة**» للعلامة السمهودي شكر الله سعيه، وإنما سنت التحية بالموقف الشريف اتباعاً له، فإنه لم يفرده بلا قصد من بين سائر بقاع المسجد مع استمراره على ذلك إلى أن توفاه الله إلّا لشرف عظيم، ومن ثم كان أحب موضع للصلاة ثم ما لم يعارضه فضيلة الصف الأول وما يليه فالتقدم إليه أفضل خلافاً لما أشار إليه الزركشي، ولو لم يتيسر له التحية في الموقف الشريف فما قرب منه من الروضة ثم ما قرب منها أفضل، ومحل الاشتغال بها إن لم ير جماعة تسن له الصلاة معهم، أو نحو فوت مكتوبة وإلّا قدم ذلك.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٣/ ١٦٣) رقم (١٨٢٨).

وَقَدْ وُسِّعَ الْمَسْجِدُ بَعْدَهُ ﷺ، وَفِي كِتَابِ «الْمَدِينة» أن ذَرْعَ مَا بَيْنَ الْمِنْبَرِ وَمَقَامِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ حَتَّى تُوُفِّيَ ﷺ أَرْبعَة عَشَرَ ذِرَاعاً وَشِبْرٌ، وَأَنَّ ذَرْعَ مَا بَيْنَ المِنْبَرِ وَالْقَبْرِ ثَلاثَةٌ وَخَمْسُونَ ذِرَاعاً وَشِبْرٌ وَسَيَأْتِي - إن شَاءَ اللَّه تَعَالَى - بَيَانُ سِعَةِ الْمَسْجِدِ وَكَيْفَ حَاله فِي آخِرِ الْبَابِ والله أعلمُ.

السَّابِعَةُ: إِذَا صَلَّى التَّحِيَّة فِي الرَّوْضَةِ أَو غَيْرِهَا مِنَ الْمَسْجِدِ شَكَرَ اللَّه تَعَالَى عَلَى هَذِهِ النِّعْمَة وَيَسْأَلُهُ إِتْمَامَ مَا قَصَدَهُ وَقَبُولَ زيارتِهِ، ثُمَّ يَأْتِي الْقَبْرَ الْكَرِيمَ فَيَسْتَدْبِرُ الْقِبلَة وَيَسْتَقْبِلُ جِدَارَ الْقَبْرِ ويبعد من رأس القبر نَحْوَ أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ.

(قوله: **شكر الله تعالى على هذه النعمة**) أي بقلبه ولسانه لا بالسجود، وأما قول الحنفية: إنه يسن له بعد فراغ التحية أن يسجد لله شكراً ومشى عليه الجمال الطبري ففيه نظر، وبل قياس مذهبنا حرمة ذلك لقولهم: التقرب إلى الله تعالى بالسجود بلا سبب حرام، وشروط سجدة الشكر المذكورة كما في «**المجموع**» وغيره وإن خالف فيها بعض المتأخرين لم توجد إذ منها أن تفاجئه النعمة من حيث لا يحتسب وهذه ليست كذلك كما هو ظاهر، وليس مثلها سجود الصديق رضي الله تعالى عنه شكراً لفتح اليمامة لتصريحهم بأن النصر على العدو مما يسجد له وتسببه فيه وتوقعه لا يقتضي حصوله، إذ ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٩] وكذلك تسببه في مجيء الولد لا يقتضي حصوله كما حققت ذلك في كتابي «شرح النعم» رداً لما توهمه بعض المتأخرين، ويلزم الحنفية ومن وافقهم سن سجدة الشكر عند رؤية الكعبة ونحوه ولم ينقل ذلك عنه ﷺ ولا عن أحد من الصحابة.

(قوله: **ثم يأتي القبر**) قال بعضهم: الأولى إتيانه من جهة أرجل الصحابة رضي الله عنهم لأنه أبلغ في الأدب من الإتيان من جهة رأسه المكرم.

(قوله: **فيستدبر القبلة**) هو مذهبنا ومذهب الجمهور كما لو كان حياً خلافاً لأبي حنيفة وغيره.

(قوله: **ويستقبل جدار قبر رسول الله ﷺ**) السارية التي ذكرها الغزالي هي الملاصقة لجدار الحجرة الغربي عند نهايته من جهة القبلة والقنديل الذي ذكروه غير معروف اليوم وإنما العلامة اليوم مسمار من فضة مموه بذهب في رخامة حمراء بينه وبين طرف الجدار الغربي الذي عنده السارية المذكورة دون خمسة أذرع بقليل فيزيد على ما ذكره الغزالي والمصنف دون الذراع وقد ذكر جماعة من المؤرخين أن هذا المسمار أمام الوجه الشريف.

وَفِي «إحْيَاء عُلُوم الدّين» أنْ يَسْتَقْبِلَ جدارَ الْقَبْر عَلَى نحو أرْبَعَة أذْرُع مِنَ السَّارِيَةِ الَّتي عِنْدَ رَأسِ الْقَبْرِ فِي زَاوِيَةِ جِدَارِهِ وَيَجعل القنْديل الَّذي فِي الْقِبْلَةِ عِنْدَ الْقَبْرِ عَلَى رَأْسِهِ وَيقف نَاظِراً إلَى أَسْفَلِ مَا يَسْتَقْبِلُهُ مِنْ جِدَارِ الْقَبْرِ غَاضَّ الطَّرْفِ فِي مَقَام الهَيْبَةِ وَالإجْلالِ فَارِغَ الْقَلْبِ مِن عَلائِقِ الدُّنْيَا مُسْتَحْضِراً فِي قلبه جَلالَةَ مَوْقِفه وَمَنْزِلَةَ مَنْ هُوَ بحضرتِه ثُمَّ يُسَلّمُ وَلا يرفعُ صَوْتَهُ بَلْ يَقْتَصِدُ فَيَقُولُ: السَّلامُ عليك يا رسولَ اللّه، السّلام عليك يا نبيَّ اللّه، السّلام عليك يا خِيرةَ اللّه، السّلامُ عليكَ يا خَيْرَ خَلْقِ اللّه، السّلامُ عَلَيْكَ يَا حَبيبَ اللّه، السّلامُ عَلَيْكَ يا نذيرُ، السّلامُ عليك يا بشيرُ، السّلامُ عليك يا طُهْرُ، السّلامُ عليك يا طاهِرُ، السّلامُ عليكَ يا نبيَّ الرحمة، السّلامُ عليك يا نبيَّ الأُمَّةِ، السّلامُ عليك يا أبا الْقَاسِمِ، السّلامُ عليكَ يا رَسُولَ ربِّ العالمينَ، السّلامُ عليك يا سيدَ المُرْسَلينَ ويا خاتَم النَّبيين، السّلامُ عليك يا خيرَ الخَلائِقِ أجْمَعِينَ، السّلامُ عليك يا قائد الغُرّ المُحجَّلينَ، السَّلامُ عليكَ وَعَلَى آلِك، وأهْلِ بَيْتِكَ وَأزواجِكَ وَذُرِيَّتِكَ وَأصحابك أجمعين، السّلامُ عليكَ وَعَلَى سائِرِ الأنبياء وجميع عِباد اللّه الصَّالحينَ، جَزَاكَ اللّه يا رَسُولَ اللّه عَنَّا أَفضَل مَا جزى نَبِيّاً وَرَسُولاً عَنْ أُمَّتِهِ، وصلّى اللّه عليك كُلَّمَا ذَكَرَكَ ذاكرٌ وغفلَ عَنْ ذِكرِك غافِلٌ، أفْضَلَ وَأَكْمَلَ وأطْيبَ مَا صَلَّى عَلَى أحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ أجْمَعِينَ.

أشْهَدُ أنْ لا إلَه إلّا اللّه وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وأشهدُ أنَّكَ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَخِيرتُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وأشْهَدُ أنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ الرِّسَالَة وَأدّيْتَ الأمَانَةَ وَنَصَحْتَ الأُمَّةَ وَجَاهَدْتَ فِي

(قوله: ويبعد من رأس القبر إلخ) عبر ابن عبد السلام بثلاثة أذرع وينازع في الأمرين قولهم: ويقرب زائر الميت منه كقربه حياً وحينئذ فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال وطلب مزيد إظهار الأدب في تلك الحضرة الشريفة يقتضي أن الشخص كلما بعد كان أولى ثم رأيت الحليمي وغيره أشاروا لذلك وبه صرح المصنف نقلاً عنهم بقوله بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته إلخ، فقول بعضهم إن البعد بأربعة أذرع أو لا ثلاثة إنما هو باعتبار ما كان وأما اليوم إنما يقف خلف شباك الحديد الذي في المقصورة الدائرة حول الحجرة المشرَّفة يرد بما ذكرته.

(قوله: ويقف) ظاهره أن الوقوف أفضل من الجلوس وهو كذلك إذ هو المأثور، ونقله التخيير عن غيره ولم يتعقبه لا يقتضي ترجيحه لتعبيره بما ذكره مما يخالفه، ولو قعد لعذر أو غيره فالافتراش أولى ثم الجثي على الركبتين، وينبغي له في حال وقوفه وجلوسه أن يضع يمينه على يساره كما في الصلاة بأن يقبض بيمينه كوع يساره.

اللَّه حَقَّ جِهَادِهِ، اللَّهُمَّ وَآتِهِ الوَسِيلَةَ والفضيلَة وابعثْهُ مَقاماً مَحْمُوداً الَّذِي وَعَدْتَهُ، وآتِهِ نِهَايَةَ ما يَنْبغي أَنْ يَسْأَلَهُ السَّائِلُون.

اللَّهُمَّ صلِّ عَلَى محمد عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الأُمِّي وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وأَزْوَاجِهِ وذريتِهِ كما صليت عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبارِكْ عَلَى مُحَمَّد النَّبِيِّ الأُمِّي وَعَلى آل مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آل إِبْرَاهِيم فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

وَمَنْ عَجز عَنْ حِفْظِ هَذَا أَوْ ضَاقَ وَقْتُهُ عَنْهُ اقْتصَرَ عَلَى بعْضِهِ وَأَقَلُّهُ السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه ﷺ.

وَجَاءَ عَنْ ابنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ مِنَ السَّلَفِ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمْ ـ الاقتصَارُ جداً فَكَانَ ابنُ عُمَر يقولُ: السَّلام عَلَيْكَ يَا رسُول اللَّه، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا أَبا بَكْرٍ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا أَبتَاه[1].

وَعَنْ مَالِكٍ ـ رَحِمَه اللَّه تَعالَى ـ أنه كانَ يقولُ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا أيها

(قوله: وجاء عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما وغيره إلخ) مال إليه الطبري فقال وإن قال الزائر ما تقدم من التطويل فلا بأس به إلّا أن الاتباع أولى من الابتداع ولو حسن واستدل بقول الحليمي لولا قال رسول اللَّه ﷺ **«لا تطروني»**[2] لوجدنا فيما نثني عليه ما تكل الألسن عن بلوغ مداه لكن اجتناب منهيه خصوصاً بحضرته أولى، فليعدل عن التوسع في ذلك الدعاء له والصلاة والسلام عليه، وأنت خبير بأن النهي إنما هو إطراء مشابه لإطراء النصارى بعيسى من دعوى الألوهية ونحوها لا مطلق الإطراء، فالأولى ذلك ما قاله المصنف ونحوه وإن كان طويلاً لكن ما دام القلب حاضراً وإلّا فالإسراع أولى كما لا يخفى ومن ثم كان من المتأكد في هذا الموقف أن لا يشتغل بما أحدث ثم من الزينة والزخرف كما نبّه عليه المصنف بقوله: غاض الطرف إلخ.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٥) رقم (١٠٠٥١)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ٥٧٦) رقم (٦٧٢٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٨) رقم (١١٧٩٣).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ١٢٧١) رقم (٣٢٦١)، وابن حبان في الصحيح (١٤/ ١٣٣) رقم (٦٢٣٩)، والدارمي في السنن (٢/ ٤١٢) رقم (٢٧٨٤)، وأبو يعلى في المسند (١/ ١٤٢) رقم (١٥٣).

النَّبيُّ وَرَحْمَةُ اللَّه وَبَرَكَاتُهُ، ثُمَّ إنْ كانَ قَدْ أَوْصَاهُ أَحَدٌ بِالسَّلام عَلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ فَلْيَقُلْ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه مِنْ فُلانِ ابْنِ فُلانٍ أَوْ فُلانٌ ابنُ فُلانٍ يُسَلِّمُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه أَوْ نَحْوَ هَذَا مِنَ الْعِبَارَاتِ، ثُمَّ يتأَخَّرُ إلى صَوْبِ يَمِينِهِ قدر ذراع فيسَلِّم عَلَى أبي بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّه عنه ـ لأَنَّ رَأسهُ عِنْدَ مَنْكِبِ رَسُولِ اللَّه فَيَقُولُ: السَّلام عَلَيْكَ يَا أَبَا بَكْرٍ صَفِيَّ رسولِ اللَّه وثانيه فِي الْغَارِ جَزَاكَ اللَّه عَنْ أُمَّةِ نبيه ﷺ خيراً، ثُمَّ يَتَأَخَّرُ إلى صَوْبِ يمينهِ قدر ذِراع للسَّلامِ عَلَى عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ فَيَقُولُ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا عُمَرُ، أَعَزَّ اللَّه بِكَ الإِسْلامَ جَزَاكَ اللَّه عَنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ خَيْراً.

وَهَذِهِ صِفَةُ الْقُبورِ الْكَرِيمَةِ:

الصفة الأولى

قبر النّبيّ ﷺ

قبر أبي بكر رضي اللّه عنه — قبر عمر رضي اللّه عنه

الصفة الثانية

قبر النّبيّ ﷺ

قبر أبي بكر رضي اللّه عنه

قبر عمر رضي اللّه عنه

الصفة الثالثة

قبر النّبيّ ﷺ

قبر أبي بكر رضي اللّه عنه

قبر عمر رضي اللّه عنه

وَالمَشْهُورُ هُوَ الصِّفَةُ الأُولَى، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَوْقِفِهِ الأَوَّلِ قُبَالَةَ وَجْهِ رسول اللّه ﷺ وَيَتَوَسَّلُ بِهِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَيَتَشَفَّعُ بِهِ إِلَى رَبِّهِ ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ، وَمِنْ أَحْسَنِ مَا يَقُولُ مَا حَكَاهُ أَصْحَابُنَا عَنِ العُتْبِيِّ ـ مُسْتَحْسِنِينَ لَهُ ـ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ قبر النَّبِيِّ ﷺ فَجَاءَ أَعْرَابِي فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه سَمِعْتَ اللَّه يَقُولُ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

وقدْ جِئتُكَ مُسْتَغْفِراً مِنْ ذَنْبِي مُسْتَشْفِعاً بِكَ إِلَى رَبِّي ثُمَّ أَنْشَأَ يَقُولُ:

يَا خَيْرَ مَنْ دُفِنَتْ بِالْقَاعِ أَعْظُمُهُ ... فَطَابَ مِنْ طِيبِهِنَّ القَاعُ والأَكَمُ
نَفْسِي فِدَاءٌ لِقَبْرٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ ... فِيهِ العَفَافُ وَفِيهِ الْجُودُ وَالْكَرَمُ
أَنْتَ الشَّفِيعُ الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ ... عَلَى الصِّرَاطِ إِذَا مَا زَلَّتِ القَدَمُ
وَصَاحِبَاكَ فَلا أَنْسَاهُمَا أَبَداً ... مِنِّي السَّلامُ عَلَيْكُمْ مَا جَرَى الْقَلَمُ

قَالَ: ثُمَّ انْصَرَفَ فَغَلَبَتْنِي عَيْنَايَ فَرَأَيْتُ رسول اللّه ﷺ فِي النَّوْمِ فَقَالَ: «يَا عُتْبِيِّ إلحَق الأَعْرَابِيَّ وَبَشِّرْهُ بِأَنَّ اللّه ـ تَعَالَى ـ قَدْ غَفَرَ لَهُ»[1].

ثُمَّ يَتَقَدَّمُ إِلَى رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ فَيَقِفُ بَيْنَ الْقَبْرِ وَالأُسْطُوانَةِ الَّتِي هُنَاكَ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ

(قوله: **والمشهور هو الصفة الأولى**) أي لخبر الحاكم وصححه عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي اللّه عنها فقلت: يا أم المؤمنين إكشفي لي عن قبر رسول اللّه ﷺ وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرض الحمراء، فرأيت رسول اللّه ﷺ مقدماً، وأبا بكر رأسه بين كتفي رسول اللّه ﷺ وعمر رأسه عند رجلي النبيّ ﷺ.

(قوله: **فيقف بين القبر والأسطوانة التي هناك ويستقبل القبلة**) أي عند الأسطوانة التي هي علم على جهة الرأس الشريف فيجعلها عند يساره فتكون الأسطوانة المقابلة لها اللاصقة للمقصورة المستديرة بالحجرة الشريفة عن يمينه، وأنكر العز بن جماعة هذا كالعود بعد السلام على الشيخين إلى موقفه الأول بأنه لم يرد عن الصحابة ولا التابعين، ورد بأن الدعاء هناك والتوسل به ﷺ له أصل عن السلف.

والذي لم ينقل إنما هو هذا الترتيب المخصوص وحكمة تأخر الدعاء والتوسل عن

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢١).

ويحمَدُ اللَّه تَعالَى ويُمَجِّدُهُ وَيَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا أَهَمَّهُ وَمَا أَحَبَّهُ وَلِوَالديهِ وَلِمَنْ شَاءَ مِنْ أَقَارِبه وأَشْيَاخِهِ وَإِخْوَانِهِ وَسَائِرِ المُسْلِمِينَ ثُمَّ يَأْتِي الرَّوضَةَ فَيُكْثِرُ فِيهَا مِنَ الدُّعَاءِ وَالصَّلاةِ.

السلام على الشيخين حصول الجمع بين موقفي السلف الذي كان قبل إدخال الحجرة لما لم يكن الاستقبال يتأتى لهم فإنه جاء أنهم كانوا يقفون في جهة الرأس الشريف وبين موقفهم الثاني الذي كان بعد ذلك كما قاله السيد السمهودي، ومالك رضي اللّٰه عنه يرى أن استقبال القبر في حال الدعاء أفضل.

(فائدة) مما يدل لطلب التوسل به ﷺ وأن ذلك هو سيرة السلف الصالح والأنبياء والأولياء وغيرهم ما أخرجه الحاكم وصححه أنه هناك ﷺ قال: «**لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد ﷺ إلا ما غفرت لي، فقال: يا آدم كيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: يا رب إنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيَّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا اللّٰه محمد رسول اللّٰه فعرفت أنك لم تضف لاسمك إلا أحب الخلق إليك فقال له اللّٰه تعالى: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي إن سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد لما خلقتك**»[1]. وأخرج النسائي والترمذي وصححه أن رجلاً ضريراً أتى النبيّ ﷺ فقال: ادع اللّٰه أن يعافيني، قال: «**إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك**»، فقال: فادع فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه فيدعو بهذا الدعاء: «**اللّهمّ إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضي لي اللّهمّ شفعه في**»[2] وصححه البيهقي وزاد «**فأتام وقد أبصر**»[3]، وروى الطبراني بسند جيد أنه ﷺ ذكر في دعائه «**بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي**»[4] ولا فرق بين ذكر التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه به ﷺ أو بغيره من الأنبياء وكذا الأولياء وفاقاً للسبكي وإن منعه ابن عبد السلام لأنه ورد جواز التوسل بالأعمال مع كونها أعراضاً فالذوات الفاضلة أولى، ولأن عمر توسل بالعباس رضي اللّٰه عنهما في الاستسقاء ولم ينكر عليه[5]، وقد يكون معنى التوسل به ﷺ طلب الدعاء منه إذ هو حي يعلم سؤال من سأله وقد صح في حديث طويل أن الناس أصابهم قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبيّ ﷺ فقال: يا رسول اللّٰه استسق لأمتك فأتاه في النوم وأخبره أنهم يسقون فكان كذلك،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٢) رقم (٤٢٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٣٠).
(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٢/ ٢٢٥) رقم (١٢١٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٨) رقم (١١٨٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٦٩) رقم (١٠٤٩٥).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣٨).
(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٣٥١) رقم (٨٧١).
(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٣٤٢) رقم (٩٦٤)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٧٧) رقم (٥٤٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٥٢) رقم (٦٢٢٠).

فَقَدْ ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**مَا بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي**»[(١)]، وَيَقِفُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ وَيَدْعُو.

الثامنة: لا يَجُوزُ أَنْ يُطَافَ بِقَبْرِ النَّبِي ﷺ وَيُكْرَهُ إِلْصَاقُ الْبَطْنِ وَالظَّهْرِ بِجِدَارِ الْقَبْرِ قَالَهُ الْحَلِيمِيُّ وَغَيْرُهُ، وَيُكْرَهُ مَسحهُ بِالْيَدِ وَتَقْبِيله بل الأَدَبُ أَنْ يَبْعُدَ مِنْهُ كَمَا يَبْعُدُ مِنْهُ لَوْ حَضَرَ فِي حَيَاتِهِ، هَذَا هُوَ الصَّوابُ وَهُوَ الَّذِي قَالَهُ الْعُلَمَاءُ وَأَطْبَقُوا عَلَيْهِ، وَيَنْبَغِي أَنْ لا يَغْتَرَّ بِكَثِيرٍ مِنَ الْعَوَامِ فِي مُخَالَفَتِهِمْ ذَلِكَ فَإِنَّ الاقْتِدَاء وَالْعَمَلَ إِنَّمَا يَكُونُ

واستحسن بعضهم أنه يضم للسلام الذي ذكره المصنف قراءة آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] ﷺ ثم صلى اللّٰه عليك يا محمد سبعين مرة لقول بعض القدماء بلغنا أنه يناديه ملك صلى اللّٰه عليك يا فلان لم تسقط لك اليوم حاجة والصواب أن يقول يا رسول اللّٰه لحرمة ندائه ﷺ باسمه، وقول بعضهم: محل الحرمة في نداء لم يقترن به صلاة وسلام مردود نقلاً وبحثاً ولا ما مرّ في الحديث لأن ذلك مستثنى لتصريحه ﷺ بالإذن فيه.

(**قوله**: **ما بين قبري ومنبري الحديث**) وفي رواية ما «**بين منبري وبيتي**»[(٢)] وفي أخرى «**ما بين حجرتي ومنبري**»[(٣)] ولا اختلاف لأن قبره ﷺ في بيته والبيت هو الحجرة، قيل ومعنى كونه روضة من رياض الجنة أن العمل فيه يوصل لذلك وفيه نظر، والأولى ما قاله مالك وغيره من بقائه على ظاهره فينقل إلى الجنة وليس كسائر الأرض يذهب ويفنى، أو هي من الجنة الآن حقيقة وإن لم تمنع نحو الجوع عملاً بأصل الدار الدنيوية وأنها آيلة للفناء، ومعنى قوله «**ومنبري على حوضي**» أن ملازمة الأعمال الصالحة عنده تورد الحوض، كذا قيل، وقيل: يعيده اللّٰه على حاله فينصبه على حوضه وهو الأولى أيضاً لأن الأصل بقاء اللفظ على ظاهره الممكن.

(**قوله**: **وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه**) فقول أحمد: لا بأس به، وقول المحب الطبري وابن أبي الصيف: يجوز تقبيل القبر ومسه، اعترضه العز بن جماعة وغيره في تقبيل القبر ومسه وعليه عمل العلماء الصالحين، وقول السبكي إنّ عدم التمسح بالقبر ليس

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٦) رقم (١٠٠٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٠٥) رقم (٣١٦٥٩).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ٢٦٧٢) رقم (٦٩٠٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١٠١١) رقم (١٣٩١).

(٣) أخرجه في المسند (٢/ ٥٣٤) رقم (١٠٩٢١).

بِأَقْوَالِ الْعُلَماءِ ولَا يَلتفتُ إِلَى مُحْدَثَاتِ العَوَام وجهالاتهم، وَلَقَدْ أَحْسَنَ السَّيِّدُ الْجَلِيلُ أَبُو عَلِيّ الفُضَيْل بنُ عِيَاضٍ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ فِي قَوْلِهِ مَا مَعْنَاهُ: إِتَّبِعْ طُرُقَ الْهُدَى وَلا يَضُرَّكَ قِلَّةُ السَّالِكِينَ، وَإِيَّاكَ وَطُرُقَ الضَّلالَةِ وَلا تَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ الْهَالِكِين، وَمَنْ خَطَرَ بِبَالِهِ أَنَّ الْمَسْحَ بِالْيَدِ وَنَحْوِهِ أَبْلَغُ فِي الْبَرَكَةِ فَهُوَ مِنْ جَهَالَتِهِ وَغَفْلَتِهِ لأَنَّ الْبَرَكَةَ إِنَّمَا هِيَ فِيمَا وَافَقَ الشَّرْعَ وَأَقْوَالَ الْعُلَمَاء، وَكَيْفَ يَبْتَغي الفضلَ فِي مُخَالَفَةِ الصَّوابِ.

التاسعةُ: يَنْبَغِي لَهُ مُدَّةَ إقَامَتِهِ بِالْمَدِينَة أَنْ يُصَلّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِمَسْجِدِ رَسُولِ

مما قام الإجماع عليه ثم ذكر حديث إقبال مروان فإذا برجل ملتزم القبر (الحديث)، وفيه: وذلك الرجل هو أبو أيوب الأنصاري رضي اللّه عنه. وهذا الحديث أخرجه أحمد والطبراني والنسائي بسند فيه كثير بن زيد، ونقله جماعة وضعّفه النسائي، وقد يجاب بأن قول أحمد: لا بأس به يحتمل نفي الحرمة ونفي الكراهة وإن كان أظهر، وقول المحب الطبري وغيره يحتمل رجوع الضمير فيه إلى الجواز المأخوذ من يجوز وإلى نفس التقبيل والمس، والأول أقرب، ويؤيد تعبيره بيجوز دون يستحب، إذ لو كان مراده الاستحباب لعبّر به ثم استدل بعمل العلماء فلما عدل عنه إلى الجواز كان أظهر فيما ذكرناه، وشمول الجواز الاستحباب والوجوب اصطلاح للأصوليين لا للفقهاء، والحديث المذكور ضعيف، وعلى تسليم صحته فيجوز أن يكون السلف أجمعوا على ذلك بعد انقراض الصحابة رضي اللّه عنهم، على أنه مذهب صحابي وليس إجماعاً سكوتياً كما هو ظاهر، ومعنى قول السبكي: ليس مما قام الإجماع عليه أي ابتداء فما قاله المصنف صحيح لا مطعن فيه، ويؤيد ما ذكرته ما في معنى الحنابلة من أنه لا يستحب التمسح بحائط القبر ولا تقبيله وقال أحمد ما أعرف هذا، فتعارضت الروايتان عن أحمد وظاهر كلام الأثرم (١) وهو من أجلّ أصحابه أن ميل أحمد إلى المنع فإنه قال رأيت أهل العلم بالمدينة لا يمسون القبر، قال أحمد: وهكذا كان يفعل ابن عمر، إنتهى. وبه تعارض رواية بعضهم عن ابن عمر أنه كان يضع يده اليمنى على القبر.

ومن ثم قال في **«الإحياء»**: مسّ المشاهد وتقبيلها عبادة النصارى واليهود، وقال الزعفراني: ذلك من البدع التي تنكر شرعاً. وروي عن أنس: أنه رأى رجلاً وضع يده على القبر الشريف فنهاه، وقال: ما كنا نعرف هذا أي الدنو منه إلى هذا الحد، وعلم مما تقرر كراهة مسّ مشاهد الأولياء، وتقبيلها نعم إن غلبه أدب أو حال فلا كراهة ويكره أيضاً الانخفاض للقبر الشريف، وأقبح منه تقبيل الأرض له ذكره ابن جماعة ولفظه: وعد بعض

---

(١) أحمد بن محمد بن هانئ الطائي أو الكلبي الإسكاني أبو بكر الأثرم، من حفاظ الحديث، أخذ عن أحمد، توفي سنة (٢٦١هـ). أنظر الأعلام (١/ ٢٠٥)، وتاريخ بغداد (٥/ ١١٠).

اللَّه وَيَنْبَغي لَهُ أن يَنْوي الاعْتكافَ فيه كَمَا قَدَّمْنَاه فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَام.

العَاشِرَةُ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَخْرُجَ كُلَّ يَوْمٍ إِلَى الْبَقِيعِ خُصُوصاً يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَكُون ذلِكَ بَعْدَ السَّلام عَلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ فَإِذَا انْتَهى إِلَيْهِ قَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ دار قَوْم مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّه بكم لاحِقُونَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَهْلِ بَقِيعِ الْغَرْقَدِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلَهُمْ(١). وَيَزُورُ الْقُبُورَ الظَّاهِرَةَ فِيهِ كَقَبْرِ إِبْرَاهِيمَ ابْنِ رَسُولِ اللَّه ﷺ وَعُثْمَانَ وَالْعَبَّاسِ وَالْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَجَعْفَرِ بْنِ مَحَمَّدٍ وَغَيْرِهِمْ وَيَخْتِمُ بِقَبْرِ صَفِيَّةَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا ـ عَمَّةِ رَسُولِ اللَّه ﷺ وَقَدْ ثَبَتَ فِي «الصَّحِيح» فِي فَضْلِ قُبُورِ الْبَقِيعِ وَزِيَارَتِهَا أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ.

العلماء من البدع أي القبيحة الانحناء له، وأقبح منه تقبيل الأرض له، لكن قال غيره هذا في الانحناء بمجرد الرأس والرقبة أما بالركوع فهو حرام، وأما تقبيل الأرض له فهو أشبه شيء بالسجود بل هو هو فلا ينبغي التوقف في تحريمه، إنتهى. وفيه نظر أخذاً من كلامهم في باب السير في حني الظهر، ولا نسلم أن تقبيل الأرض كالسجود فالأوجه الكراهة إلّا إن قصد التعظيم بالركوع مثلاً.

(**قوله**: **أن يخرج كل يوم إلى البقيع إلخ**) الأولى في أُحُد البداءة بقبر حمزة رضي اللَّه عنه، وفي البقيع البداءة بقبر عثمان رضي اللَّه عنه لأنه أفضل من بالبقيع، هذا إن لم يمر بقبر غيره وإلّا سلم عليه مع وقوف يسير ثم رجع إليه بعد السيد عثمان إن أراد ثم بعد السيد عثمان يبدأ بالعباس ومن معه في قبته، هذا هو الذي يتجه لي في ذلك خلافاً لبعضهم.

(**قوله**: **ويزور القبور الظاهرة إلخ**) إعلم أن كثيراً من الصحابة ممن توفي في حياته ﷺ وبعده مدفون بالبقيع، ومن ثم قال مالك: مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف وغالبهم لا يعرف عين قبره ولا جهته فما عرف عيناً أو جهة مشهد سيدنا إبراهيم ابن رسول اللَّه ﷺ وفيه رقية أخته وسيدنا عثمان بن مظعون وفاطمة بنت أسد أم علي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد اللَّه بن مسعود وحبيش بن حذافة السهمي وأسعد بن زرارة رضوان اللَّه عليهم أجمعين، هذا هو الذي دلت عليه الأحاديث والآثار وما اشتهر من نسبة المشهد الذي هو أقصى البقيع لأم علي رضي اللَّه عنهما فلا أصل له بل هو مشهد سعد بن معاذ رضي اللَّه عنه، فينبغي لزائر سيدنا إبراهيم أن يسلم على هؤلاء كلهم ويدعو لهم.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٧/ ٤٤٤) رقم (٣١٧٢)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٦٦٩) رقم (٩٧٤)، والنسائي في السنن الكبرى (١/ ٦٥٦) رقم/ ٢١٦٦).

ومشهد الحسن بن علي رضي اللَّه عنهما وبجنبه قبر أمّه فاطمة رضي اللَّه عنهم على الأرجح، وقيل: دفنت ببيتها فقيل بمؤخرة شامي باب النساء وهو بعيد جداً وقيل بمقدمه مكان المحراب الخشب خلف الحجرة داخل مقصورتها ورجحه ابن جماعة ومع الحسن في قبره ابن أخيه زين العابدين ومحمد الباقر بن زين العابدين وجعفر الصادق بن محمد الباقر، وذكر ابن سعد أن يزيد بعث برأس الحسين رضي اللَّه عنه إلى عامله فكفنه ودفنه في البقيع عند قبر أمه فاطمة رضي اللَّه عنهما، فينبغي أن يسلم على هؤلاء كلهم.

ومشهد العباس رضي اللَّه عنه وهو معروف عند قبر الحسن وعليهما قبة قديمة وفي غربها بناء فيه ابن أبي الهيجاء وزير العبيدين وبناء آخر فيه ابن أبي النضر وفي شرقيها حظيرتان في إحداها الأمير جوبان صاحب الجوبانية وفي الأخرى بعض من نقل من الأعيان.

ومشهد صفية رضي اللَّه عنها مشهور أيضاً، ومشهد أبي سفيان بن الحرث وهو المشهد المنسوب اليوم لعقيل وعقيل إنما توفي بالشام، وأول من ذكر أن ذلك مشهد عقيل ابن النجار قال ومعه في القبر ابن أخيه عبد اللَّه بن جعفر الطيار ابن أبي طالب الجواد المشهور.

ومشهد أزواجه ﷺ إلّا خديجة فبمكّة وميمونة فبسرف وهو معروف مشهور ومشهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي اللَّه عنه وهو معروف وكانوا أرادوا دفنه مع النبيّ ﷺ لأنه استوهب من عائشة رضي اللَّه عنها موضع قبر فوهبته له فمنعوا ثم في البقيع فمنعوا ثم انطلقوا به إلى حش كوكب وهو بستان ليس من البقيع وإنما أدخله فيه بنو أمية وكان رضي اللَّه عنه يقول يوشك أن يهلك رجل صالح فيدفن هنالك فيتأسى به الناس، فكان رضي اللَّه عنه أول من دفن به، وفي قبته قبر معمرها وبناء مربع وحظيرتان حدث ذلك من قريب، ومشهد أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه ولا يعرف.

ومشهد مالك بن أنس معروف وإلى جانبه في المشرق قبة لطيفة يقال إن بها نافعاً مولى ابن عمر رضي اللَّه عنهم، واقتضى كلام بعضهم أن الذي بها ولد لعمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه جلده أبوه الحد فمرض فمات، ومشهد إسماعيل بن جعفر الصادق يقابل مشهد العباس في المغرب وهو بركن السور بني قبله فصار بابه من داخل المدينة الشريفة.

ومما ليس بالبقيع مشهد مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري وغربي المدينة بلصق السور في السوق القديم وهو معروف.

ومشهد النفس الزكية محمد بن عبد اللَّه بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي اللَّه عنهم وهو في جوف مسجد كبير شرقي سلع وبقبلة المسجد منهل من عين الأزرق، ومشهد سيد الشهداء حمزة بنته أم الناصر لدين اللَّه سنة تسعين وخمسمائة والزيادة التي بها البئر والأخلية زادها قايتباي رحمة اللَّه عليه واحتفر أيضاً البئر الخارجة.

الحَادِيَةَ عَشْرَةَ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَزُورَ قُبُورَ الشُّهَدَاءِ بِأُحُدٍ وأفضَلُهُ يَوْمُ الْخَمِيسِ وَابتداؤه بحمزة عَمّ رَسُولِ اللَّه ﷺ، ويُبكِّرُ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ بِمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّه ﷺ حَتَّى يَعُودَ وَيُدْرِكَ جَمَاعَةَ الظُّهْرِ فِيهِ.

الثَّانِيَة عَشْرَة: يُسْتَحَبُّ اسْتِحْبَاباً مُتَأَكِّداً أَنْ يأتي مَسْجِدَ قُبَاء وَهُوَ فِي يَوْمِ السَّبْتِ أَوْلَى، نَاوِياً التَّقَرُّبَ بِزِيَارَتِهِ وَالصَّلاةِ فِيهِ لِلْحَدِيثِ الصَّحِيحِ فِي «كِتَابِ التِّرْمِذِي» وَغَيْرِهِ عَنْ أُسَيْد بن ظهير ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَال: «**صَلاةٌ فِي مَسْجِدِ قُبَاء كَعُمْرَةٍ**»(١).

وَفِي «الصَّحِيحَيْنِ» عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يَأتِي مَسْجِدَ قُبَاء رَاكِباً وَمَاشِياً فَيُصَلّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ(٢). وَفِي رِوَايَةٍ صَحِيحَةٍ كَانَ يَأْتِيهِ كُلَّ سَبْت(٣) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِي بِئْرَ أَرِيسٍ الَّتِي رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَفَلَ فِيهَا عِنْدَ مَسْجِدِ قُبَاء، فَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا وَيَتَوَضَأ مِنْهُ.

وعند رجلي سيدنا حمزة رضي اللّه عنه قبر اسقر متولي عمارة المسجد وبصحن المسجد قبر بعض أمراء المدينة، وينبغي أن يسلم بالمشهد على عبد اللّه بن جحش ومصعب بن عمير لما قيل إنهما به.

(قوله: **وأفضله يوم الخميس**) أي لأن الموتى يعلمون أي يزيد علمهم للأدلة على دوام علمهم بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبله ويوماً بعده كما نقله في «الإحياء»، والمطلوب في يوم الجمعة التبكير أي إلى المسجد للجمعة ويوم السبت الذهاب لقباء فتعين الخميس.

(قوله: **التي رُوي أنه ﷺ تفل فيها**) صححه العز بن جماعة لكن في تخريج أحاديث الإحياء للزين العراقي أنه لم يقف له على أصل، وإنما الوارد أنه ﷺ بزق في بئر غرس(٤) وإنها بقباء فلعل ذلك سبب الاشتباه.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٦٢) رقم (١٧٩٢)، وابن ماجه في السنن (١/ ٤٥٣) رقم (١٤١١)، والترمذي في الجامع الصحيح (٢/ ١٤٦) رقم (٣٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٤٨) رقم (١٠٠٧٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٤٩) رقم (٧٥٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٣٩٩) رقم (١١٣٦)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١٠١٦) رقم (١٣٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٣٩٨) رقم (١١٣٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١٠١٧) رقم (١٣٩٩).

(٤) المشهور بزق في بئر داره. أنظر دلائل النبوة للأصفهاني (١/ ١٦٢) رقم (١٩٥).

الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ سَائِرَ الْمَشَاهِدِ بِالْمَدِينَةِ، وَهِيَ نَحْوُ ثَلاثِينَ مَوْضِعاً يَعْرِفُهَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ، فَلْيَقصد ما قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْهَا، وَكَذَا يَأْتِي الآبَارَ الَّتِي كَانَ

(قوله: نحو ثلاثين موضعاً إلخ) أفضلها مسجد قباء لما ذكره المصنف فيه ولأنه المسجد الذي أسس على التقوى كما ذكره الجمهور، ولأنه ﷺ خط قبلته بعنزته لما جمعوا له الحجارة لبنائه عند أمره بذلك ثم وضع حجراً وأمر أبا بكر بوضع آخر بجنبه ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ثم التفت إلى الناس وأمر كلاً أن يضع حجره حيث أحب، ومصلاه ﷺ فيه بعد تحويل القبلة شرقي الأسطوانة المقابل لمحرابه اليوم بإزائها، والدكة المرتفعة التي محرابها حجر مكتوب فيه أنه لمسجد أسس على التقوى، وأن هذا مقامه ﷺ إنما كان عند الأسطوانة التي ذكرناها فهو الآن في غير محله فلا يعول عليه، والحظيرة التي بصحنه قال ابن جبير إنها مبرك ناقته ﷺ وهو الشائع على الألسنة اليوم، لكن قال السيد لم أقف له على أصل.

(قوله: نحو ثلاثين المعروف منها اليوم دون العشرين) (منها) مسجد الجمعة صلاها ﷺ لما خرج من قباء فيه أو قريباً منه وهو أول جمعة صلاها بالمدينة وطوله عشرون ذراعاً وعرضه ستة عشر.

(ومنها) مسجد الفضيخ شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشر مرضوم بحجارة سود وهو مربع ذرعه نحو أحد عشر ذراعاً في مثلها ضرب ﷺ قبته قريباً منه وكان يصلي فيه مدة محاصرته لبني النضير، وهي ست ليال سمي بذلك ولأن أبا أيوب ومن معه كانوا يشربون فيه فضيخاً[1] فجاءهم الخبر بتحريمها فأراقوها فيه قبل العلم بنجاستها.

(ومنها) مسجد بني قريظة قرب حرتهم الشرقية على باب حديقة تعرف بحاجزة وقف للفقراء صلّى النبيّ ﷺ في بيت امرأة أدخله فيه الوليد بن عبد الملك حين بناه ذرعه نحو أربعة وأربعين ذراعاً نحوها.

(ومنها) مسجد مشربة أم إبراهيم عليه السلام وهو شمالي الذي قبله قريب منه روي أنه ﷺ صلى فيه والمشربة الغرفة وهي من صدقاته ﷺ وسمي بذلك لأن مارية رضي الله عنها ـ ولدت إبراهيم عليه السلام فيه وتعلقت حين ضربها المخاض بخشبة منها معروفة وذرعه أحد عشر ذراعاً في نحو أربعة عشر.

(ومنها) مسجد بني ظفر من الأوس شرقي البقيع بطرف الحرة الغربية يعرف اليوم بمسجد البغلة، ورد أنه ﷺ صلّى فيه وأنه جلس على حجر فيه قيل: وقلّ مَنْ جلست عليه إلّا حبلت، وصح أنه ﷺ جلس على صخرة فيه ومعه عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأنس من الصحابة وأمر قارئاً فقرأ إلى ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] فبكى

---

(١) عصير العنب. أنظر لسان العرب (٣/ ٤٥).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٢٤٣) رقم (٥٤٦).

....

ﷺ حتى اضطرب لَحْيَاهُ فقال «**أي رب شهيد على من أنا بين ظهرانيه فكيف بمن لم أر**»(١) وفيه الآن حجر على يسار داخله لا غير وعنده آثار في الحرة من جهة القبلة يقال إنها أثر حافر بغلته ﷺ وغربي ذلك الأثر أثر على حجر كأنه أثر مرفق يذكر أنه ﷺ وضع مرفقه الشريف عليه، وعلى حجر آخر أثر أصابع والناس يتبركون به وذرعه أحد وعشرون ذراعاً في مثلها.

(**ومنها**) مسجد الإجابة لبني معاوية وهو شمالي البقيع على يسار السالك إلى العريض وسط تلول. في مسلم أنه ﷺ ركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلاً ثم انصرف إلينا فقال: «**سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك أمتي بالسّنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها**»(٢).

(**ومنها**) مسجد الفتح والمساجد التي جهة قبلته تعرف كلها بمساجد الفتح والأول المرتفع على قطعة جبل من سلع يصعد إليه بدرج هو المراد بذلك عند الإطلاق ويُسمّى مسجد الأحزاب، وصح أنه ﷺ دعا فيه عليهم الإثنين والثلاثاء والأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشرى في وجهه قال جابر: فلم ينزل بي أمر مهم غليظ إلّا توجهت تلك الساعة فادعو فيه فأعرف الإجابة، وسمي بذلك لقوله ﷺ كما في «مغازي ابن عقبة»: لما صلى فيه ودعا: «**أبشروا بفتح اللّه ونصره**»، والقول بأن سورة الفتح أنزلت فيه لا أصل له، والمحل الذي دعا فيه ﷺ وصلى يقابل اليوم محراب المسجد من الرحبة، وذكر بعضهم أنه ﷺ صلّى في المساجد التي حوله وهو ظاهر في أنها ثلاثة وبه صرح غيره، وأن الذي يلي المسجد الأعلى يعرف بمسجد سلمان الفارسي، والذي يلي قبة سلمان يعرف بمسجد علي رضي اللّه عنه والثالث كان خراباً وهو مبني الآن ويعرف بمسجد أبي بكر رضي اللّه عنه قال السيد ولم أقف على أصل لهذه النسب الثلاثة، وذرع الأول عشرون ذراعاً في سبعة عشر، والمنسوب لسيدنا علي ثلاثة عشر في ستة عشر.

(**ومنها**) مسجد القبلتين لبني سواد بن سلمة والأرجح أن تحويل القبلة كان وهو ﷺ يصلي به الظهر بعد ما صلى ركعتين وجاء ثم لزيارة امرأة من بني سلمة فصنعت له طعاماً وقيل لم يكن ﷺ معهم بل أخبروا فاستداروا ونوزع فيه بأن مسجد قباء حينئذ كان أولى بهذه التسمية لما صح من وقوع ذلك به.

(**ومنها**) مسجد السقيا الآتية في الآبار شاميها قريباً منها جانحاً إلى المغرب يسيراً في طريق المارّ إلى المدرج، ذكره بعض المتقدمين في المساجد التي تزار بالمدينة، رُوي أنه ﷺ عرض جيش بدر بالسقيا وصلى في مسجدها ودعا لأهل المدينة أن يبارك لهم في صاعهم

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ٢٢١٦) رقم (٢٨٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٦٤) رقم (٢٩٥٠٩)، وأحمد في المسند (١/ ١٧٥) رقم (١٥١٦).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ مِنْهَا وَيَغْتَسِلُ فَيَشْرَبُ وَيَتَوَضَّأُ وَهِيَ سَبْعُ آبَارٍ.

ومدهم وأن يأتيهم بالرزق من ههنا وههنا[1]، قال السيد: وأرسلت له بعض العمال ليحفروا عن أساسه فظهر تربيعه وبقية محرابه فبنى على أساسه وهو نحو سبعة أذرع في مثلها.

(ومنها) مسجد جبل أُحُد لاصق به على يمينك وأنت ذاهب إلى الشعب للمهراس ويُسمّى الآن مسجد الفسح، ويقال أنزل فيه آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ﴾ [المجادلة: ١١] وأنه ﷺ صلى فيه الظهر والعصر يوم أُحُد بعد انقضاء القتال.

(ومنها) مسجد مقابل لمشهد سيّدنا حمزة رضي اللَّه عنه وهو على الجبل الذي كان عليه الرماة يوم أُحُد وقد تهدم غالب هذا المسجد، ويقال: إنه الموضع الذي طعن فيه سيّدنا حمزة رضي اللَّه عنه.

(ومنها) مسجد الوادي على شفيره شامي الجبل المذكور قريب من المسجد الذي قبله كان مبنياً على هيئة البناء العمري يقال: إنه مصرع سيّدنا حمزة رضي اللَّه عنه لما قتل ثم أمر به ﷺ فحمل وكان به مسن مكتتب فيه بعد البسملة آية ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨] هذا مصرع حمزة بن عبد المطلب ومصلى رسول اللَّه ﷺ وتسميته بالمصلى إما لكونه ﷺ صلى به الصبح على ما قيل أو صلى على حمزة رضي اللَّه عنه، به على ما ورد وكان نقل إلى قبر حمزة ثم رد إلى محله.

(ومنها) مسجد طريق السافلة وهو طريق اليمنى الشرقية إلى مشهد حمزة رضي اللَّه عنه قرب النخيل المعروفة بالبحير عن يمين نقع الأسواق وهو صغير طوله ثمانية أذرع، يقال: إنه مسجد أبي ذر الغفاري رضي اللَّه عنه وفي «**شعب البيهقي**» أنه ﷺ خرج من الباب الذي يلي المقبرة فدخل حائطاً من الأسواق فتوضأ ثم صلى ركعتين فسجد سجدة أطال فيها ثم قال لعبد الرحمن بن عوف: «**إن جبريل عليه السلام بشرني أنه من صلى عليّ صلى اللَّه عليه ومن سلم عليّ سلم اللَّه عليه**»[2]، قال السيد والأسواق قريبة من محل هذا المسجد فلعله محل السجدة المذكورة.

(ومنها) مسجد البقيع على يمين الخارج من دربه عند مسجد سيّدنا عقيل.

قال السيد: والذي يظهر أنه مسجد أُبيّ بن كعب الذي ورد أنه ﷺ كان يختلف إليه فيصلي فيه وقال «**ولولا أن يميل الناس إليه لأكثرت الصلاة فيه**».

(قوله: **وهي سبع آبار**) بتقديم السين على ما اشتهر قيل: ويزيد على ذلك وبعضها مشهور عند أهل المدينة.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٧٤٩) رقم (٢٠٢٣)، وابن حبان في الصحيح (٩/ ٦٠) رقم (٣٧٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٩٧) رقم (٩٧٣٨).

(٢) أخرجه أبو يعلى في المسند (٢/ ١٥٨) رقم (٨٤٧).

....

(ومنها) بئر أريس بوزن جليس وهي التي توضأ ﷺ منها وجلس على وسط قفها وكشف عن ساقيه ودلاهما فيها ثم جاء أبو بكر رضي اللَّه عنه فاستأذن وجلس عن يمينه ﷺ ثم عمر وجلس عن يساره ﷺ ثم عثمان فوجد القف قد ملئ فجلس وجاههم من الشق الآخر، ذكره البخاري، وذكر أيضاً أن خاتمه ﷺ الذي كان في يده ثم في يد أبي بكر رضي اللَّه عنه ثم في يد عمر رضي اللَّه عنه ثم في يد عثمان رضي اللَّه عنه سقط من عثمان فيها فنزحها ثلاثة أيام فلم يجده، وفي مسلم سقط من يعيقيب بعد ست سنين من خلافته فكان مبدأ الفتنة، وطول قفها الذي جلس النبيّ ﷺ عليه وصاحباه نحو ثلاثة أذرع ورفعه ابن الزمن ثلاثة أذرع وهي عند مسجد قباء ينزل إليها بدرج متحدة.

(ومنها) بئر غرس بمعجمة مضمومة أومفتوحة فراء ساكنة أو مفتوحة وهي شرقي مسجد قباء على نصف ميل إلى جهة الشمال وحولها مقبرة. ورد **«يا عليّ إذا أنا مت فاغسلني من بئر غرس بسبع قُرَبٍ لم تحلل أوكيتهن»**، وأنه ﷺ غسل منها وكان يشرب منها، وأنه ﷺ **«قال: إني رأيت اللّيلةَ أني أصبحت على بئر من الجنة»** فأصبح على بئر غرس فتوضأ منها وبزق فيها وأُهدي له عسل فصبه فيها وكانت خراباً فجددت بعد السبعمائة وعرضها عشرة أذرع ثم خربت فاشتراها قاوان وحوط عليها حديقة وعمرها وجعل لها درجة ينزل إليها منها في داخل الحديقة وخارجها ونشأ بجانبها مسجد عام اثنين وثمانين وثمانمائة.

(ومنها) بئر رومة بالضم، ورد: نعم القليب قليب الموتى فاشتراها عثمان رضي اللَّه عنه فتصدق بها، ولابن عبد البرّ: كانت ليهودي يبيع ماءها للمسلمين فقال رسول اللَّه ﷺ **«من يشتري رومة فيتصدق بها فيجعلها للمسلمين يضرب بدلوه في دلائهم وله بها شرب في الجنة»**؟ فساوم عثمان اليهودي فأبى عن بيع كلها فاشترى منه نصفها باثني عشر ألف درهم فجعله للمسلمين ثم خيّره بين قسمتها أو يكون لكلٍ يوم فاختار الثاني فكان المسلمون يستقون يوم عثمان ما يكفيهم يومين، فلما رأى ذلك قال: أفسدت علي ركيتي فاشترى النصف الآخر بثمانية آلاف درهم، وكانت خربة فأحياها قاضي مكّة أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد المحب الطبري في حدود الخمسين وسبعمائة.

(ومنها) بئر بضاعة بموحدة مضمومة وقيل: مكسورة فمعجمة وقيل مهملة ثم عين مهملة غربي بئر برحاء إلى جهة الشمال، صح أنه ﷺ قال لمّا فيها قيل له: نستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر يُلقى فيها لحوم الكلاب والمحايض وعذر الناس: **«الماء الطهور لا ينجسه شيء»**(١)، وورد أنه ﷺ توضأ من دلو منها ورده إليها وبصق فيها، وكان إذا مرض مريض في أيامه يقول اغسلوني منها فيغسل فكأنما نشط من عقال.

وقالت أسماء بنت أبي بكر رضي اللَّه عنهما: كنا نغسل المرضى منها ثلاثة أيام

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (١/ ١٧) رقم (٦٦)، والدارقطني في السنن (١/ ٢٩) رقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤) رقم (٧).

....

فيعافون، وهي بالحديقة التي هي فيها وقف الآن.

(ومنها) بئر البصة بموحدة مضمومة فمهملة مخففة وقيل مشددة من بص الماء رشح والأول من وبص كوعد إذا بلغ أو من وبص لي إذا أعطاني ورد أنه ﷺ غسل رأسه منها بماء مع سدر ثم صب غسالة رأسه ومزاقة شعره وهي قريبة من البقيع على طريق قباء في حديقة موقوفة، ثم بئر كبرى وصغرى رجح بعضهم أنها الكبرى، وميل كلام السيد إلى أنها الصغرى.

(ومنها) بئر برحاء بموحدة مفتوحة أو مكسورة ثم راء مفتوحة أو مضمومة بالمد فيهما وبفتحهما والقصر فيعلى من البراح وهي الأرض المنكشفة، وقيل إسم مركب فتعرب الراء على لغة ضعيفة وحاء إسم رجل أو امرأة أو مكان أضيف إليه البئر. وفي الصحيح أنه ﷺ كان يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب وهي بوسط حديقة قريبة من سور المدينة شماليه، قال السيد: والظاهر أن بعضها اليوم داخله.

(ومنها) بئر العهن بكسر فسكون، قيل: وهو الصوف الملون، قيل: وهي معروفة بالعوالي منقورة في الجبل قال السيد والذي ظهر لي أنها بئر اليسيرة الآتية.

(ومنها) بئر أنس بن مالك بن النضر رضي الله عنه. قال السيد: والمتخلص من كلام ابن شهبة أنها المعروفة اليوم بالرباطية وقف رباط اليمنية شامي الحديقة المعروفة اليوم بالرومية ورد أنه ﷺ بزق فيها فلم يكن بالمدينة أعذب منها.

(ومنها) بئر الأعواف أحد الصدقات النبوية، ورد أنه ﷺ توضأ بجانبها فسال الماء فيها، وثم آبار متعددة لا ندري أي الآبار هي.

(ومنها) بئر أبا كهنا، وقيل: كخنثى، وقيل: بموحدة بدل النون، ورد أنه ﷺ ضرب قبته عليها حين حاصر بني قريظة وشرب منها وصلى بالمسجد الذي هناك وهي غير معروفة.

(ومنها) بئر إهاب تعرف اليوم بزمزم، ورد أنه ﷺ بزق فيها ولم يزل أهل المدينة قديماً يتبركون بها وينقل إلى الآفاق من مائها كما ينقل من ماء زمزم وسموها بذلك لبركتها.

(ومنها) بئر حاسوم، وهي غير معروفة ورد أنه ﷺ شرب منها.

(ومنها) بئر جمل سميت مات فيها أو حافرها رجل اسمه ذلك، قيل وهي معروفة بناحية الجرف بآخر العقيق، وقال السيد: الأصوب أنها بناحية الخط المعروف اليوم بخرق الجمل شرقي المسجد إلى السور.

(ومنها) بئر حلو وهي غير معروفة (ومنها) بئر درع وهي غير معروفة.

(ومنها) بئر السقيا بضم المهملة وسكون القاف تعرف الآن ببئر الأعجام لأن بعض فقرائهم جددها وهي في آخر منزلة النقا على يسار السالك إلى بئر علي بالمحرم، ورد أنه ﷺ كان يُستقى له الماء العذب منها.

الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ: مِنْ جَهَالَةِ الْعَامَّةِ وَبِدَعِهِم تَقَرُّبُهُمْ بِأَكْلِ التَّمْرِ الصَّيْحَانِي فِي الرَّوْضَةِ الكريمةِ وَقَطْعِهِمْ شُعُورَهُمْ وَرَمْيُهَا فِي القِنْدِيلِ هَذَا مِنَ الْمُنْكَرَاتِ الشَّنِيعَةِ.

الخَامِسَةَ عَشْرَةَ: كَرِهَ مَالِك ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ لأَهْلِ المدينةِ كُلَّمَا دَخَلَ أَحَدُهُمُ الْمَسْجِدَ وَخَرَجَ الْوُقُوفَ بِالْقَبْرِ قَالَ: وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِلْغُرَبَاءِ قَالَ: وَلا بَأسَ لِمَنْ قَدِمَ مِنْهُمْ مِنْ سَفَرٍ أو خرج إلى سفر أَنْ يَقِفَ عِنْدَ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَيَدْعُو لَهُ وَلأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا.

(ومنها) بئر العقبة، قيل: هي التي أدلى رسول اللَّه ﷺ وأبو بكر وعمر رضي اللَّه عنهما أرجلهم فيها، وهو إن صح يكون قصة أخرى غير ما مرّ في بئر أريس.

(ومنها) بئر أبي عنبة بلفظ واحدة العنب، وهي على ميل من المدينة، قال السيد: ولعلها المعروفة اليوم ببئر ودي، ورد أنه ﷺ ضرب عسكره عليها لما ذهب إلى غزوة بدر فعرض أصحابه ورد من استصغر.

(ومنها) بئر القراضة ورد أنه ﷺ بصق فيها وهي غير معروفة إلّا أنها غربي مساجد الفتح.

(ومنها) بئر القريضة ورد أنه ﷺ توضأ منها وشرب وبصق فيها وسقط خاتمه فنزع وهي غير معروفة لكن شرقي المدينة بئر تعرف بذلك فلعلها هي.

(ومنها) بئر اليسيرة من اليسر ضد العسر، ورد أنه ﷺ سماها بذلك لما قيل: له إن اسمها عسيرة وبصق فيها وبرك وسبق في العهن أن الظاهر أنها هذه.

إذ تقرر ذلك فعدة الآبار المأثورة تسع عشرة، فحصر المصنف وغيره لها في سبع كأنه للذي اشتهر معرفته وهي بئر أريس وبئر حي وبئر رومة وبئر غرس وبئر بضاعة وبئر بصة وبئر السقيا وبئر العهن.

(قوله: الصيحاني) سبب تسميته بذلك ما أخرجه ابن المؤيد الحموي لكن رد بأنه موضوع عن جابر رضي اللَّه عنه: كنت مع النبيّ ﷺ يوماً في بعض حيطان المدينة ويد علي في يده، فمررنا بنخل فصاح النخل هذا محمد سيد الأنبياء وهذا علي سيد الأولياء أبو الأئمة الطاهرين ثم مررنا بنخل فصاح النخل: هذا محمد رسول اللَّه ﷺ وهذا علي سيف اللَّه، فالتفت النبيّ ﷺ إلى علي وقال: اسمه الصيحاني فسمي من ذلك الصيحاني.

(قوله: كره مالك إلخ) قال السبكي هو جار على قاعدته في سد الذرائع أي لأن ذلك قد يفضي إلى ملل، والمذاهب الثلاثة يقولون باستحباب الإكثار منها لأن الإكثار من الخير خير، ويؤيده قول **«الأذكار»**: يسن الإكثار من زيارة القبور وإكثار الوقوف عند قبور أهل الخير والصلاح.

(فائدة) قال بعضهم: يسن لمن بالمسجد إدامة النظر للحجرة الشريفة ولمن خارجه إدامته للقبة مع المهابة والحضور قياساً على الكعبة وهو حسن، ولا ينافي طلب استقبال

قَالَ الْبَاجِيُّ(١): فَرَّقَ مالِكٌ بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْغُرَبَاءِ لأَنَّ الْغُرَبَاءَ قَصَدُوا لِذَلِكَ وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ مقيمُونَ بِهَا، وَقَدْ قَالَ ﷺ: **«اللَّهُمَّ لا تَجعَلْ قَبْرِي وثناً يُعْبَد»**(٢).

السَّادسة عشْرَة: يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُلاحِظ بِقَلْبِهِ فِي مُدَّةِ مُقَامِهِ بِالمدِيْنَةِ جَلالَتَها وأَنَّها الْبَلْدَةُ الَّتِي اخْتَارَها اللَّه تَعَالَى لِهِجْرَةِ نبيه ﷺ واستيطَانِهِ وَمَدْفَنِهِ وَلْيَسْتَحْضِرْ تَرَدُّدَهُ ﷺ فِيهَا وَمَشْيَهُ في بقاعها.

السَّابعَة عَشْرَة: يُسْتَحبُّ الْمُجَاورةُ بِالْمَدِينة بِالشَّرْطِ الْمُتَقَدِّم بِالْمُجَاورةِ بِمَكَّة فَقَدْ ثَبَتَ فِي «صَحِيح مُسْلِم» عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَة - رَضِيَ اللَّه عَنْهُمْ - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«مَنْ صَبَرَ عَلَى لأْوَاءِ الْمَدِيْنَةِ وَشِدَّتِهَا كُنْتُ لَهُ شَهِيداً أَوْ شَفِيعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**(٣).

القبلة، لأن المدار فيه على الاستقبال بالصدر وإن كان الوجه ملتفتاً لجهة أخرى.

(قوله: تستحب المجاورة بالمدينة) روى أيضاً أحمد والترمذي وغيره: **«من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإني أشفع لمن يموت بها»**(٤)، والأحاديث في فضل المقام والموت بها كثيرة، ومن ثمة أخذ منها الكمال الترمذي ومن تبعه أن السكنى بها أفضل منها بمكّة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكّة لأنه صح: **«لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلّا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة»**(٥)، ولم يرد في سكنى مكّة نحو ذلك بل كرهه جماعة ونقل عن أحمد القول بذلك. وفيه نظر، بل الموافق للقواعد أن سكنى مكّة أفضل وكفى بزيادة مضاعفة الأعمال مرجحاً، كيف وقد صح أنه ﷺ قال لمكّة: **«والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرِجْتُ منك ما خَرَجْتُ»**(٦)، فهذا نصٌّ صريح قاطع للنزاع في أن السكنى بها أفضل، وقد يرد للمفضول مزايا لا يرد مثلها للفاضل، وكراهة جماعة المجاورة بها ليس إلّا خوفاً مما يقع فيها من التقصير، بل هذا دال على أن سكناها لمن وثق بنفسه أفضل من سكنى غيرها، فكراهة بعض السلف سكناها لكونه ﷺ أخرج منها مذهب له.

---

(١) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي أبو الوليد الباجي القرطبي المالكي، أحد الأئمة الأعلام في الحديث والتفقه والمناظرة والأصول، ولي القضاء في الأندلس توفي سنة (٤٧٤هـ). أنظر شذرات الذهب (٣/ ٣٤٤)، والأعلام (٣/ ١٢٥).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٧٢) رقم (٤١٤).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ١٠٠٤) رقم (١٣٧٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨٧) رقم (٤٢٨٢)، والترمذي في الجامع الصحيح (٥/ ٧٢٢) رقم (٣٩٢٤).

(٤) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ٥٧) رقم (٣٧٤١)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٣٩) رقم (٣١١٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨٨) رقم (٤٢٨٥).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

الثَّامِنَة عَشْرَة: يُسْتَحبُّ أَنْ يَصُومَ بالمَدِينَةِ مَا أَمْكَنَهُ وَأَنْ يَتصدق بما أمكنه عَلَى جِيرَانِ رَسُولِ اللَّه ﷺ فإنّ ذلِكَ مِنْ جُمْلَةِ بِرِّهِ.

التَّاسِعَة عَشْرَة: لَيْسَ لَهُ أن يَسْتَصْحِبَ شَيْئاً مِنَ الأكر[1] المعمُولة من تُراب حَرَمِ الْمَدِينَةِ وَلا الأَبارِيْقِ وَالْكِيزَانِ وَلا غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ تُرَابِهِ وَأَحْجَارِهِ كَما سَبَقَ فِي حَرَمِ مَكَّةَ.

الْعِشْرَون: يَحْرُمُ صَيْد حَرَم المَدِينة وَأَشْجَارِهِ عَلَى الْحَلالِ وَالْمُحْرِمِ كَمَا سَبَقَ فِي حَرَمِ مَكَّةَ، وَسَيأتِي بَيَانُ ضَمَانِهِ فِي الْبَابِ السَّابِع إنْ شَاءَ اللَّه تَعَالَى.

وَحَدُّ حَرَمِ الْمَدِينَةِ مَا رَوَاهُ الْبُخَارِي وَمُسْلِم فِي «صَحِيحَيْهِمَا» عَنْ عَلَيِّ بْنِ أَبِي طَالِب ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«المَدِيْنَةُ حَرَم ما بينَ عَيْرَ إلى ثَوْرٍ»**[2].

قَالَ أَبو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلام[3] وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: عير جَبَل بالْمَدِينة. وَأَمَّا ثَوْرٌ فَلا يَعْرِفُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ بِهَا جَبَلاً يُقَال لَهُ: ثوْر، إِنَّمَا ثَوْر بِمَكَّة قَالُوا: فَنَرى أَنَّ أَصلَ الْحَدِيث مَا بَيْنَ عير إِلَى أُحُد.

وَقَالَ الحافِظ أَبو بكر الحازِميُّ في كتابِهِ «المؤتلف فِي أسماء الأَمَاكِنِ» فِي الحديثِ: حَرَّم رسول اللَّه ﷺ ما بَيْنَ عير إِلَى أُحُدٍ. قَالَ: هَذِهِ الرِّوَايَةُ الصَّحِيحَةُ، وَقِيلَ:

(قوله: ما بين عير إلى ثور) هما المرادان بمأزميها في رواية: **«وإني حرمت ما بين مأزميها»**[4].

(قوله: وإنما ثور بمكّة) هذا الحصر ممنوع فقد قال كثير من المحققين كالزمخشري وغيره ونقله بعضهم عن طوائف من العرب العارفين بتلك الأرض: أن ثوراً إسم جبل صغير خلف أحد وبه يعلم أن أحداً من الحرم.

---

(١) الحفرة في الأرض. أنظر لسان العرب (٤/ ٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ٢٤٨٢) رقم (٦٣٧٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ١١٤٧) رقم (١٣٧٠).

(٣) القاسم بن سلام الأزدي الخزاعي الخراساني البغدادي أبو عبيد، ولد سنة (١٥٧هـ)، من كبار علماء الحديث والأدب والفقه من أهل هراة. رحل إلى بغداد، تولى القضاء بطراسوس رحل إلى مصر، توفي بمكّة سنة (٢٢٤هـ). أنظر الأعلام (٥/ ١٧٦)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٣١٥).

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ١٠٠١) رقم (١٣٧٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨٥) رقم (٤٢٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٠١) رقم (٩٧٦٢).

إِلَى ثَوْرٍ وليسَ لَهُ مَعْنَى، وَفِي «الصّحيحين» من حديث أبي هريرة - رَضِيَ اللَّه عَنْهُ - قَالَ: لَوْ رَأَيْتُ الظّبَاءَ بِالمدينة تَرْتَعُ مَا ذَعَرْتُهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «**مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا حَرَام**»[(١)]، وَكَذَا رَوَاهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ فِي «الصّحِيح»، وَاللابَتَانِ: الحَرّتَانِ.

الحَادِيَة وَالعِشْرُونَ: إِذَا أَرَادَ السَّفَر مِنَ الْمَدِينَةِ وَالرُّجُوعَ إِلَى وَطَنِهِ أَوْ غَيْرِهِ اسْتُحِبَّ أَنْ يُوَدِّعَ الْمَسْجِدَ بِرَكْعَتَيْنِ وَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ وَيَأْتِي الْقَبْرَ وَيُعِيدُ نَحْوَ السَّلام وَالدُّعَاءِ المذكُورِ فِي ابْتِدَاءِ الزِّيَارَةِ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ لا تَجْعَلْ هَذَا آخِرَ الْعَهْدِ بِحَرَمِ رَسُولِكَ وَيَسِّرِ الْعَوْدَ إِلَى الْحَرَمَيْنِ سَبِيلاً سَهْلَة وارْزُقْنِي العفو وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ سَالِمِينَ غَانِمِينَ، وَيَنْصَرِفُ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ ولا يَمْشِي قهقرى إِلَى خَلْفِهِ.

الثانية والعِشْرُونَ: فِي أَشْيَاءَ مُهِمّةٍ تَتَعَلّقُ بِمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّه ﷺ.

رُوِيْنَا فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِي» عَنِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا - قَالَ: «كَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّه ﷺ مَبْنِيّاً بِاللّبِنِ وَسَقْفُه الْجَرِيدُ وَعُمُدُهُ خَشَبُ النَّخلِ فَلَمْ يَزِدْ فِيهِ أَبُو بَكْر - رَضِيَ اللَّه عَنْهُ - شَيْئاً وَزادَ فِيهِ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّه عَنْهُ - وَبَنَاهُ عَلَى بِنَائِهِ فِي عَهْدِ رسُولِ اللَّه ﷺ بِاللّبِنِ وَالْجَرِيدِ وأَعَادَ عُمُدَهُ خشباً، ثُمّ غَيّرَهُ عُثْمَانُ فَزَادَ فِيهِ زيادة كثيرة وبَنَى جِدَارَهُ بِالْحِجَارَةِ المَنْقُوشَةِ وَالْقَصَّة وَجَعَلَ عُمُدَهُ مِنْ حِجَارَةٍ مَنْقُوشَةٍ وَسقفَهُ بِالسَّاجِ»[(٢)]. هذا لَفْظُ رِوَايَة الْبُخَارِي.

وَقَوْلُهُ: «الْقَصَّة» هِيَ بِفَتْحِ القَافِ وَتَشْدِيدِ الصَّادِ الْمُهْمَلة وهي الْجِصُّ.

(قوله: **الحرتان**) هما مثنى الحرة بفتح الحاء وهي الأرض ذات الحجارة السود، وهذا حد الحرم في العرض، وما مرّ حده في الطول، وإنما لم يأخذ أصحابنا بقضية أحاديث وردت من أن حرم الطير والوحش والقتال وغيرها إلّا الشجر ما بين الحرتين وحرم الشجر بريد في بريد من سائر جوانب المدينة لأنها لم تثبت وإن أخذ بذلك مالك رضي اللَّه عنه.

(قوله: **ويأتي القبر**) أي ثم يأتي القبر خلافاً لمن قال يقدم وداعه ﷺ، على توديع المسجد بركعتين.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٦٢) رقم (١٧٧٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٩٩) رقم (١٣٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٧١) رقم (٤٣٥)، وأبو داود والسنن (١/ ١٢٣) رقم (٤٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤٣٨)، وأحمد في المسند (٢/ ١٣٠) رقم (٦١٣٩).

وَعَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ[١] ـ أَحَدِ فُقَهَاءِ الْمَدِينَةِ السَّبْعَةِ ـ قَالَ: بَنَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسْجِدَهُ سَبْعِينَ ذِرَاعاً أَوْ يَزِيدُ، قَالَ أَهْلُ السِّيَرِ: جَعَلَ عُثْمَانُ طُولَ المسجد مَائَةً وَسِتِّينَ

(قوله: **عن خارجة بن زيد إلخ**) هذا ذرع بنائه الأول وأما بناؤه الثاني الذي بناه النبيّ ﷺ كما دلت عليه صرائح السّنة بل ورد ما يدل له على أنه بناه ثلاث مرات وكانت الثانية بعد فتح خيبر أخذاً مما رواه أحمد عن أبي هريرة مع تأخر إسلامه عن البناء الأول قال كانوا يحملون اللَّبِن إلى بناء المسجد ورسول اللَّه ﷺ إلخ. . . قال: «**فاستقبلت رسول اللَّه ﷺ وهو عارض لبنة فظننت أنها شقت عليه**»[٢] الحديث. فطوله مما يلي القبلة إلى مؤخره مائة ذراع وكذا في العرض.

(قوله: **قال أهل السير إلخ**) تبع فيه بعض المؤرخين وفيه أنظار شتى بينها السيد في «**تاريخه**» وغيره وأعرضت عنها لاحتياجها إلى بسط وبين أن زيادة عمر رضي اللَّه عنه من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضة ورواق المحراب العثماني وحده في المغرب إلى الأسطوانة السابعة من المنبر ولم يزد شيئاً من جهة المشرق لأن الحجرة كانت هي الحد في المشرق في زمنه وأن عثمان رضي اللَّه عنه زاد في المسجد إلى موضع محرابه اليوم ولم يزد في شرقيّه وزاد في غربيّه قدر أسطوانة، فحد المسجد في زمنه من جهة المغرب ينتهي إلى الأسطوانة الثامنة من المنبر وما بعدها إلى الجدار أسطوانتان فقط زادهما الوليد، وأن الخامسة من المنبر هي نهاية المسجد النبوي بعد الزيادة الثانية وأن حده من جهة الشام قريب من الأحجار التي هي عند ميزان الشمس بصحن المسجد خلف مجلس مشايخ الحرم.

(فائدة) سواري المسجد الذي كان في زمنه ﷺ لكل منها فضل إذ لا تخلو من صلاة أكابر الصحابة إليها كما يدل له حديث البخاري والذي ورد له فضل خاص منها ثمانية.

الأولى التي هي علم المصلى الشريف كان جذعه ﷺ الذي يخطب إليه ويتكيء عليه أمامها في محل كرسي الشمعة.

ثم أسطوانة عائشة رضي اللَّه عنها صلى إليها النبيّ ﷺ المكتوبة بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوماً.

وهي الثالثة من المنبر ومن القبر ومن القبلة متوسطة للروضة وتسمّى أسطوانة القرعة لما في «**أوسط**» الطبراني: «**إن في مسجدي لبقعة قبل هذه الأسطوانة، لو يعلم الناس ما**

---

(١) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، أبو زيد من بني النجار ولد سنة (٢٩هـ). أحد الفقهاء السبعة، تابعي أدرك زمان عثمان توفي بالمدينة سنة (٩٩هـ). أنظر الأعلام (٢/ ٢٩٣)، ووفيات الأعيان (١/ ١٦٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٨١) رقم (٨٩٣٨).

ذِراعاً وَعَرْضَهُ مَائَة وخَمْسِينَ ذِراعاً وَجَعَلَ أَبْوَابَهُ سِتَّةً كَمَا كَانَتْ فِي زَمَنِ عُمَر ثُمَّ زَادَ فِيهِ الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ فَجَعَلَ طُولَهُ مَائَتَيْ ذِرَاعٍ وَعَرْضَهُ فِي مُقَدَّمِهِ مَائَتَي ذِرَاعٍ وَفِي مُؤَخَّرِهِ مَائَةً وَثَمَانِينَ ثُمَّ زَادَ فِيهِ الْمَهْدِيُ مَائَة ذِراعٍ مِنْ جِهَةِ الشَّامِ فَقَطْ دُونَ الْجِهَاتِ الثَّلاثِ.

فَإِذَا عَرَفْتَ حَالَ المَسْجِدِ فَيَنبغي أَنْ تَعْتَنِي بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى الصَّلاةِ فِيمَا كَانَ فِي عَهْدِ الرَّسول ﷺ فَإِنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي سبق ذِكْرُهُ «**صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ**

صلوا فيها إلّا أن تطير لهم قرعة»[١]، وكان أبو بكر وعمر وغيرهما رضي اللّه عنهم يصلون إليها والمهاجرون من قريش يجتمعون عندها، قيل والدعاء عندها مستجاب.

ويليها لناحية القبر أسطوانة التوبة كان ﷺ إذا اعتكف يخرج له فراشه أو سريره إليها مما يلي القبلة فيستند إليها، وكان يصلي نوافله إليها، وسميت بذلك لأن أبا لبابة ربط نفسه بها حتى نزلت توبته، وأسطوانة السرير وهي اللاصقة بالشباك اليوم شرقي أسطوانة التوبة، كان سريره ﷺ يوضع عندها مرة وعند أسطوانة التوبة مرة أخرى.

الخامسة، أسطوانة علي رضي اللّه عنه كان يجلس في صفحتها التي تلي القبر يحرس رسول اللّه ﷺ وهي خلف أسطوانة التوبة من جهة الشمال، وكانت الخوخة التي يخرج منها ﷺ من بيت عائشة إلى الروضة في مقابلتها.

وخلفها من الشمال أيضاً أسطوانة الوفود كان ﷺ يجلس عندها لوفود العرب.

السابعة، أسطوانة مربعة القبر ويقال لها مقام جبريل وهي في حائز الحجرة الشريفة عند منحرف صفحته الغربية للشمال، وبينها وبين أسطوانة الوفود الأسطوانة اللاصقة بشباك الحجرة وكانت باب فاطمة رضي اللّه عنها، وكان ﷺ يأتي إليه حتى يأخذ بعضادتيه ويقول: السلام عليكم أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقد حرم الناس التبرك بها وباسطوانة السرير بغلق أبواب الشباك الدائر على الحجرة الشريفة.

الثامنة، أسطوانة التهجد كان ﷺ يصلي إليها ليلاً، وقبل الحريق كان بها محراب إذا توجه المصلي إليه كان يساره لباب عثمان المعروف بباب جبريل ومحله الآن دعامة بها محراب مرخم ونوزع في أن ذلك محلها، قال ابن جماعة وغيره ولم يتحرر لنا عرض الروضة أي لاختلاف الروايات الصحيحة فيها كرواية: «**ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة**»[٢]. ورواية: «**ما بين بيتي ومنبري**»[٣]. ورواية: «**ما بين بيتي ومنبري أو**

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٢٦٤) رقم (٨٦٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

....

قبري ومنبري»[١] على الشك، وفي رواية للطبراني: «ما بين المنبر وبيت عائشة»[٢]، وفي أخرى له: «ما بين حجرتي ومصلاي»[٣]، قيل والمراد مصلاه في مسجده، وقيل مصلى العيد وهو ما فهمه بعض الصحابة وفي رواية لأحمد صحيحة «ما بين هذه البيوت يعني بيوته ﷺ إلى منبري»[٤]، فهذه كرواية (بيتي) لأنه مفرد مضاف فيفيد العموم يدلان على أن مسجده كله روضة لأنها كانت مطيفة به من القبلة والشرق والشام والمنبر في غربيّه.

وممن رجح هذا الزين المراغي لكن المشهور أن المراد بيت خاص وهو بيت عائشة لرواية «قبري» أي بيتي الذي أقبر فيه وهو بيت عائشة.

قال الخطيب بن جملة[٥]: فعلى هذا تسامت الروضة حائط الحجرة الشريفة من القبلة والشمال ولا يزال يقصر أي في العرض إلى المنبر أو تؤخذ المسامتة مستوية فلينظر في ذلك، قال السيد: إن أخذت مستوية دخل مسامت الحجرة من جهة الشمال وإن لم تسامت المنبر وسامت طرفه من القبلة وإن لم يسامت الحجرة لتقدمه في جهة القبلة فتكون الروضة مربعة وهي رواق المصلى الشريف والرواقان بعده، وذلك سقف مقدم المسجد في زمانه ﷺ لما اتضح لنا في جدار الحجرة من جهة الشام عند عمارتها من محاذاته، لصف أسطوانة الوفود لكن المنبر كان متأخراً يسيراً عن جدار القبلة، فيخرج مقدار ذلك عن هذه البينية، كما يخرج إن أخذت المسامتة غير مستوية بل يخرج المصلي الشريف أو مقدمه لعدم محاذاته لكل من طرق المنبر والحجرة إذ تتسع الروضة ما يلي الحجرة في المشرق ولا تكون مستقيمة لتأخر الحجرة إلى ناحية الشام عن المنبر ثم تتضايق الروضة كمثلث انطبق ضلعاه على امتداد المنبر والمنبر النبوي وهو خمسة أشبار ويكون موقف الصف الأول مما يلي الحجرة خارجاً عن الروضة، ثم رد السيد هذا الاحتمال بأن السبب في جعل هذا المحل روضة اشتماله على محل الجبهة الشريفة أي محل سجوده ﷺ قال: ولم يقل أحد بخروج شيء من مسجده عنها بل كلامهم متفق على كونه منها، وأخذ المسامتة مستوية هو ظاهر ما عليه غالب العلماء والناس، قيل وغالبهم يعتقد أن نهايتها من جهة الشام في مقابلة أسطوانة علي رضي اللّٰه عنه، ولهذا جعلوا الدرابزين الذي بين الأساطين ينتهي إلى صفها واتخذوا الفرش لذلك فقط، والصواب ما تقدم من امتدادها إلى صف أسطوانة الوفود قيل ويجمع بين الروايات السابقة بأن الروضة تطلق على أماكن متفاوتة في

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أنظر فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٢٥٢) رقم (٥٢٣١).
(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٤٠).
(٥) محمود بن محمد بن إبراهيم بن حملة، ولد سنة (٧٠٧هـ)، خطيب الجامع الأموي بدمشق، فقيه شافعي، كان منقطعاً للخطابة والتأليف والإفتاء لا يزور أحداً، توفي سنة (٧٦٤هـ). أنظر الأعلام (٧/ ١٨٣)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٣٢).

صَلاة فيما سِوَاهُ مِنَ المَسَاجِدِ إِنَّما يَتَنَاوَلُ مَا كَانَ فِي زَمَنِهِ لَكِن إِذا صَلَّى جَمَاعَة فالتَّقَدُّمُ إِلَى الصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ مَا يَلِيهِ أَفْضَلُ فَلْيُفْطَنْ إِلى مَا نَبَّهْتُ عَلَيْهِ.

وَفِي «الصَّحِيحَيْنِ» عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللَّه عنهُ ـ عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ قَالَ: «**مِنْبري عَلَى حَوْضِي**»(١) قَالَ الإِمَامُ الْخَطابي: مَعْنَاهُ مَنْ لَزِمَ الْعِبَادَةَ عِنْدَ مِنْبَرِي يُسْقَى مِنَ الحَوْضِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وتَقَدَّمَ الْحَدِيثُ الآخَرُ فِي الصَّحِيح: «**مَا بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ**»(٢).

الفضل فأفضلها ما بين القبر والمنبر ثم ما بين بيوته كلها والمنبر ثم بقية المدينة ثم ما كان خارجها إلى المصلّى، وأما رواية «حجرتي» و«بيتي» و«قبري» و«بيت عائشة» فهي متحدة إذ قبره ﷺ في حجرته وهي في بيته وهو مسكن عائشة رضي اللّه عنها.

ومعلوم مما مرّ وغيره أن ما فعله الظاهر بيبرس من نصبه الدرابزين بين الأساطين التي تلي الحجرة الشريفة حجر فيه طائفة من الروضة مما يلي بيت النبيّ ﷺ ومنع الصلاة فيها مع ما ثبت من فضلها، ولذا أنكر ذلك بعض العلماء، وقول الزين المراغي: له سلف في ذلك وهو ما حجره عمر بن عبد العزيز على الحجرة من جهة الروضة لكنه قليل، قال السيد: غلط بل ترك منها طائفة زادها في المسجد من تلك الجهة، وكان منبره ﷺ درجتين ومجلساً يجلس عليه ﷺ، ويضع رجليه على الثانية، فلما ولي أبو بكر رضي اللّه عنه جلس عليها ووضع رجليه على الأولى فلما ولي عمر رضي اللّه عنه جلس عليها ووضع رجليه على الأرض، فلما ولي عثمان رضي اللّه عنه فعل ذلك ست سنين ثم علا إلى مجلسه ﷺ وكسا المنبر قبطية، ثم أمر معاوية مروان بالزيادة فيه فيزيد من أسفله ست درجات قيل: وما زاده تهافت لطول الزمان، فجدده بعض خلفاء بني العباس واتخذ من بقايا أعواد منبره ﷺ أمشاطاً للتبرك، ثم احترق ذلك المنبر في الحريق الأول فأرسل المظفر ملك اليمن منبراً محله، ثم الظاهر بيبرس، ثم برقوق ثم المؤيد، فاحترق منبره في الحريق الثاني، قال السيد: ولم يكن وضعه من جهة القبلة صحيحاً بل كان مقدماً فيها بما يقرب من ذراع وكذا من جهة الشام ثم ظهر زيادته على موضع المنبر النبوي بنحو ذراع أيضاً فظهر أيضاً انحرافه عن الدكة التي كانت تحته من طرفه الشامي نحو المغرب قدر شبر، ثم وضع المنبر الرخام الموجود الآن في محله مع مخالفته لموضع المنبر النبوي فجاء مقدماً للقبلة بعشرين قيراطاً من ذراع الحديد وزيد في تحريفه إلى جهة المشرق فأخذ من الروضة خمسة أصابع انتقصها منها.

(**قوله: إنما يتناول ما كان في زمنه ﷺ**) أي دون بقية الزيادات كما صرح به في غير

---

(١) سبق تخريجه. (٢) سبق تخريجه.

الثَّالثةُ والعشرون: مِنَ العامّة مَنْ زَعَمَ أنّ رَسُول اللَّه ﷺ قَالَ: «**مَنْ زَارَنِي وزار أَبِي إِبْرَاهِيم فِي عَام واحد ضمِنْتُ لَهُ الجَنَّة**». وَهَذا بَاطِلٌ، لَيْس هُوَ عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ وَلا يُعْرَفُ فِي كِتَاب بَلْ وَضَعَهُ الْفَجَرة، وَزِيَارَةُ الخليل ـ عليه السّلام ـ غَيْرُ مُنْكَرةٍ وَإِنَّما الْمُنْكَرُ مَا رَوَوْهُ وَلا تَعَلُّقَ لزِيَارَةِ الخَلِيلِ بِالْحَجِّ بَلْ تِلْكَ قُرْبَةٌ مستقلة، وَمِثلُ ذلكَ قَوْلُ بَعْضِ الْعَامَّةِ إِذَا حَجَّ: أُقَدّسُ حَجّي، وَيَذْهَبُ فيزُورُ بَيْتَ المقدس وَيَرَى ذَلكَ مِنْ تَمَامِ الْحَجّ، هَذَا بَاطِلٌ أَيْضاً وَزِيَارَةُ الْقُدْسِ مُسْتَحَبّةٌ لكِنَّها غيرُ مُتعلّقةٍ بِالحَجّ والله أعلمُ.

هذا الكتاب ووافقه ابن عقيل والحنبلي والسبكي، واعترضه ابن تيمية وأطال فيه والمحب الطبري وأوردا آثاراً لا تقوم الحجة بها وغيرهما بأنه سلم في مسجد مكّة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجوداً في زمنه ﷺ وبأن الإشارة في قوله ﷺ في «**مسجدي هذا**» إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه، وبأن مالكاً سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال لأنه ﷺ أخبر بما يكون بعده وزويت له الأرض فعلم ما يحدث بعده ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون المهديون أن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك.

وأنت خبير بأن مثل هذه الأمور لا تقتضي رد كلام المصنف بل ولا ضعفه لأن له أن يجيب عن الأول بأن الإشارة أقوى في الدلالة على الحضور والتعيين من الخصوصية في المسجد الحرام واستثناؤه منه ليس بنص في ذلك، ومما يدل لما ذكرته جريان خلاف قوي في أن المراد بالمسجد ثم جميع الحرم ولم يقل ههنا بنظيره لما علمت من أن إطلاقه على ذلك كثير شائع في القرآن فأولى السُّنة، وعن الثاني بأنه قوله: إنما هي إلخ خلاف الظاهر فلا بدَّ له من دليل، وعما احتج به مالك بأن سكن الصحابة يحتمل أنه إنما كان لما رأوه في ذلك من المصلحة لكثرة الناس بالمدينة حينئذ فخشوا من تضررهم بالزحمة فوسعه الخلفاء الراشدون وأقرهم الباقون لذلك وهذا احتمال قريب بل هو الظاهر، ومثل هذه الواقعة يسقط الاستدلال بها بدون هذا الاحتمال، ثم رأيت الولي العراقي في شرح تقريب الأسانيد جزم بما قاله المصنف ثم استشكل بما في تاريخ المدينة عن عمر رضي الله عنه لما فرغ من الزيادة قال: لو انتهى إلى الجبانة وفي رواية إلى الحليفة لكان الكل في مسجد رسول الله ﷺ.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لو زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدي**»، وفي رواية: «**لو بني هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي**» ثم قال الولي العراقي: فإن صح ذلك فهو بشرى حسنة. قال غيره ولم يصح من ذلك شيء أي فلا اعتراض على النووي حينئذ، بل ظاهر الحديث يساعده، وفي «**الإحياء**»: والأعمال في المدينة تتضاعف وذكر حديث صلاة في مسجدي بألف صلاة ثم قال وكذلك كل عمل في المدينة بألف، وصرّح به أيضاً بعض المالكية واستشهد له بما رواه البيهقي عن جابر

الرَّابِعَةُ وَالعِشْرُونَ: لَوْ نَذَرَ الذَّهَابَ إِلَى مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى فَفِيهِ قَوْلانِ للشَّافِعِي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ أَصَحُّهُمَا أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ الذَّهَابُ

مرفوعاً «**والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلّا المسجد الحرام وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف رمضان فيما سواه إلّا المسجد الحرام**»(١)، وعن ابن عمر نحوه وفيه نظر، ولا دليل في الحديث على تعدي المضاعفة إلى ما زيد في المسجد فضلاً عن سائر المدينة، ولا يستبعد وقوع الصوم في المسجد لأنه الإمساك من الفجر إلى الغروب وهذا يتيسر وقوعه في المسجد لكل أحد، ولا فرق في مضاعفة الصلاة بين فرضها ونفلها خلافاً لبعض المالكية والحنفية.

(**قوله**: **أصحهما أنه يستحب**) فارق الوجوب فيما لو نذر إتيان مسجد مكّة أو محل من حرمها بأن ذلك يجب قصده بالنسك بخلاف هذا فلم يجب إتيانه بالنذر كغيره، وإنما وجب الاعتكاف فيه بالنذر لأنه عبادة مستقلة مختصة بالمسجد، فإذا كان له فضل ولها فيه مزيد ثواب فكأنه التزم فضيلة في العبادة الملتزمة والإتيان بخلافه، ولو نذر زيارة قبره ﷺ لزم الوفاء به لما علمت أنها من القرب المؤكدة وكذا زيارة قرب غيره ﷺ مما تسن زيارته لأنها قربة مقصودة فلزمت بالنذر، ويصح كما مرّ الاستئجار على الدعاء عند القبر الشريف لأنه مما يقبل النيابة ولا يضر الجهل به، وكذا على إبلاغ السلام له ﷺ لا على نفس الوقوف عند القبر لأنه لا يقبل النيابة إذ فائدته لا تتعدى إلى المستأجر بخلاف الدعاء، والجعالة كالإجارة في جميع ذلك.

(**فائدة**) كره مالك أن يقال: زرنا قبر النبيّ ﷺ بخلاف زرنا النّبيّ ﷺ قال القاضي عياض لحديث «**لا تجعلوا قبري وثناً يعبد بعدي**»(٢)، قال العز بن عبد السلام: وإذا أردت صلاة فلا تجعلن حجرته وراء ظهرك ولا بين يديك، وتأدب معه بعد وفاته أدبك معه في حياته لو أدركتها، فإن لم تفعل فانصرافك خير من مقامك واستدبار قبره، في غير الصلاة أيضاً خلاف الأدب، وتحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركاً وإعظاماً كما ذكره الأذرعي وغيره، ولا ينافيه قول التحقيق تكره الصلاة إلى قبر غيره ﷺ لأنه محمول كما هو ظاهر على من لم يرد تعظيم القبر بذلك بل ربما يكون ذلك كفراً والعياذ باللّه، وينبغي أن يختم فيها القرآن قبل خروجه فقد كان السلف يحبون ذلك.

ومما يدل لعظيم فضل المدينة ما أخرجه ابن الأثير في «جامعه» عن رسول اللّه ﷺ لما رجع من تبوك أثار من تلقائها غباراً فغطى بعض من معه أنفه، فكشف رسول اللّه ﷺ اللثام عن وجهه قال «**والذي نفسي بيده إن في غبارها شفاء من كل داء**»(٣)، قال سعد وأراه

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ٣٧٢) رقم (١١٤٤).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ١٤٩) رقم (١٨٧٨).

وَلا يَجِبُ، وَالثَّانِي يجبُ. فَعَلَى هَذَا إِذَا أَتاهُ وَجَبَ عليه فِعْلُ عِبَادَةٍ فيه إِمَّا صلاةٌ وإِمَّا اعتكافٌ هَذَا هُوَ الأَصَحُّ وقيل: تتعيّن الصَّلاة وَقِيلَ: يَتَعَيَّنُ الاعْتِكَافُ وَالمُرَادُ اعْتِكَافُ سَاعَةٍ وَالمُرادُ بالصَّلاةِ ـ رَكْعَتَانِ ـ وَقِيلَ: تَكْفِي الْفَرِيضَةُ.

ذكر الجذام والبرص، وفي رواية رزين فأماطه عن وجهه وقال: «**أما علمت أن عجوة المدينة شفاء من السقم وغبارها شفاء من الجذام**»(١)، وفيها حفرة معروفة جربها العلماء وغيرهم بالشفاء من الحمى شرباً وغسلاً لكن الشرب هو الوارد، وفي الصحيحين: «**من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر**»(٢)، ولمسلم: «**من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها لم يضره شيء حتى يمسي**»(٣)، وفي رواية صحيحة: «**على الريق**»(٤)، وله أيضاً: «**أن في عجوة العالية شفاء وأنها ترياق أول البكرة**»(٥)، وصح أن «**الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وماؤها شفاء من السم**»(٦)، وهي كما قال ابن الأثير ضرب من التمر يضرب إلى السواد، قال السيد: وهو هذا النوع المعروف بالمدينة يأثره الخلف عن السلف وإطباق الناس على التبرك به يرد ما قيل فيه من غير ذلك.

---

(١) أنظر شرح صحيح مسلم (١٤/ ٢)، وفتح الباري (١٠/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٠٧٥) رقم (٥١٣٠)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٦١٨) رقم (٢٠٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٣/ ١٦١٨) رقم (٢٠٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢١٧٦) رقم (٥٤٣٥).

(٥) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤/ ١٦٥) رقم (٦٧١٤).

(٦) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٧٠٠) رقم (٤٣٦٣)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٦١٩) رقم (٢٠٤٩).

الباب السابع

فيما يَجبُ على مَنْ ترك مِنْ نسكه مأموراً ولم يرتكب مُحَرّماً

إعْلَمْ أنَّ مَنْ لم يترك مأموراً وَلَمْ يَرْتَكِبْ مَحَرَّماً فلا شَيْءَ عَلَيْهِ أصْلاً. وَأمَّا مَنْ تَرَكَ المأمُور فَعَلى ضَرْبَيْنِ: ضَرْبٌ لا يَفُوتُ بِهِ الحَجُّ، وَضَرْبٌ يَفُوتُ بِهِ. مَا عَدَا الْوُقُوف بعَرَفَةَ وَهُوَ أَنْوَاعٌ:

(الباب السابع)

هذا الباب يحتاج إلى قاعدة تجمع أطرافه، فلنشر إلى مهماتها فنقول:

وجوب الدم إما مرتب لا يجوز العدول عنه إلّا مع العجز، وإما مخير يجوز العدول عنه مطلقاً وكل منهما باعتبار بدله إما مقدر أي قدر الشرع بدله شيئاً محدوداً، أو معدول أي أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره، فلا يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير ولا تعديل، فالحاصل أربعة أقسام:

الأول: فيما يجب مرتباً مقدراً وهو ثمانية: دم التمتع، والقران، وترك الإحرام من الميقات أو من حيث لزومه، وترك المبيت بمزدلفة، والمبيت بمنى، وترك الرمي، وترك طواف الوداع، ودم الفوات.

ويزاد تاسع وعاشر وهو ما لو نذر المشي فركب أو عكسه على ما يأتي بيانه.

وحادي عشر وهو ما لو ترك الجمع بين اللّيل والنهار في وقوفه فإنه يسن له إراقة دم مرتب مقدر خروجاً من خلاف من أوجبه كما يعلم مما يأتي في كلام المصنف ويقاس به في ذلك فيما يظهر ركعتا الطواف عند دخول مكّة بغير نسك فيسن له دم مرتب مقدر خروجاً من القول بالوجوب فيهما، ومر في بحث حج الأجير ما عليه أو على المستأجر في صور كثيرة وكلها دماء ترتيب وتقدير، وكذا في نذر الحلق ونذر نحو الإفراد والحفاء على ما يأتي فأخلفه وكذا فيما لو نسي ما أحرم به، وبذلك تزيد صور هذا الدم على ما ذكره بكثير فتأمله.

الثاني: فيما يجب مرتباً معدلاً وهو دمان، دم الجماع المفسد للحج أو للعمرة، ودم الإحصار.

الثالث: فيما يجب مخيراً مقدراً وهو ثمانية: دم الحلق، والقلم، والدهن، والطيب،

أَحَدُهَا: مَأذُونٌ فِيهِ وَهُوَ التَّمَتُّعُ وَالْقِرَانُ فَإِنَّ فِيهِما تَرْكَ وَاجِبٍ مَأذُون فيه فَيَجِبُ فِيهِمَا هَدْيٌ وَهُوَ شَاةٌ فَصاعِداً مِمَّا يُجْزِىءُ فِي الأُضْحِيَةِ وَقَد سَبَقَ بَيَانُه.

فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الهَدْيَ لِعَجْزِهِ عَنِ الثَّمنِ فِي الحجِّ أَوْ لِكَوْنِهِ يَحْتاجُ إِلَيْهِ فِي نَفَقَتِهِ وَمؤنَة سَفرِهِ أَوْ لِكَوْنِهِ لا يُباعُ إِلّا بِأكْثَر مِنْ ثَمَنِ المِثْلِ فِي ذَلِكَ الْمَوضِعِ انْتَقَلَ إلى الصَّوْم، فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِه. ووَقْتُ وُجُوبِ دمِ

واللبس، والوطء بعد الوطء المفسد، والوطء بعد التحللين ومقدمات الجماع.

الرابع: فيما يجب مخيراً معدلاً وهو دمّان، دم الصيد ودم قطع أشجار الحرم، ثم إذا تأملت ما مرّ علمت أن ما كان إتلافاً محضاً كالصيد يجب الدم فيه ولو على ناسٍ وجاهلٍ، وما كان استمتاعاً أو ترفهاً كالطيب واللبس لا شيء فيه على الجاهل والناسي، وما فيه شائبة كالجماع منهما والحلق والقلم يلحق بأقواهما شبهاً، فالجماع ملحق بالثاني والحلق والقلم ملحقان بالأول.

(قوله: **فإن فيهما ترك واجب**) أي وهو ترك الميقات في أحد نسكيه كما مرّ أوائل الكتاب فدمهما دم جبر.

(قوله: **فإن لم يجد الهدي إلخ**) مثله ما لو وجد الثمن ولم يجد الهدي حالاً فله الانتقال للصوم وإن علم أنه يجده قبل فراغه كما في «**المجموع**»، وفيه: ولو كان يرجوه فله الصوم وهل يستحب التأخير فيه قولان كالتيمم، فإن كان لا يجد هدياً لم يجز تأخير الصوم لأنه يتضيق كمن عدم الماء يصلي بالتيمم، ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصيد يجوز تأخيره إذا غاب ماله لأنه يقبل التأخير.

وبه يعلم أنه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فوراً ولا يجوز تأخيره إلى حضوره، وربما يتوهم بين قوله: وهل يستحب التأخير، وقوله: لم يجز تأخير الصوم تناف، ويجاب بحمل الأول على ما إذا اتسع وقت الصوم والثاني على ما إذا تضيق، ويرشد لذلك تعليله وقياسه على التيمم، وسيأتي أنه لا يجب عليه الصوم إلّا إذا أحرم وأنه لو وجد الدم بعد الشروع في الثلاثة أو السبعة سن له ذبحه، ولو وجده قبل الشروع في الصوم أو أحرم موسراً ثم أعسر قبل الإتيان به، فالأظهر أن الاعتبار بوقت الأداء دون الوجوب.

وحينئذ فقول المصنف لعجزه عن الثمن في الحج بيان للأصل وإلّا فالمناسب أن يقول لعجزه عن الثمن وقت الأداء أي التأدية إذ ليس المراد الأداء المقابل للقضاء، والمراد بالمؤنة في قوله: ومؤنة سفره ما مرّ في التيمم فيما يظهر، ويشترط الفضل عن دينه ولو مؤجلاً كما في التيمم والفطرة، وظاهر كلامه أنه يعتبر فضله عن مؤنة سفره وإن نوى الإقامة بمكّة سنين ثم السفر بعدها وهو محتمل، وعليه فهل يشترط فضله أيضاً عن مؤنة مدة إقامته السفر سيما إذا لم يكن كسوباً أو لا؟ لأن السفر محل حاجة وانقطاع فسومح ببقاء ما يحتاجه فيه بخلاف الحضر فإن المؤن تتيسر فيه أكثر.

التَّمَتُّع إِذَا أَحْرَمَ بِالحَجّ فَإِذَا وَجَبَ جَازَتْ إِرَاقَتُه وَلَمْ يَتَوَقَّف بِوَقْت كَسَائِرِ دِمَاءِ الجُبْرَانَاتِ لكنّ الأَفْضَل إِرَاقَتُهُ يَوْمَ النَّحْرِ وَيَجُوزُ إِرَاقَتُهُ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ العُمْرَة وَقَبلَ الإِحْرَام بالْحَجّ عَلَى الأَصَحّ، وَلا يَجُوزُ قَبْلَ التَّحَلُّلِ مِنَ العُمْرَةِ عَلَى الأَصَحّ.

وَأَمَّا الصَّوْمُ فَلا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الإِحْرَام بِالْحَجّ وَلا يَجُوزُ صوم شيء مِنَ الثَّلاثَة فِي يَوْم النَّحْرِ وَلا فِي أَيَّام التَّشْرِيقِ، وَيسْتَحَبُّ أَنْ يصوم الثَّلاثَة قَبْلَ يَوْم عَرَفَة لأَنَّهُ يُسْتَحَبُ لِلْحَاج أَنْ لا يَصُوم يَوْمَ عَرَفَةَ وَإِنَّمَا يُمْكِنُه هَذَا إِذَا قَدَّمَ إِحْرَامَهُ عَلَى يَوْم

وعلى الثاني فهل يترك له مؤنة يوم وليلة كالفطرة أو لا؟ محل نظر وتأمل.

ويقرب الآن ترجيح الثاني، وعليه فيقرب أيضاً اعتبار يوم وليلة وهل المراد بغيبة ماله مطلق الغيبة أو إلى مسافة القصر نظير ما قالوه في قسم الصدقات؟ فيه نظر، والقياس غير بعيد، وبالسفر السفر لوطنه أو أعم حتى لو أراد السفر لتجارة أو نحوها كان كذلك فيه نظر وظاهر كلامهم العموم، فعليه يشترط أن يكون سفراً جائزاً وقوله لا بأكثر من ثمن المثل أي وإن قلت الزيادة كما في التيمم.

وقوله: في ذلك الموضع أي والزمان اللّذين أراد الأداء فيهما.

(قوله: **فلا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج**) هو المذهب وما في «**شرح مسلم**» مما يخالفه شاذ بل قيل سهو.

(قوله: **ولا في أيام التشريق**) هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه واختاره في «الروضة» من جهة الدليل وعلى الجديد يخرج وقت الأداء بغروب شمس عرفة.

(قوله: **ويستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة إلخ**) عبر بمثله في «**الروضة**» و«**المجموع**» وضعف فيه قول الحناطي[1] يجب تقديم الإحرام بالحج على السابع ليمكنه صوم الثلاثة في الحج وتبعه على ذلك أكثر المتأخرين وهو ظاهر سواء أتحقق عدم الهدي أم لا خلافاً لمن توهم فرقاً بينهما إذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز أن لا يحج في هذا العام فقول الأذرعي: يجب لأن ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب ضعيف لأن الصوم قبل الإحرام لا يجب فليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب إلّا به، وقولهم: يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر إنما هو في حق من قدّم إحرامه لزمن يسعها وإلّا صام ما يمكنه وصار الكل أو الباقي قضاء لا إثم فيه وقد لا يتصور صوم الثلاثة في الحج كما في دم مبيت مزدلفة ومنى والرمي، وطواف الوداع، قال البازري: فيجب صوم الثلاثة بعد أيام

---

(١) الحسين بن محمد بن الحسن الطبري الشافعي ويعرف بالحناطي أبو عبد الله فقيه قدم بغداد وحدث بها سنة من مؤلفاته منها الكفاية في الفروق توفي سنة (٤٠٠هـ)، أنظر معجم المؤلفين (٤/ ٤٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٦٠).

السَّادِسِ مِنْ ذِي الْحِجَّة. قَال أَصْحَابُنا: وَيُسْتَحَبُّ للمتمتع الذي هو من أهل الصوم أنْ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ قَبْلَ السّادس وأما واجد الهَدْي فيُسْتَحَبُّ أن يحرمَ بالحجِّ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ، وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُ هَذَا.

وَإِذَا فَاتَهُ صَوْمُ الثَّلاثَةِ بِالْحَجّ لَزِمَ قضاؤهُ وَأَمَّا السَّبْعَة فَوقْتُ وجُوبِهَا إذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَلَوْ صَامَهَا فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَصِحّ عَلَى الأصحّ وَإِذَا لَمْ يَصُمْ الثَّلاثَةَ حَتَّى رَجَعَ

التشريق في الرمي والمبيت لأنه وقت الإماكن بعد الوجوب، ومن علته يؤخذ وجوب صوم الثلاثة في طواف الوداع سواء أتركه من تلبس بنسك أو غيره عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه إيجاب الدم لأنه حينئذ وقت الإمكان بعد الوجوب وأن هذا من وقت أدائه، وبه أفتى البلقيني فقال: إن صومها في طواف الوداع يكون بعد وصوله لذلك المحل فإن صومها كذلك وصفت بالأداء وإلّا فبالقضاء قال وكذلك كل ما لا يمكن وقوع الثلاثة فيه في الحج فتوصف بالأداء حيث فعلت في الوقت المقدر من نظيره في الحج وبالقضاء حيث فعلت خارجه، وجعل من ذلك ما لو ترك الإحرام من الميقات في العمرة فوقت أداء الثلاثة في حقه قبل التحلل منها أو عقبه، وفرق بينها وبين الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بأن التحلل فيه لا يحصل إلّا بعد نصف ليلة النحر، فصوم الثلاثة فيه لا يطول به زمن إحرامه لأنه لا يكون إلّا قبل ذلك بخلافها، فإن صوم الثلاثة لو وجب إيقاعه قبل تحللها لطال عليه زمن الإحرام بأمر لا يوجد نظيره في الحج فتعذر قياسها عليه، ومن علته يؤخذ أنه لو أحرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكّة ما يسع الثلاثة وجب صومها ولا يجوز تأخيرها إلى التحلل لأن الصوم حينئذ لا يطول به زمن الإحرام وهو ظاهر، وسيأتي قريباً بيان التفريق في هذا الصوم.

وقوله: لأنه يستحب للحاج أن لا يصوم يوم عرفة هو المعتمد، فقوله في نسخة: لأنه يكره للحاج صوم يوم عرفة ضعيف.

(**قوله: ويستحب للمتمتع**) أي والقارن ونحوهما ممن يمكنه إيقاع الثلاثة في الحج.

(**قوله: لزمه قضاؤها**) أي فوراً إن فات بغير عذر وإلّا فلا كما بحثه الزركشي، وكلامهم في باب الصيام مصرح به، وظاهر أن السفر عذر في التأخير وإن وجب عليه الفور كرمضان بل أولى ويدل له قول الشيخين يجب صومه الثلاثة في الحج وإن كان مسافراً أي على من أحرم مع بقاء زمن يسعها لتعين إيقاعها في الحج بالنص وإن كان مسافراً فلا يكون السفر عذراً فيه بخلاف رمضان فأفهم أن سبب كون السفر ليس عذراً هنا لتعين إيقاعها في الحج بالنص وذلك متفق في القضاء فكان السفر عذراً فيه، وأما السبعة فوقتها موسع إلى آخر العمر فلا تصير بالتأخير قضاء ولا يأثم بتأخيرها خلافاً للماوردي.

(**قوله: وأما السبعة فوقت وجوبها إلخ**) يؤخذ منه ما في «**الروضة**» و«**المجموع**» من أنه إذا توطن مكّة بعد فراغ حجه صام بها وإلّا امتنع، فمن عبر بالإقامة كالأسنوي ومن تبعه

لِزَمَهُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ الثَّلاثَةِ وَالسَّبْعَةِ بِفِطْرِ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ وَمُدَّةِ إِمْكَانِ السَّيْرِ إِلَى أَهْلِهِ عَلَى

مراده التوطن وإلّا فما مشى عليه وجه ضعيف، فعلم أن مراد المصنف بقوله إلى أهله الوصول إلى وطنه أو إلى ما عزم بعد الحج على توطنه وإن لم يكن به أهله، ومحل ما ذكره المصنف من وقت وجوبها إذا رجع إلى أهله فيمن طاف طواف الإفاضة، وإلّا امتنع صيامه كما في «**المجموع**» وكأن وجهه أنه محرم فلم يتم فيه المعنى المقصود من رجوع الوطن، وحينئذ فيلحق بالطواف ما إذا بقي عليه سعي أو حلق والمراد بالرجوع للوطن الاستقرار فيه كما صرح به ابن كج والظاهر أن ذلك يحصل بوصوله لأوله الذي ينقطع به سفره وترخصه فعلم أنه لا يجوز لمن عزم على الرجوع إلى وطنه صوم السبعة في طريقه ولا بمكّة وإن مضت مدة السير إلى وطنه.

ومن بحث الجواز فيهما فقد وهم لمخالفته لصريح كلامهم من غير مستند ويظهر فيمن لا وطن له ولا عزم على توطن محل لإدامته للسفر أنه كالمكي في تفصيله الآتي.

(قوله: لزمه أن يفرّق بين الثلاثة والسبعة بفطر أربعة أيام إلخ) وجه اعتبار الأربعة حرمة صومها أما النحر فاتفاق وأما أيام التشريق فعلى الجديد، ومحل ذلك فيمن يتصور منه صوم الثلاثة في الحج كالمتمتع والقارن ومن فاته الحج لزمه إنما يفعل في حجة القضاء ومن جاوز الميقات مريداً لحج فهؤلاء الأربعة إذا أحرموا الزمن يسع الثلاثة قبل يوم النحر وصاموا بها فظاهر وإن أخروا صومها حتى رجعوا لزمهم التفريق بما ذكره المصنف.

وأما من لا يتصور منه صوم الثلاثة إلّا بعد الحج أو قبله كما مرّ فيمن ترك المبيت والرمي وطواف الوداع والميقات في العمرة فإذا أخر الثلاثة إلى وطنه فإن كان مكياً لزمهم التفريق بينها وبين السبعة بأقل ممكن وهو يوم فقط إذ لا سير منه حتى تعتبر مدته وصومه لم يجب قبل يوم النحر أصالة حتى يعتبر الأربعة وإن كان آفاقياً فرق بقدر مدة السير فقط، هذا حاصل ما أفتى به البلقيني وهو ظاهر وغفل بعضهم عنه أو لم يفهمه فبحث أن المكي في الحال الأخير لا يفرق بشيء ونقل عنه في الحال الأول أنه يفرق بيوم، ويؤخذ من كلامه أن المكي التارك لطواف الوداع حكمه حكم الآفاقي لأن فيه مدة سير لما قدمه من أن الدم إنما يجب عليه في تركه له بوصوله لمحل يتقرر فيه فلا ضرورة إلى اعتبار اليوم في حقه لأنه إنما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرورة التفريق ولا يمكن بأقل من يوم وهنا إمكان التفريق حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل إلى وطنه، وهو مكّة، وبما ذكر يعلم أن قول بعضهم: لا يجب على من ذكر تفريق إذا أخر إلى وطنه كمن فاته بعذر ليس في محله وكذا ما نظر به بل إذا فاتته بعذر لزمه التفريق أيضاً كما هو ظاهر من كلامهم ويدل له قول الأذرعي: إنما وجب التفريق هنا دون الصلوات لأنها تعلقت بالوقت وقد فات وهذا تعلق بالفعل وهو الحج، إنتهى. وغاية ما يفارق فيه المعذور غيره عدم الإثم وإن اشتركا في أن كلاً منهما قضاء كما اقتضاه إطلاق قولهم: يخرج وقت الأداء بغروب

....

شمس يوم عرفة وخرج بقولي إصالة ما قد يتفق من تحلل المكي من عمرته التي ترك الإحرام بها من ميقاتها وفراغه من صوم الثلاثة في تاسع الحجة فهذا وإن لزمه التفريق بالأيام الأربعة إلّا أنها ليست متأصلة بل لعروض فراغ عمرته قبيلها فلم يعتبر في جنس المتمتع المكي بل اكتفى في تفريقه بيوم لأنه أقل ما يمكن وإنما لم تجز له الموالاة لأن التفريق في المقيس عليه مقصود فلم يجز إلغاوه في المقيس وحيث صام الثلاثة في حال سفره اعتد به ووجب مراعاة حصة المدة التي يجب التفريق بها بين صومه المذكور بين السبعة ثم قول المصنف: بفطر أربعة أيام ومدة إمكان السير ليس المراد تعاطي مفطر بل عدم صومه في تلك المدة بنية نحو التمتع كما قالوه في فطر يوم الشك والعيد خلافاً لمن قال: ثم يجب تعاطي مفطر ولو صام عشرة ولا بنية التمتع حسب له ثلاثة وبطل الباقي إلّا أن يكون جاهلاً فيقع له نفلاً كما قالوه فيمن أحرم بالصلاة وقبل وقتها جاهلاً به.

(تنبيه) قال بعضهم من أقام بمكّة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة السير المعتاد إلى وطنه، إنتهى. وهو سهو لأنه إن أراد مجرد الإقامة من غير توطن لم يجز الصوم بها على الأصح أو التوطن لم تعتبر مدة سيره إلى وطنه إذ لا وطن غير مكّة حينئذ.

نعم يحتمل أن يريد بمدة السير لوطنه يوماً قدر سيره من منى إلى مكّة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به إن وجب الصوم بعد الحج وإلّا فأربعة. وقال أيضاً: قال البلقيني: يفرق المكي بأقل ما يمكن التفريق به وهو يوم والقياس بأربعة، إنتهى. وليس كما أطلق نقلاً ولا بحثاً لما علمت من التفصيل السابق من أنه إن وجب قبل الحج فأربعة وإلّا فيوم.

(تتمة) لو أخر التحلل عن أيام التشريق فصامها صارت قضاء وإن صدق أن صومه وقع في الحج لأن تأخيره نادر فلا يكون مراداً من الآية، ولا يسقط هدي عن متمتع موسر بموته ولو قبل فراغ الحج كسائر الديون المستقرة، وكذا صوم تمكن منه المعسر قبل موته فيصام عنه على القديم المعتمد أو يطعم عنه لكل يوم مد، فإن تمكن من بعض العشرة فبقسطه ويحصل التمكن من صوم الثلاثة بأن يحرم بالحج ليلة السابع سليماً من مرض ونحوه لا من سفر لما مرّ عن الشيخين خلافاً للإمام ومن تبعه، ومن ثم قال في **«المجموع»** أن ما قاله ضعيف، وأما السبعة فلا يتمكن من صومها قبل الرجوع إلى الوطن مع مدة التفريق إن وجب وينوي بهذا الصوم صوم نحو التمتع أو القران قاله في **«المجموع»**، وظاهره وجوب التعيين وبه صرح المتولي وتبعه القمولي لكن قال القفال لو كان عليه صوم نذر من جهات مختلفة أو كفارات لم يجب تعيين نوعه لأنه كله جنس واحد، وقياسه هنا أنه لا تجزيه نية الصوم الواجب وهو ظاهر، ويدل له قولهم: تجب في الكفارات النية لا التعيين، فكلام **«المجموع»** محمول على الأولوية وقد مرّ فيمن ترك حصاة أو ليلة حكم ما لو لزم مستأخرين صوم تمتع.

العَادَةِ الغَالِبَةِ هَذَا هُوَ الأَصَحُّ وَيُسْتَحَبُّ التَّتابعُ فِي صَوْمِ الثَّلاثَةِ وَكَذَا فِي صَوْمِ السَّبْعَةِ وَلا يَجِبُ.

فَإِذا لم يجِد الهَدْي فشرعَ فِي صوم الثَّلاثَةِ أَوِ السَّبْعَةِ ثم وجدَهُ لم يلزمْهُ الهَدْيُ بل يستَمرُّ في الصَّوْمِ لكن يُسْتَحَبُّ الرُّجُوعُ إِلَى الهَدْيِ.

النوع الثاني: تَرْكُ غير مأذونٍ فِيهِ وهو تركُ الإِحْرام من المِيقَاتِ أَوِ الرَّمْي، أَوِ الجمع بينَ اللَّيْلِ والنَّهارِ بِعَرفَةَ أَوِ المبيتِ بِمُزْدَلِفَةٍ أَوْ بمنًى أو طوافِ الوداع. فالأَوَّلانِ مِنْ هَذِهِ السِّتَّة مُتَّفقٌ عَلَى وُجُوبِهِمَا والأَرْبَعَةُ مُخْتَلَفٌ فِي وجوبِهَا كَمَا سَبَق بيانُهُ، فَمَنْ تركَ واجباً من هذه لزِمَهُ دَمُ شاةٍ فَصاعِداً فإِنْ عَجزَ فالأَصَحُّ أَنَّهُ كالمتَمتِّع فيصومُ ثَلاثَةَ أيامٍ فِي الحَجّ وسَبعةً إِذَا رجع إِلى أهلِهِ، وقيلَ: إِذا قُوِّمَتْ الشَّاةُ دَرَاهِمَ واشتَرى بها طَعَاماً وَتَصَدَّقَ بِهِ فإِن عَجزَ عن الطعامِ صَام عن كُلِّ مدّ يوماً.

النوع الثالث: تَرْكُ طَوَافِ الإِفاضَةِ أَوِ السَّعْيِ أَوِ الحَلْقِ وَهذِهِ لا مَدْخَلَ للجُبْرانِ فيها ولا تفوتُ ما دامَ حَيّاً وقد سَبَقَ بيانُ هذا فِي آخرِ البابِ الثالثِ.

(**قوله: ويستحب التتابع في صوم الثلاثة**) أي إن أحرم قبل السادس وإلّا تعين التتابع لضيق الوقت لا لنفس التتابع.

(**قوله: أو الجمع بين اللّيل والنهار بعرفة**) تقدم أنه مستحب لا واجب فيكون دمه كذلك كما مر.

(**قوله: فإن عجز فالأصح أنه كالمتمتع فيصوم ثلاثة في الحج إلى آخره**) ما ذكره في صوم الثلاثة في الحج لا يتصور إلّا في ترك الميقات في الحج بخلاف ما عداه لما علمته قريباً ثم جعله كالمتمتع هو المصحح أيضاً في «**المجموع**» وغيره كالشرحين، فما في «**المنهاج**» كأصله تبعاً لجمع من أنه دم ترتيب وتعديل ضعيف، ولو نذر الحج ماشياً فركب ولو لعذر لزمه دم قال في «**الروضة**» هو شاة ولم يذكر له بدلاً، وحكى الماوردي في بدله وجهين.

أحدهما: كدم التمتع.

والثاني: كدم الحلق، والأوجه الأول لأنه الأقرب إلى ترك المأمور كالإحرام من الميقات ونحوه، أو الحج راكباً فمشى، قال في «**الروضة**»: وإن قلنا الركوب أفضل فلزمه الوفاء وإلّا لزمه دم، وقال البغوي: لا شيء عليه لعدوله إلى الأشق، وعلى الأول فحكمه ما مرّ في عكسه فيما يظهر، أو حافياً فلبس فلا شيء عليه.

الضرب الثاني: تركُ ما يفوتُ بِهِ الحَجّ وَهُوَ الوقُوفُ بِعَرَفَةَ، فَمَن فَاتَه الوُقُوفُ لزمهُ دَمٌ كَدَمِ التَّمَتُّعِ فِي أحكامِهِ السَّابِقَةِ، ويلْزَمُهُ أَنْ يَتَحَلّل بِعَمَلِ عُمْرةٍ وهو الطَّوَافُ والسعي والْحَلْقُ ولا يُحْسَبُ ذلكَ عُمْرةً وَعليه قضاءُ الحَجّ سَواء كانَ إِحْرَامُه بِحجّ واجِبٍ أَوْ تَطَوُّعٍ ويجبُ القَضَاءُ عَلَى الفَوْرِ فِي السَّنَة الْمُسْتَقْبَلَة عَلَى الأَصَحّ فَلا يَجُوزُ

نعم الحفاء في دخول مكّة أو الحرم سنة فإذا نذره ثم انتعل فالقياس أنه يلزمه دم لذلك ويقاس به كل سُنَّة من سنن النسك إذا نذرها.

(**قوله: في جميع أحكامه السابقة**) سيأتي له أن وقته لا يدخل إلّا بإحرامه بحجة القضاء.

(**قوله: ويلزمه أن يتحلل**) أي اتّفاقاً، قال السبكي: إلّا رواية عن مالك، فلو أراد البقاء على إحرامه أثم وإن أوهم قول الرافعي: فله التحلل خلافه ويجب عليه التحلل فوراً نقله ابن الرفعة عن النصر، ومر الفرق بينه وبين من في حج صحيح، ومتى خالف وبقي محرماً إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي، وما ذكره في السعي محله إذا لم يكن سعي بعد طواف القدوم وإلّا لم يعده كما قاله الشيخان خلافاً لابن الرفعة، ويحصل تحلله الأول هنا بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي إن تأخر، لأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي، وظاهر هذا المذكور في «**المجموع**» وغيره بل صريحه أن له تقديم أي واحد شاء من الحلق والطواف وهو متجه، ولا ينافيه قولهم: يتحلل بعمل عمرة لأن المراد عملها صورة لا حكماً وإلّا لم يجعل تحلله الأول بواحد من الطواف والحلق ولم يكن له تحللان.

(**قوله: ولا يحسب ذلك عمرة**) يؤخذ منه أنه لا بدّ أن ينوي بها التحلل كالمحصر وهو كذلك.

(**قوله: سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوع**) فيه تجوز بالنسبة للواجب بينه بقوله في «**الروضة**» ثم من فاته إن كان حجه فرضاً فهو باق في ذمته كما كان وإن كان تطوعاً لزمه قضاؤه كما لو أفسده، وفي وجوب الفور في القضاء الخلاف في الإفساد فافهم أن ما يأتي به من حج الفرض لا يكون قضاء وأنه إذا لم يكن الفرض عند تلبسه به فورياً يبقى على التراخي كما كان من قبل، وأنه يجب عليه قضاء التطوع فوراً وهو ظاهر، ونقل عن النص واستشكله السبكي بقول «**الروضة**» أيضاً في الإفساد مع أن المقصود في البابين واحد يجب على مفسد الحج القضاء بالاتفاق سواء كان الحج فرضاً أم تطوعاً ويقع القضاء عن المفسد، ثم قال السبكي: القضاء في التطوع واجب هنا كالإفساد ففي الفرض أولى.

وفائدة إلحاقه به الفور والإتيان به على الوجه الفائت والاستقرار وإن لم تتقدم

تَأْخِيرُهُ عَنْهَا بِغَيرِ عُذْرٍ وَسَوَاءٌ فِي هَذَا كُلِّه كَانَ الْفَوَاتُ بِعُذْرٍ كالنَّوْمِ وَالنّسيَانِ والضَّلالِ عَنِ الطَرِيقِ وغير ذَلكَ أوْ كَانَ بِلا عُذْرٍ لَكِنْ يَخْتَلِفَانِ فِي الإِثْمِ فَلا إِثْمَ عَلَى الْمَعْذُورِ وَيَأْثَم غَيْرُهُ واللَّه أَعْلَمُ.

فَصْـلٌ

وَأَمَّا ارْتِكَابُ الْمَحْظُورِ فَمَنْ حَلَقَ الشَّعْرَ أَوْ قَلَّمَ الأَظْفَارَ أَوْ لَبِسَ أَوْ تَطَيَّبَ أَوْ

استطاعة، وأما إيجاب حجة أخرى فلا، إنتهى. وفيه نظر، بل الراجح ما في **«الروضة»** هنا من بقاء الفرض على حاله، ووجوب قضاء التطوع فوراً والفرق اختلاف مأخذ البابين لأن شرط الإفساد ثم عدم العذر وهنا يحصل الفوات ولو مع العذر ولأن التعدي ثم أقبح، ولأجل ذلك لزمته بدنة وبطل إحرامه بخلافه هنا فلا يقاس أحدهما على الآخر لتباينهما في كثير من الأحكام، فلا يقال المقصد في البابين واحد وإنما وجب الفور هنا في التطوع لأنه أوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فإنه واجب قبل شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقي على حاله، وكلامه في **«المجموع»** صريح في ترجيح ما في **«الروضة»** هنا حيث نقل عن الشافعي والأصحاب: أن من فاته الحج وتحلل يلزمه القضاء ثم نقل عبارة **«الروضة»** السابقة عن آخرين وقال: إنها توافق كلام أولئك في الحكم فبين أن مراد من عبر بلزوم القضاء في الفرض بقاؤه كما كان من تراخ أو تضيق فافهم ذلك ولا تغتر بخلافه ومر في محرمات الإحرام أن عمرة القارن تفوت بفوات حجه مع ما يتعلق به ومنه أن على القارن ثلاثة دماء للقران وللفوات وثالث في القضاء، ومر في وجوه الإحرام أن السبكي وغيره قائلون بتداخل دَمَي التمتع والقران إذا اجتمعا لنجاستهما فقياسه هنا ذلك لكنه ضعيف.

(قوله: فمن حلق الشعر إلخ) تكمل الفدية بإزالة ثلاث شعرات أو أظفار فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان وفي شعرة أو ظفر أو بعض كل وإن قل على المعتمد في الظفر عند الشيخين مد، وفي اثنين من كل منهما مدان، ومر في ترك مبيت ليلة تقييد جماعة لذلك بما إذا اختار الدم فإن اختار الصوم فصوم يوم أو يومين أو الإطعام فصاع أو صاعان وإن غيرهم ردوه واعتمدوا إطلاق الشيخين وغيرهما، واستشكل الأول بأن المد بعض الصاع ولا يخير الشخص بين الشيء وبعضه، وأجيب بمنع ذلك فإن المسافر مخير بين القصر والإتمام ولو أخذ من شعرة ثلاثة أجزاء فإن تقطع الزمان فثلاثة أمداد كما لو أزال ثلاثاً في ثلاثة أزمان وإلّا فمد، ولو شق الشعرة نصفين بلا إزالة فلا شيء كما اقتضاه تعبيرهم بالإزالة وهو ظاهر.

ومر وجوب الفدية الكاملة بستر بعض الرأس ودهن بعض الشعر وهو يشمل الشعرة الواحدة بل وبعضها ورجحه جمع متأخرون، وعليه فيفارق الحلق بإناطته باسم الجمع.

ستر الرأس أو دهنَ الرَّأس أَوِ اللّحيةَ أَوْ باشرَ فيمَا دونَ الفرج بشهوةٍ لزمهُ أَنْ يَذْبَحَ شاة أَوْ يُطْعِمَ ستةَ مَساكينَ كُلَّ مسكينٍ نِصْفَ صاعٍ أَوْ يَصُوم ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَهُو مُخيَّر بين الأمورِ الثَّلاثَةِ.

وأمَّا الجماعُ فيجب فيه بَدَنَةٌ فَإنْ لَمْ يجِدْ فَبقَرةٌ فإنْ لَمْ يَجِدْ فسَبعٌ مِنَ الغَنَم، فَإنْ لَمْ يَجد قُوِّمت البَدَنَةُ دَراهم، فأشترى بالدّراهمُ طعَاماً وتصدّق به، فإنْ لم يجِدْ صام عن كل مدٍّ يوماً.

وأمَّا الصّيد المحرَّمُ بالإحرَام أوِ الحَرَمِ فيجب فيما له مِثلٌ مِنَ النّعم مِثْلُهُ مِنَ النَّعَم فَيجبُ في النعامة بدنةٌ وفي حمار الوحش وبقرِهِ بقرةٌ وفي الضبع كَبْشٌ، وفي

وقد علمت مما مرّ أن هذا الدم يجب في ثمانية أشياء ذكر المصنف منها سبعة بتغاير اللبس وستر الرأس وستة باتحادهما وهو الأولى لاتحاد دمهما إن اتحد الزمان ويزاد عليه الوطء بين التحللين وبعد الوطء المفسد ولو قبلهما وتكرر الفدية بتكرره.

(قوله: **وأما الجماع إلخ**) مرّ فيه أبحاث وتقييدات فراجعها. واعلم أن تقويم البدنة يكون بالنقد الغالب، وتعتبر القيمة بسعر مكّة في غالب أحوالها كذا نقله ابن الرفعة عن النص والقاضي أبو الطيب والقاضي حسين، وخالفه السبكي والأسنوي وابن النقيب فقالوا: تعتبر سعر مكّة حال الوجوب ولو قيل: يعتبر حال الأداء قياساً على ما مرّ في نحو دم التمتع وعلى ما يأتي من قيمة المثلي في جزاء الصيد لكان أوجه من المقالتين والقياس منهما الثانية، والمعتبر الطعام المجزىء في الفطرة، ولو قدر على بعضه فقط أخرجه وصام عما عجز عنه، ولو انكسر بعض الأمداد صام مكانه يوماً.

(قوله: **فيجب فيما له مثل من النعم مثله**) أي خلقة وصورة تقريباً لا تحقيقاً، وإلّا فأين النعامة من البدنة؟ وعلم من ذلك أنه يجب في نحر النعامة الحامل بدنة حامل إذا المماثلة لا تتحقق إلّا بذلك لكن لا يذبحها لرداءتها بل يقومها بدراهم ويشتري بها طعاماً يتصدق به أو يصوم عن كل مد يوماً، ولو ضرب صيداً فألقى جنيناً ميتاً ضمن نقص الأم فقط أو حيّاً ثم ماتا ضمن كلاً وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الأم فتجب حصة النقص من المثل كعشرة ويتخير بين إخراجها والإطعام والصوم ولو جرح مثلياً لزمه الجزاء بنسبة ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته أخرج عشر شاة مثلاً لحماً أو اشترى بقيمة عشرها طعاماً وتصدق به أو صام عن كل مد من ذلك يوماً أو غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به أيضاً طعاماً ويتصدق به أو يصوم عن كل مد يوماً ولو ألزمه لزمه جزاء كامل وإن اندمل جرحه ثم إن قتله محرم لزمه أيضاً جزاؤه زمناً وكذا لو قتله الزمن بعد الاندمال

الغَزَال عَنْزٌ وفِي الأَرْنَبِ عَنَاقٌ وفِي الضبِّ جَدْيٌ وفي الْيَرْبُوعِ[(١)] جَفرَةٌ[(٢)].

وَمَا سِوَى هَذا الْمَذْكُورِ إِنْ كَانَ فِيهِ حُكْمُ عَدْلَيْنِ مِنَ السّلفِ عَمِلْنَا بِهِ.

فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ولو أبطل امتناعي النعامة وهما العدو والجناح لزمه جزاء واحد أو أحدهما لزمه ما نقص.

(**قوله: وفي الضبع كبش**) المشهور أن الضبع إسم للأنثى ويقال للذكر: ضبعان بكسر فسكون، وقال جمع من اللّغويين: إنه يطلق عليهما ومن ثمة صح في خبر تأنيثها، وفي آخر تذكيرها ولا اعتراض على المصنف لأنه صحح جواز فداء الأنثى بالذكر وإن كان الذكر أولى للخروج من الخلاف، ويدل لذلك ما صح من أنه ﷺ سئل عن الضبع فقال «**هي صيد**»[(٣)] وجعل فيها كبشاً إذا أصابها المحرم، إذ هو ظاهر في أن الضبع أنثى مع جعله فيها كبشاً.

(**قوله: وفي الغزال عنز**) عبر به الشافعي رضي اللّه عنه في عدة مواضع من «الأم» وأطلق عليه جمهور الأصحاب ونقلوه عن قضاء الصحابة قال الأذرعي: ومراد الشافعي بالغزال أخذاً من كلامهم الظبية الكبيرة أي لأن الغزال صغير والظباء ما لم يطلع قرناه ثم الأنثى ظبية والذكر ظبي والعنز الأنثى التي لها سنة والكبير لا يجزيء عن الصغير وعكسه فاحتيج إلى حمل كلامهم على أن مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار ما كان، وقول بعض المتأخرين: إن إيجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالأنثى وعكسه ويدل له الحديث السابق وكلام الشافعي والأصحاب إذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والأنثى وقد أوجبوا فيه عنزاً وقول الجرجاني: يضمن الظبي بكبش قال الصيمري شاذ والإمام وهم.

(**قوله: وفي الأرنب عناق وفي الضب جدي وفي اليربوع جفرة**) فسر في «**الروضة**» العناق بأنثى المعز من حيث تولد حتى ترعى وذلك مقدر بأربعة أشهر لكن في «**المجموع**» وغيره عن أهل اللّغة إطلاق ذلك عليها ما لم تستكمل سنة، والظاهر أنه لا منافاة بينهما لأن ما قاله الشيخان بيان لأقل ما يجزيء عن الأرنب وإن أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه، والجفرة بأنثى المعز تفصل عن أمها فتأخذ في الرعي وذلك بعد أربعة أشهر، والذكر جفر سمي بذلك لأنه جفر جنباه أي عظما ثم قال: يجب أن يراد بالجفرة هنا ما

---

(١) نوع من الفار قصير اليدين، طويل الرجلين من فصيلة اليربوعيّات.

(٢) ولد الماعز إذا بلغ أربعة أشهر. أنظر لسان العرب (١٤٢/٤).

(٣) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢٧٧/٩) رقم (٣٩٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٣/٥) رقم (٩٦٥٤)، وأبو يعلى في المسند (١١٦/٤) رقم (٢١٥٩)، والدارقطني في السنن (٢/ ٢٤٦) رقم (٤٨).

وَإِنْ لم يكنْ رَجعْنَا فِيه إِلَى قَولِ عَدْلَيْنِ عَارِفَيْنِ فَإِنْ كَانَ قَاتِلُ الصَّيدِ أَحَدُ العَدْلَيْنِ وَقَدْ قَتَلَهُ خطأ أَوْ مضْطَراً جاز عَلَى الأَصَحِّ، وَإِنْ كَانَ قَتَلَهُ عُدْوَاناً لَمْ يَجُز لأَنَّهُ يَفْسُقُ فَلا يُقْبَلُ حُكْمُهُ.

دون العناق فإن الأرنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما فسر به في «**الروضة**» العناق والجفرة إذا مقتضاه على ما قررته إذا تأملته اتحادهما فمن اعترضه بأنه يقتضي أن الواجب في اليربوع غير الجفرة لأنها بمقتضى التفسير المذكور أي في الروضة إنما تكون بعد سن العناق وذلك يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن عجيل يجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما يأتي من أنه يجب في الصغير صغير فيجب هنا جدي على حسب جسمه.

(**قوله: عدلين عارفين**) أي فقيهين بباب الشبه كما اقتضاه ظاهر كلامه في «**الروضة**» وصوّبه الأسنوي، فقول «**المجموع**» يستحب الفقه محمول على الفقه الزائد على ذلك، وقول الزركشي: يحتمل أن لا يعتبر فقه أصلاً لأن المثل الصوري يدركه كل أحد بالمشاهدة يرد بأن أكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة وما المراد بها فكيف بغيرهم؟ وظاهر كلام المصنف أن المراد بالعدل هنا عدل الشهادة فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى وهو ظاهر وبه صرح الأسنوي والزركشي، ولو حكم عدلان بمثل وآخران بأنه لا مثل له كان مثلياً كما سيذكره أو بمثل آخر تخير ولا يلزمه الأخذ بقول الأعلم والأكثر والأعدل، ولا يعتبر بأقرب الحيوان شبهاً به كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لكن لا يبعد أن يأتي هنا ما مرّ في اختلاف مجتهدين في القبلة على مقلد.

فإن قلت: يشكل على ذلك ما قالوه في الأطعمة من أن ما لا نص فيه إذا استطابه البعض واستخبثه الأكثر اتبع الأكثر وأنه يعتبر بأقرب الحيوان شبهاً به، قلت: يفرق بأن الاستطابة والاستخباث يرجع فيهما إلى الطباع السليمة فرجح فيهما بالكثرة لأنه ثمة تغلب على الظن أحد الجانبين، وكذلك قرب الشبه بما فيه نص يغلب على الظن أنه مثله حلاً وحرمة بخلاف ما هنا، فإذاً دقيق الشبه أمر غير منضبط إذ ليس مناطاً لشيء، يرجع إليه عند التنازع فلم يكن نحو الكثرة وقرب الشبه مرجحاً فيه، ولو حكم صحابي بحكم ولم يخالفه غيره من الصحابة كان كحكم جميعهم والمعتبر المثل الصوري تقريباً وإن اختلفا في القيمة.

(**قوله: لأنه يفسق**) صريح في أن ذلك من الكبائر وهو ظاهر لشمول ما حدها به الأصحاب أو إمام الحرمين له لورود الوعيد الشديد على ذلك في القرآن ولأنه يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين أو رقّة الديانة إذ هو إتلاف حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة فقول القونوي: الظاهر أنه صغيرة فيه نظر، وكذا قول الأسنوي: تعبير الرافعي كونه يؤدي إلى الفسق، إنتهى. والذي يظهر أن الجماع في الحج كذلك كالجماع في الحيض وإن كفر باستحلال الجماع في الحيض فقط لأنه بمعنى آخر، فإن سائر محرمات الإحرام صغائر لأنها لم تدخل تحت حدهم للكبائر فقوله فلا يقبل حكمه أي لنفسه ولا لغيره كما هو ظاهر.

وَأَمَّا الطُّيُور فَالْحَمَامُ وَكُلُّ مَا عَبَّ فِي المَاءِ وهو أنْ يَشْرَبَهُ مَصّاً بلا جرْعٍ يجبُ فيه شَاةٌ وَمَا كَانَ أَكْبَرَ مِن الحمامةِ أَوْ مِثلَهَا فالصحيحُ أنّ له حُكْمَهَا وَمَا كَانَ أَصغر

(قوله: وكل ما عب الماء) عطف عام على خاص لأنه يشمل اليمام[(١)] والقمري[(٢)] والدبسي[(٣)] والفاختة[(٤)] والقطا وإن نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق[(٥)]، وقول أبي عبيدة وغيره: إن الحمام هو ما لا يألف البيوت وهو الوحشي واليمام ما يألفها وهو الأهلي اصطلاح لهم فالمعتمد كما دل عليه كلام الشافعي رضي اللّٰه عنه وجوب الشاة في الحمام الذي يألف البيوت ولا يطير فقد يستشكل بأن الدجاج البلدي لا شيء فيه كما مرّ إلّا أن يجاب بأن جنس الحمام وحشي بخلاف جنس الدجاج البلدي ولا ينافيه ما مرّ في الدجاج الحبشي لأنه جنس آخر الأصل فيه التوحش كما قدمته.

وإنما لم يقل كغيره: عبَّ وهدر لما قاله في **«الروضة»** كأصلها من أنه لا حاجة إلى ذكرهما فإنهما متلازمان، ولهذا اقتصر الشافعي رضي اللّٰه عنه على العبِّ، إنتهى.

واعترض بأنه جمع بينهما في البويطي والمختصر وبأن قوله فإنهما متلازمان ممنوع بل العب أعم مطلقاً فبينهما لزوم لا تلازم إذ بعض العصافير تعب ولا تهدر كما نقله الزركشي عن بعض أئمة اللّغة.

(قوله: شاة) أي من ضأن أو معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم وإلّا فالقياس إيجاب القيمة والقول بأن مستنده الشبه بينهما وهو إلف البيوت إنما يأتي في بعض أنواع الحمام بخلاف نحو الفواخت.

وفائدة الخلاف كما في **«الحاوي»** وغيره أنه لو كان صغيراً فهل يجب سخلة أو شاة وقضيته ترجيح شاة لكن في **«الإملاء»** أنه يجب في الصغير صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله في «البحر» عن الأصحاب وبه كقول المصنف هنا وفيما يأتي وفي **«الروضة»** حيث أطلقنا الدم في المناسك أردنا ما به يجزي في الأضحية إلّا في جزاء الصيد يعلم أنه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزئة في الأضحية خلاف ما أوهمه كلام **«الروضة»** في الدماء وإن أقره شيخنا زكريا.

(قوله: وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها) وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه في **«المجموع»** كالرافعي من وجوب القيمة، وما رفع في **«الروضة»** وأصلها من

---

(١) الحمام البري الذي يألف البيوت. أنظر لسان العرب (١٢/ ٦٤٧).
(٢) طائر يشبه الحمام. أنظر لسان العرب (٥/ ١١٥).
(٣) طائر يشبه الحمام وقيل ذكر اليمام. أنظر لسان العرب (٦/ ٧٦).
(٤) من أنواع الحمام المطوّق. أنظر لسان العرب (٢/ ٦٥).
(٥) الحمامة التي في عنقها طوق، أو نوع من الحمام. أنظر لسان العرب (١٠/ ٢٣١).

ففيه القيمَةُ وكذلك ما لا مثلَ لَهُ مِنَ الطُّيُورِ وَالْجَرَادِ وَبَيْضِ الصَّيدِ وَلَبَنِه وَبَعْضِ أَجْزائِهِ كُلّ هَذَا فِيهِ الْقِيمَةُ وَلَوْ حَكم عَدْلَانِ أنّهُ لَا مَثل لَهُ وَآخَرانِ أنَّ له مثلاً فهوَ مثلي ويجبُ فِي الصغيرِ صغيرٌ وفِي الكبيرِ كبيرٌ، وفِي الصَّحِيح صحيحٌ وفي المريضِ مريضٌ، وفِي السَّليم سليمٌ وفِي المَعِيْبِ معيْبٌ بجنسِ ذلِكَ العيبِ، فإن اختلف كالعورِ والجرَبِ، فلا، وَلَوْ فَدَى الرّدِيْء بالْجيّدِ كان أفْضل وإنْ فَدَى أعْور أحَد العَيْنَيْن بأعْورِ الأخْرَى جَازَ عَلَى الأصّحَ وَكذَا لو فَدَى الذَّكَرَ بالأُنْثَى جَازَ عَلَى الأَصّحِّ.

(فرع): وَأَمَّا مَا كَانَ له مِثْلٌ فهو مُخَيّرٌ إن شاءَ أخْرَجَ المثْلَ وَإن شاءَ قَوّمَهُ دَرَاهِمَ وَاشْتَرَى بِهِ طعاماً وَتَصدَّقَ بِهِ، وَإن شَاءَ صامَ عن كُلّ مُدٍّ يَوْماً، وَإن كانَ مِمَّا لا مِثْل له فهو مُخَيّر إنْ شَاءَ أخْرَجَ بالقيمة طعاماً وَإنْ شَاءَ صَامَ عن كُلِّ مُدٍّ يوماً، فإن انكسرَ مُدّ في الصُورَتَيْنِ صامَ يَوْماً والاعتبارُ في الْمِثْلِ بِقيمةِ مكّة يَوْمَئذٍ وَفِي غَيْرِ المثليّ بقيمتِهِ فِي مَحلّ الإتلافِ واللّه أعلمُ.

إيجاب القيمة في الوطواط أي الخفاش أو الخطاف وهو المسمى بعصفور الجنة مبني على أنه مأكول والمذهب خلافه.

(قوله: **وما كان أصغر**) أي كالزرزور والبلبل والصعوة والقنبرة.

(قوله: **وبيض الصيد**) أي غير المذر والمذر من النعام للانتفاع بقشره كما مر.

(قوله: **وكذا لو فدى الذكر بالأنثى**) أي أو عكسه.

(قوله: **واشترى بها طعاماً**) ليس بقيد بل إذا قومه بدراهم وعرف ما يتحصل بها من الطعام تخير في إخراج ذلك المقدر مما يشتريه أو مما عنده.

(قوله: **والاعتبار في المثل**) أي والطعام المخرج عنه وعن المتقوم.

(قوله: **يومئذ**) أي يوم الإخراج وإنما اعتبرت القيمة بمكّة أي كل الحرم دون محل الإتلاف قال الأسنوي وغيره: لأنها محل الذبح فإذا عدل عنه إلى القيمة اعتبر مكانه في ذلك الوقت، ولو اختلفت القيمة في مواضع في الحرم فهل يعتبر محل المخرج أو الأغلب أو يتخير أو يفرق بين أن يكون الإتلاف في الحرم فيعتبر محله وبين أن لا فيأتي أحد الاحتمالات الثالثة فيه نظر، وميل النفس الآن إلى التخيير لأن كلاً من تلك المواضع محل للذبح.

(قوله: **بقيمته في محل الإتلاف**) أي في يومه دون يوم الإخراج قياساً على كل متلف وعلم مما مرّ أن الطعام المخرج عنه يعتبر سعره بمكّة ولا بدَّ في القيمة من عدلين.

(فرع) ويَضْمَنُ المحرمُ والحلالُ صَيْدَ حرم مكّة كما يَضْمَنُ صَيْدَ الإِحْرَامِ وَيَضْمَنَانِ شَجَرَه فَمَنَ قَلَعَ شجرة كَبِيرةً ضَمِنَهَا بِبَقَرةٍ، وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرةً ضَمِنَهَا بِشَاةٍ ثُمَّ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ الْبَقَرَةِ وَالشَّاةِ وَالطَّعَامِ وَالصِّيَامِ كما سَبَقَ فِي جَزَاءِ الصَّيْد، وَإِنْ كَانَتْ

(قوله: **صيد حرم مكّة**) ليس منه صيد مملوك دخل الحرم بل لمالكه ذبحه فيه والتصرف فيه كيف شاء لأنه صيد حل.

(قوله: **ويضمنان شجره**) أي بالقلع والقطع سواء الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره ولا يتجدد حكم بنقل فلو غرست حرميّة في الحل أو حليّة في الحرم لم تنتقل الحرمة عنها في الأولى ولا إليها في الثانية بخلاف صيد دخل الحرم لأن للشجرة منبتاً فاعتبر حتى لو خرجت أغصانها إلى الحل ضمنها دون صيد عليها ولعكسه عكس حكمه بخلاف الصيد فاعتبر محله، ولا تضمن حرمية نقلت للحرم أو الحل ونبتت فيه بل يجب في الثانية ردها إلى الحرم محافظة على حرمتها فإن رووها ولم تنبت ضمنها.

هذا ما في «**الروضة**» لكن قال السبكي وغيره: يجب الضمان وإن نبتت في الحل كما صرح به جمع ما لم يعدها إلى الحرم لأنه عرضها للإيذاء بوضعها في الحل فأشبه إزالة امتناع الصيد وقرار الضمان على قالعها من الحل إبقاء لحرمة الحرم، أما إذا لم تنبت فيضمنها ناقلها مطلقاً وتحرم شجرة أصلها بالحل والحرم، قال الفوراني والمسعودي[(١)]: ولو غرس بالحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الأصل وهو متجه وكذا عكسه كما صرح به الإمام، والقضيب كالنواة.

(قوله: **فمن قلع شجرة**) أي رطبة غير مؤذية كالشوك وإن لم يكن في الطريق والمنتشرة إلى الطريق حتى منعت المرور لجواز قطعها وقلعها حينئذ كما في «**الروضة**» وغيرها، لكن خالفه في «**شرح مسلم**» وتصحيح التنبيه وتحريره تبعاً لجمع أخذاً من خبر لا يعضد شوكها، ولو قيل بجواز قطع ما يؤذي المارة دون غيره ويحمل الحديث على الثاني لكان أوجه من إطلاق الجواز وإطلاق المنع وإن كان المذهب ما مرّ أو لا، وكالقلع في كلامه القطع على الأوجه وعليه فلا فرق بين عودها أو أخذاً من التفصيل الآتي في الغصن.

أما اليابسة فيجوز قطعها وقلعها أي إن فسد منبتها وإلّا لم يجز قلعها فيما يظهر أخذاً مما يأتي في الحشيش.

(قوله: **ضمنها ببقرة**) أي تجزىء في الأضحية كما اقتضاه إطلاق الشيخين في الدماء وبه صرح صاحب «**التعجيز**» ورجحه الزركشي كالأذرعي وصوبه ابن العماد، فقول صاحب

---

(١) محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مسعود تاج الدين الخراساني المروزي البندهي، ولد سنة (٥٢٢هـ)، فقيه شافعي أديب أقام بدمشق. وكان معلم الملك الأفضل ابن السلطان صلاح الدين توفي سنة (٥٨٤هـ). أنظر الأعلام (٦/ ١٩١)، ووفيات الأعيان (١/ ٥٢٠).

صَغِيرَةً جِداً وَجَبَتْ القِيمَةُ ثُمَّ يَتَخَيَّر بَيْنَ الطَّعَامِ والصِّيامِ وَكَذَا حُكْمُ الأَغْصَانِ.

«الاستقصاء»: يجزىء تبيع ابن سنة ضعيف، وبحث الأذرعي اعتبار الأنوثة وفيه نظر، بل الأوجه عندي خلافه وتجزىء البدنة هنا عن البقرة وهما عن الشاة، وقد صرح به المصنف فيما يأتي بقوله وكل من لزمه شاة إلى آخره، ونظر فيه السبكي بأنهم لم يسمحوا في جزاء الصيد بها عن البقرة ولا بهما عن الشاة، وأجيب بأنهم راعوا المثلية ثم لا هنا لقربها بين الحيوانات بخلافها مع الشجر، ومنه يؤخذ إجزاء سبع شياه عنها أيضاً.

(قوله: وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة) أي تجزيء في الأضحية أيضاً.

وحد الشيخان الصغيرة بأنها ما قاربت سبع الكبيرة لكن ضبطها المصنف في «نكته» كالكبيرة بالعرف واستحسنه الزركشي ثم بحث أن ما جاوز سبع الكبيرة ولم ينته إلى حد الكبر فيه شاة أعظم من الواجبة في سبع الكبيرة.

وقوله: الذي يفهم من كلامهم أن الكبيرة هي التي أخذت حدها في النمو والكبر وانتشار العروق فما دامت تنمو وتتزايد فلا تُعطى حكم الكبيرة فيه نظر، وعلى تسليمه فهو إنما يأتي على ما في «الروضة» لا على ما في «النكت»، لأن العرف بعدها وإن لم تصل إلى هذا الحد كبيرة جزماً، وعلى ما في «الروضة» فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها فهل تعتبر بنوعها أو بغير نوعها فيه نظر والأقرب الأول.

(قوله: وكذا حكم الأغصان) أي التي أصلها في الحرم وإن كانت في هواء الحل كما مرّ وهي لا تخلف أو تخلف غير مماثل لها أو مماثل لها لا في سنتها فيحرم قطعها ويضمنها، وسبيل ضمانها سبيل ضمان جزاء الصيد، فعلم أنه بعد وجوب ضمانه إذا أخلف مثله لا يسقط ضمانه كما لو قلع سن مثغور فنبتت وهو ما صرح به في «المجموع» لكن بحث الزركشي تخصيصه بما إذا كان الغصن لا يخلف عادة وإلّا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان، ثم استشهد له بما ذكره الرافعي في الحشيش الآتي وفيه نظر فإن شرط الضمان أن لا يختلف في سنته أي في العادة فمتى أخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان بل لا يأتي كلام «المجموع» إلّا في هذه الصورة لأنه إن أخلف في غير سنته ضمنه مطلقاً لفوات شرط الإخلاف في سنته وإن أخلف فيها وعادته ذلك لم يضمنه مطلقاً فلم يبق إلّا أن يكون من شأنه عدم الإخلاف في سنته عادة ثم أخلف فيها على خلاف العادة، وهذه هي التي نظير سن المثغور، وقد صح في «المجموع» عدم سقوط الضمان فبحثه وقياسه على سن الصغير لا يتأتى لأن سن الصغير من شأنها العود، وإذا كان الغصن كذلك وعاد في سنته بأن لطف كالسواك فلا ضمان حتى يقال سقط ولا يبعد أن يأتي هذا التفصيل في جريد النخل إن تصور فيه الاختلاف وفي «المجموع» عن اتفاق الأصحاب يجوز أخذ الثمر وعود السواك ونحوه، وينبغي تقييده بعود سواك لا ضمان فيه بأن وجد فيه شرطه السابق خلافاً لما فهمه بعضهم من عمومه فقال: قضيته أنه لا يضمن الغصن اللطيف وإن

وَأَمَّا الأَوْرَاقُ فَيَجُوزُ أَخْذُهَا لَكِنْ لا يخبطُهَا مَخَافَةَ أَنْ يُصيبَ قُشورَهَا، ويحرمُ قطعُ حشيشِ الحرمِ فإنْ قَلَعَهُ لَزِمَهُ القيمةُ، وَهُوَ مُخيّر بين الطَّعَامِ والصِّيَام، فإنْ

لم يخلف، ثم هل المراد بالسّنة في قولهم: أخلف في سنته ما بقي من سنة القطع حتى لو كان آخر الحجة لم يعتبر زيادة على ذلك أو سنة تمضي من القطع وبالمثل المثل الصوري حتى لو أخلف في سنته مثله ولم يقارب صورته لم يجب الضمان أو مجرد المماثلة كل ذلك محتمل وللنظر فيه مجال والأقرب الآن الثاني من الترديد الأول، وإن كان تعبيرهم بسنته أو بتلك السّنة بالضمير أو أل دون سنة بالتنكير ربما يتوهم منه خلافه، والأول من الترديد الثاني لأنه هو ظاهر إطلاقهم المثلية في هذا الباب.

(قوله: لكن لا يخبطها) بيّن في **«المجموع»** أن الخبط إن ضر الشجرة بحيث كسر أغصانها حرم وإلّا فلا، والذي يظهر أن منع النمو كذلك وإن لم ينكسر شيء من أغصانها، ويجوز أخذ الورق اليابس والجاف والأغصان الصغار بقيدها السابق للانتفاع بها فيما تدعو الحاجة إليه أخذاً من حديث: ولا يخبط فيها شجر إلّا العلف. وأخذ الزركشي وابن العماد من قول **«المجموع»** ولا يجوز أخذ حشيش لبيعه ممن يعلف به حرمة أخذ أغصان السواك لبيعها ممن يستاك بها وهو ظاهر، ويؤيده تضعيف المصنف قول القاضي أو قطع الفروع لسواك أو دواء جاز بيعها بقوله وفيه نظر، وينبغي أن لا يجوز كالطعام الذي أبيح له أكله لا يجوز له بيعه ولو قيل: محل الحرمة أن يقطعه بنية البيع أما لو قطعه لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا لم يبعد لكن كلام **«الروضة»** ينافيه إذ ظاهره بل صريحه أن أخذه لحاجة لا يملك عينه وإنما يملك أن ينتفع به ولو بإذهاب عينه كالطعام الذي أبيح وبه يعلم أن هبته كبيعه، والظاهر أنه متى قطعه للبيع لا يملكه كما ذكر فللمحتاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه إلّا من حيث كونه إعانة على معصية كلعب الشافعي الشطرنج مع من يعتقد تحريمه لو جهل البائع الحرمة عذر لأن ذلك مما يخفى على العوام بل على كثير من المتفقهة فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان تحريمه عليه، وبما تقرر يعلم أن إطلاق ابن الصلاح أنه لا يجوز أخذ شيء من مساويك الحرم غير صحيح.

(قوله: ويحرم قطع حشيش الحرم إلخ) ظاهر كلامه إطلاق الحشيش على الرطب واليابس، وبه قال أبو عبيدة، لكن المشهور اختصاصه باليابس كما قاله المصنف، فإطلاقه على الرطب مجاز لغوي باعتبار ما يؤول إليه، ثم محل كلامه فيما ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت، أما إذا كان من شأنه ذلك وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضروات فيجوز أخذه.

أخلفَ الحشيشُ سقطت عنه الْقِيمَةُ وإنْ كَانَ يَابِساً فَلا شَيء عَلَيْهِ فِي قَطْعِهِ، فَلَوْ قلعه لَزِمَهُ الضَّمانُ، لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَقْلَعْهُ لَنبَتَ. وَيَجُوزُ تَسْرِيحُ الْبَهائِمِ فِي حشيش الْحَرَمِ لِتَرْعَى، فَلَوْ أَخَذَ الْحَشِيش لِعَلَفِ الْبَهائِمِ جازَ عَلَى الأَصَحّ وَلا شَيء عليهِ بِخلافِ مَنْ يَأخُذُ لِلْبَيْعِ أَوْ غَيْرِهِ، وَيستثنى مِنَ الْبَيْعِ الإِذْخِر فإِنَّهُ يجوز لِلحَاجَةِ ودليله الْحَدِيثُ الصَّحِيح[1]: وَلَوِ احْتاجَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ نَبَاتِ الحرمِ للدَّواءِ جَازَ قَطْعُهُ عَلَى الأَصحّ.

(قوله: سقطت عنه القيمة) هذا إن أخلف غير ناقص وإلّا ضمن أرش النقص.

(قوله: لأنه لو لم يقلعه لنبت) يؤخذ منه أن محل ما ذكره ما إذا لم يفسد منبته وإلّا جاز قلعه أيضاً كما صرح به في «المجموع».

(قوله: لعلف البهائم) ظاهره جواز أخذه لعلفها ولو في المستقبل وأن من لا بهيمة عنده لا يجوز له أخذه لما سيملكه وهو متجه.

(قوله: للبيع أو غيره) صريح فيما مرّ عن «المجموع» وغيره من حرمة أخذه للبيع وفيما قدمته من حرمة أخذه للهبة وأن غيرهما مثلهما.

(قوله: ويستثنى من المنع الإِذْخِر)[2] صريح في جواز أخذه حتى للبيع، وألحق به المحب الطبري: ما يُتغذّى به كالرجاء والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما، قال: لأنهما في معنى الزرع، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه ولو للتسقيف كما اعتمده الأسنوي أخذاً من إطلاق الغزالي و«الحاوي الصغير»، قال: وقلّ من تعرض لذلك.

(قوله: للدواء) أي إن وجد سبب كما اقتضته عبارة المصنف هنا وفي «الروضة»، ويدل لهم قولهم: لحاجة فعلم أنه لا يقطع إلّا عند وجودها، حينئذ فله أخذ ما يحتاجه لذلك الدواء ولو في المستقبل على الأوجه، لأن الأصل في كل موجود استمرار وجوده، ويدل له جواز تزود المضطر من الميتة لمستقبل، وإن أمكن الفرق بأن استغناءه عنه هنا يترتب عليه تلفه من غير حاجة بعد أن كان محترماً بخلاف الميتة، وقول الأسنوي: يجوز الأخذ للدواء قبل سببه ليستعمله إذا وجده ورده الزركشي وغيره: بأن ما جاز للضرورة أو الحاجة يتقدر بوجودها كما في اقتناء الكلب.

---

(١) ورد بلفظ: إن اللّه حرم مكّة لا يُختلى خلالها ولا يُعضد شجرها ولا يُنفر صيدها فقال العباس: إلّا الإذخر لصاغتنا فقال إلّا الإذخر». أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٤٥٢) رقم (١٢٨٤)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٨) رقم (١٣٥٥).

(٢) نبات الأراك.

(فرع): إِعْلَمْ أَنَّ الدَّم الْوَاجِبَ في الْمَنَاسِكِ سَوَاء تَعلَّق بِتَرْكِ وَاجِبٍ أَوِ ارْتِكَابِ مَنْهِي مَتَى أَطْلَقْنَاهُ أَرَدْنَا بِهِ ذَبْح شَاة، فَإِنْ كَانَ الْوَاجِب غَيْرَهَا كَالْبَدَنَة في الْجِمَاع قَيّدْنَاهُ، وَلَا يُجْزِئ فيها إِلّا مَا يُجْزِئ فِي الأَضْحِيةِ إِلّا في جَزَاء الصَّيْد فَإِنَّهُ يَجِبُ فِيهِ المِثْلُ فِي الصَّغِير صَغيرٌ وَفِي الْكَبِيرِ كَبِيرٌ، وَكُلُّ مَنْ لَزِمَهُ شَاةٌ جَازَ لَهُ ذَبْحُ بَقَرَةٍ أَوْ بَدَنَةٍ مَكَانَهَا إِلّا فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ، وَلَوْ ذَبَح بَدَنَةً ونوى التَّصَدُّقَ بِسُبْعِهَا عَنِ الشَّاةِ الواجِبَةِ وأكْل البَاقِي جَاز، ولو نحرَ بدَنَةً أَوْ بقرةً عن سَبْعِ شياهٍ لَزِمَتْهُ جَازَ.

(فَرْعٌ): فِي زَمَانِ إِرَاقَةِ الدِّمَاءِ الْوَاجِبَةِ فِي الإِحْرَامِ وَمَكَانِهَا.

أَمَّا الزَّمَانُ: فَمَا وَجَبَ لارْتِكَابِ مَحْظُورٍ أَوْ تَرْكِ مَأْمُورٍ لا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ بَلْ يَجُوزُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَغَيْرِهِ، ثُمَّ ما سِوَى دَمِ الْفَوَاتِ يُرَاقُ في النُّسُكِ الَّذِي هُوَ فِيهِ.

(قوله: إلّا في جزاء الصيد) دخل في المستثنى منه جزاء الشجر وقد مرّ تنظير السبكي فيه وجوابه.

(قوله: ولو ذبح بدنة ونوى التصدق بسبعها إلخ) فيه إشارة إلى اعتبار النية وهو كذلك فتجب عليه في سائر الدماء الواجبة عند الذبح أو إعطاء الوكيل كما مر، ومر أيضاً أن له تفويضاً إليها إن كان مميزاً مسلماً، وتكفي نية الكفارة هنا وفي الإطعام وكذا في الصيام على ما مرّ فيه وإن لم يعين الجهة أو لم يتعرض للفرضية كسائر الكفارات، وفي «زوائد الروضة» عن الروياني وفي «المجموع» عنه وعن غيره أنه تلزمه النية عند التفرقة وهو محمول على الإطعام على أنه يجوز فيه تقديمها على التفرقة كالزكاة، أما الذبح فلا بدَّ من النية عنده أو قبله على ما مرّ وإلّا لم يعتد به وإن نوى عند التفرقة لأن إراقة الدم قربة مطلوبة برأسها من ثم لم يجز دفعه للفقراء حيّاً، والتفرقة إنما تنشأ عنها فتعين قرنها بالنية.

(قوله: لا يختص بزمان) أي من حيث الإجزاء أما من حيث الجواز فمحله فيما لم يعص بسببه وإلّا وجب إخراجه فوراً كسائر الكفارات التي عصا بسببها، نبه عليه السبكي وغيره.

(قوله: فيجب تأخيره إلى سنة القضاء) هو المنقول المعتمد لأنه جابر فأُخّر كسجود السهو وقول الأسنوي أخذاً من كلام الإمام والقاضي: يجوز قبل الإحرام بالقضاء لأنه وجب بسببين الفوات والإحرام بالقضاء كما قاله الرافعي فقوله: يجب تأخيره إلى القضاء

وَأَمَّا دَمُ الفَوَاتِ فَيَجِبُ تأخيره إلى سنة الْقَضَاءِ وَيَدْخُلُ وَقْتُهُ بِالإِحْرَامِ بِالقَضَاءِ.

وَأَمَّا مَكَانُهُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَم فَيَجِبُ ذَبْحُهُ بِالْحَرَم وَتَفرِقَةُ لَحْمِهِ عَلَى الْمَساكِينِ الْمَوْجُودِينَ فِي الْحَرَم سَوَاءٌ الْمُسْتَوطنُونَ وَالْغُرَبَاءُ الطَّارِئُونَ لَكِنِ الْمُسْتَوْطِنُونَ أَفْضَلُ، وَلَوْ ذَبَحَهُ فِي طَرَف الحلِّ وَنَقَلَ لَحْمَهُ إِلَى الْحَرَمِ قَبْلَ تَغَيْرِهِ لَمْ يُجْزِهُ عَلَى الأَصَحِّ وَسَوَاءٌ فِي هَذَا كُلِّهِ دَمُ التَّمَتُّعِ وَالقِرَانِ وَسَائِرِ مَا يَجِبُ بِسَبَبٍ فِي الْحِلِّ أَوِ الْحَرَمِ أَوْ سَبَبٍ مُبَاحِ كَالْحَلْقِ لِلأَذَى أَوْ بِسَبَبِ مُحرِّمٍ.

غلط رده الزركشي بأنه هو الغالط فأن الرافعي لم يقل وجب بسببين وإنما قال: أوجب شيئين بأن ما نقله مخالف للجمهور فكيف يدعي تغليط الرافعي لأجله.

وأفهم تعبير المصنف بسنة القضاء أنه لا يشترط الإحرام به بل دخول وقته من قابل وهو كذلك كما نبه عليه الأذرعي وغيره واقتضاه كلام الشيخين فقول ابن المقري ومن تبعه ولا يجزئه إلّا بعد الإحرام بالقضاء مردود، لكن قول المصنف هنا: ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء ظاهر فيه.

(قوله: وتفريق لحمه) أي وغير اللحم أيضاً وإنما اقتصر عليه لأنه الأهم، وظاهر كلامه أنه لا يجوز نقل ذلك إلى غير الحرم إذا لم يجد فيه مسكيناً وهو كذلك وإن أوهم كلام **«الروضة»** خلافه ومثله الطعام، وفارق الزكاة بأنها ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد بخلاف هذا فيجب التأخير حتى يجدهم، وإن كان مختصاً بوقت الأضحية كما هو ظاهر لأن تأخيره عن الوقت يجوز لعذر بخلاف النقل، وأيضاً فاعتناء الشارع بتفرقته في الحرم أشد، ألا ترى أنه لو أخره عن الوقت مع القدرة عصى واعتد به كما يصرح به قولهم وتقضي واجبة أخرت عن وقتها بخلاف لو ما فرقه خارج الحرم فإنه لا يعتد به جزماً، فمن بحث أنه يذبحه عند خوف فوت وقته لم ينقله إن خشي فساده قبل وجودهم فقد شذ وغفل عما ذكرناه، وتعبيره بالمساكين يقتضي أنه لا بدَّ من التفرقة على ثلاثة مساكين فأكثر وهو كذلك أن وجدهم، فإن أعطي لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم، والتقييد بوجودهم هو ما يفهمه قول **«الروضة»** إن قدر، قال البلقيني: وهو يدل على أنه إذا لم يقدر على الثالث يجوز دفع الكل لاثنين وهو نظير ما سبق في الزكاة عن النص.

ويجوز الدفع لصغير أي لوليه ليقبضه له ومثله المجنون والسفيه كما هو ظاهر، وله صرف بدنة عن سبع دماء لثلاثة كما هو ظاهر إذ لو دفع لهم كل دم على حدته أجزأه ما داموا مستحقين، ولقولهم في باب الكفارة: يجوز دفع مدّين عن كفارتين لواحد ولا يتعين عند دفع الطعام لهم لكل واحد مد، بل يجوز الزيادة عليه والنقص عنه كما في **«المجموع»**، وقيل يمتنعان كالكفارة وعضده البلقيني بالنص، وعلى الأول ففي الفرق عسر

وَأَفْضَلُ الحَرَمِ لِلذَّبْحِ فِي حَقِّ الْحَاجِّ مِنًى وَفِي حَقِّ الْمُعْتَمِرِ الْمَرْوَةُ كَمَا سَبَقَ فِي الْهَدْيِ.

(فَرْعٌ): لَوْ كَانَ يَتَصَدَّقُ بالطعَام بَدَلاً عَنِ الذَّبْحِ وَجَبَتْ تَفرِقَتُهُ عَلَى الْمَسَاكِينِ الموجودينَ في الْحَرَمِ كاللَّحْم وَلَوْ كَانَ يَأتِي بالصَّوْمِ جَازَ أَنْ يَصُومَ حَيْثُ شَاءَ مِنَ الْحَرَمِ وَوَطَنِهِ، وَغَيْرِهِمَا لأَنَّهُ لاَ غَرَضَ لِلْمَسَاكِينِ فِيهِ.

(فَرْعٌ): هَذَا الَّذِي سَبَقَ حُكْمُ غَيْرِ الْمُحْصَر أَمَّا مَنْ أَحْصَرَهُ عَدُوٌّ أَوْ غَيْرُهُ مِمَّا يُلْحَقُ بِهِ فَلَهُ ذَبْحُ دَمِ الإِحْصَارِ وَتَفرِقَةُ لَحمِهِ حَيْثُ أُحْصِرَ.

إلّا أن يقال فرق السبكي بين وجوب استيعاب المحصورين في الزكاة لا هنا بأن القصد هنا حرمة البلد وثم سد الخلة، ومنه يؤخذ الفرق بين ما هنا وباب الكفارة، فقول السبكي: إن كانت الأمداد ثلاثة لم يجز دفعها لأقل من ثلاثة أو اثنين دفعهما لاثنين فأكثر إلّا قوله فأكثر مبني على الوجه المقابل لما في «المجموع»، هذا في غير دم نحو الحلق، أما هو ففيه ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، ولا يجوز النقص عنه.

(قوله: **لكن المستوطنون أفضل**) محله ما إذا لم يكن الغرباء أحوج وإلّا كان الدفع إليهم أفضل كما هو ظاهر.

(قوله: **لو كان يتصدق بالطعام إلخ**) محله في غير بدل الصوم أما هو كأن مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا: إن هذا كصوم رمضان وهو الأصح وإنه يطعم عنه من تركته لكل يوم مُدّ فإن لم يصم الولي فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب فقط لأنه بدل عن الصوم الذي لا يختص بالحرم فكذا بدله.

وافهم قوله كاللّحم ما مرّ عن «المجموع» من أنه لا يتعين لكل مسكين مُدّ.

(قوله: **حيث شاء**) أي لكنه في الحرم أفضل.

(قوله: **حيث أحصر**) مثله ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار وما معه من هدي فيذبحها حيث أحصر أيضاً وإن تمكن وقد أحصر في الحل من فعل ذلك في طرف الحرم كما صححه الشيخان فلا يلزمه بعث ذلك إليه لكنه أولى، أما من أحصر في طرف الحل فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقاً، واعترض البلقيني كالمحب الطبري والأذرعي ما صححاه بأن مقابله هو الراجح ونقله عن كثيرين وعن نص «الأم» ولفظه فإن قدر على أن يكون الذبح بمكّة لم يجز إلّا بها وإن لم يقدر ذبح حيث تعذر، ورده الولي العراقي بأنه لا ينافي ما صححاه بأنه ليس فيه مطلق الحرم بل مكّة خاصة ومتى قدر عليها لزمه الدخول إليها والتحلل بعمل عمرة، ونظر فيه بعضهم بأنه يقدر على أن يكون الذبح بمكّة ولا يقدر

فَصْـل

يَحْرُمُ التَّعَرُّضُ لصيْد حَرم المدينةِ وَأشجَارِهِ، فإنْ أَتْلَفَهُ فَفي ضَمَانِهِ قولان للشَّافِعِيّ ـ رحمه اللَّه تَعَالى ـ، الجديدُ: لا يَضْمَن وَهُوَ الأَصَحُّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، وَالْقَديم: أَنَّهُ يَضْمَنُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَعَلَى هَذَا فِي ضَمَانِهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا كَضَمَانِ حَرَمِ مَكَّة وأَصَحُّهُمَا أخذ سَلَبِ الصَّائِدِ وَقَاطِعِ الشَّجَرِ.

وَالمُرَادُ بالسَّلَبِ مَا يُسْلَبُ الْقَتِيلُ مِنَ الْكُفَّارِ ثُمَّ هُوَ للسَّالِبِ عَلَى الأَصَحّ. وَقِيلَ: لِفُقَرَاءِ الْمَدِينَةِ وَقِيل: لِبَيْتِ الْمَالِ.

على دخولها وحينئذ فمقتضى كلام «**الروضة**» أنه لا يجب الذبح بها ومقتضى النص خلافه فتنافيا. ويجاب بأن سائر بقاع الحرم متحدة بالنسبة للذبح، فالنص على مكّة بخصوصها وإن كان قد يراد بها كل الحرم ظاهر في أن المراد به ما إذا قدر على دخولها بنفسه أيضاً، ولو كان محل إحصاره في الحرم لم يتعين، وموضع الحصر الخاص كالحصر العام، وأفهم قوله: حيث أحصر أنه لو أحصر في موضع من الحل وأراد الذبح في غيره منه لم يجز وهو ما في «**المجموع**» لأن موضع الإحصار في حقه كنفس الحرم، نعم له بعثه إليه ولا يتحلل حتى يعلم بذبحه فيه كما يأتي أيضاً.

(**قوله: وأشجاره**) أي وإن استنبتها الآدميون وكذا نباته على ما مرّ في حرم مكّة فيأتي هنا جميع ما مرّ ثم، فكل ما حرم ثم حرم هنا وإن افترقا في الضمان وفي حل لقطة حرم المدينة وعدم التغليظ فيه بالقتل وغير ذلك.

(**قوله: الجديد لا يضمن**) أي لكن يندب له الفدية خروجاً من خلاف من أوجبها.

(**قوله: وهو المختار**) اختاره أيضاً جماعة غيره للأحاديث الصحيحة فيه.

(**قوله: والمراد بالسلب إلخ**) قضيته أنه يأخذ حتى ساتر العورة وهو ما عليه الأكثرون لكن الذي صححه في «**المجموع**» وصوبه في «**الروضة**» أنه يترك له ساتر العورة، وهو الحقيق بالاعتماد والتصويب لوضوح الفرق بين الحربي المهدر والمسلم المعصوم، على أن السلب هو ثياب القتيل ونحوها وميتة الحربي يجوز إغراء الكلام عليها فلم يكن لها حرمة تقتضي بقاء ساتر العورة بخلاف عورة الصائد هنا، على الأول فواضح أنه لا يأخذ منه ساتر العورة حتى يجد ما يسترها به، وكذا يقال في غيرها من سائر البدن لا يجوز له أخذه منه إلّا إذا لم يحصل له بذلك تضرر بالعري وإلّا تركه له إلّا أن يجد ما يقيه من الحر والبرد، إذ لو كان معه ثوب فاضل عنه واحتاجه غيره لدفع الأذى وجب عليه دفعه إليه لكن لا مجاناً، وقياس هذا أنّا وإن أوجبنا عليه بقاءه عليه لا نوجبه مجاناً بل بالأجرة.

فَصْل

وَيَحْرُمُ صَيْدُ وَجٍّ وهو وَادٍ بالطَّائِفِ لَكِنْ لا ضَمَانَ فِيهِ. وَأَمَّا النَّقِيعُ بالنُّونِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي حماهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ لإبِلِ الصَّدقةِ فَلَيْسَ بحرَم وَلا يَحْرُمُ صَيْدُهُ ولكن لا يُتْلفُ شجَرُهُ وَحَشِيشُهُ فَإِنْ أتْلَفهُمَا أحَدٌ فالأَصَحُّ أنَّهُ يَلْزَمُهُ القيمةُ وَمَصْرِفُهَا مَصْرِفُ نَعَمِ الصَّدقة وَالْجِزْيَةِ والله أعلم.

فَصْل

فِيمَا إذَا فَعَلَ الْمُحْرِمُ مَحْظُورَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ هَلْ يَتَدَاخَلُ؟

هَذَا الْبَابُ واسِعٌ لَكِنْ مُخْتَصَرُهُ أَنَّ الْمَحْظُورَ قِسْمَانِ: إسْتِهْلاكٌ كَالْحَلْقِ وَاسْتِمْتَاعٌ كالطِّيبِ، فَإِنِ اخْتَلَفَ النَّوْعُ كالْحَلْقِ وَاللِّبْسِ تَعَدَّدَتِ الْفِدْيَةُ وَكَذَا إتْلافُ

ويحتمل الفرق بأن الصائد هنا له فيه شبهة ملك بخلاف غيره.

وأيضاً فالظاهر أنه لا يملك السلب إلّا بأخذه فقبله لا يستحق له أجرة ويجوز سلبه بمجرد الاصطياد وإن لم يتلف الصيد، قال في «المجموع»: ولو كانت ثيابه مغصوبة لم تسلب بلا خلاف، إنتهى. ويلحق بها المؤجرة والمستعارة وثياب العبد، ونعم إن أمره المالك بالاصطياد مثلاً أخذت على الأوجه.

(قوله: ويحرم صيد وج) أي وشجره وخلاه كما في «المجموع» وهو بواو مفتوحة فجيم مشددة وما فسره به هو ما عليه الفقهاء واللّغويون يقولون هو وادي الطائف أي جميع البلد المسمّى بالطائف وقيل حصونه وقيل واحد منها، وسمّي بالطائف بذلك لطواف جبريل سبعاً حول الكعبة لما اقتلعه من الشام حين قال إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، قاله الأزرقي وغيره.

(قوله: بالنون) فيه لغة ضعيفة بالياء أما بقيع الغرقد بالمدينة فهو بالباء لا غير اتفاقاً.

(قوله: وهو الموضع إلخ) هو في ديار مزينة على نحو عشرين ميلاً من المدينة.

(قوله: فإن اختلف النوع) أي كأن كان أحدهما استمتاعاً والآخر استهلاكاً كما يدل له المثال الذي ذكره المصنف.

(قوله: تعددت الفدية) أي وإن استند إلى سبب واحد كشجة احتيج إلى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب.

الصُّيُودِ تَتَعَدَّدُ الْفِدْيَةُ فِيهِ وَكَذَا، إِتْلافُ الصَّيْدِ مَعَ الْحَلْقِ أَوِ اللّبْسِ، لكِنْ لَوْ لَبِسَ ثَوْباً مُطَيَّباً لم تتعددِ الْفِدْيَةُ عَلى الأَصَحّ، وَلَوْ حَلَقَ جَمِيعَ رَأْسِهِ وَشَعْرَ بَدَنِهِ مُتَواصِلاً فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ واحِدَةٌ عَلَى الصَّحِيحِ وَقِيلَ: فديتانِ وَلَوْ حلقَ رأسَهُ في مَكَانَيْنِ أَوْ فِي زَمَانَيْنِ مُتَفَرِّقَيْنِ فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ وَلَوْ تَطَيَّبَ بِأَنْواعٍ مِنَ الطِّيبِ أَوْ لَبِسَ أَنْواعاً كَالْقَمِيصِ والعَمَامَةِ والسَّراويلِ والْخُفِّ أَوْ نَوْعاً واحداً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ عَلَى

(**قوله**: **تعددت الفدية به**) أي مطلقاً اتحد الزمان والمكان ولم يفد عن الأول أم لا.

(**قوله**: **وكذا إتلاف الصيد مع الحلق أو اللبس**) أي فتعددت مطلقاً أيضاً لاختلاف نوعيهما ودمهما وإن كان كل منهما استهلاكاً ومثلهما الحلق والقلم ولا تداخل بينهما مطلقاً، ولو اختلف نوع الاستمتاع كطيب ولبس بأن كان بفعلين لم يتداخلا أو بفعل كأن لبس ثوباً مطيباً أو طلى رأسه بطين مطيب يستر أو باشر بشهوة ثم جامع وإن طال الزمان بينهما على الأوجه تداخلا كما صححه المصنف هنا وفي «**الروضة**» خلافاً للرافعي لاتحاد الفعل مع تبعية الطيب ونحوه.

(**قوله**: **ولو تطيب بأنواع من الطيب إلخ**) محل ما ذكره في اتحاد الفدية ما لم يتخلل تكفير وإلّا احتاج المتجدد بعده لفدية أخرى وإن اتحد الزمان والمكان ونوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما في «**المجموع**»، وقول القونوي: تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد أو ممتنع مردود بأن المراد باتحاد الزمن أن يقع الفعلان على التوالي المعتاد لا الاتحاد الحقيقي، ومن ثم قال في «**الروضة**»: لا يقدح في التوالي طول الزمن في مضاعفة القمص أي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة، والذي يظهر لي أن المتمتع لو اعتمر ثم أخرج الدم ثم اعتمر ثانياً وثالثاً ثم حجّ من عامه لم يجب عليه دم آخر لأن موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الإحرام بالحج، فذبحه عقب العمرة الأولى وقع قبل تمام موجبه فلم يجب للعمرة الثانية وما بعدها شيء، لأن مجرد العمرة في أشهر الحج لا يوجب شيئاً وإن تكررت، وبهذا فارق ذلك وجوب الفدية هنا لما بعد التكفير، لأن كل فعل هنا مستقل بإيجاب الدم ولو انفرد، فإذا وقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب له دم آخر بخلاف العمرة أو العمرة المتكررة بين التكفير عن العمرة الأولى والإحرام بالحج فإنها غير مستقلة بإيجاب الدم لو انفردت فلا يجب فيها شيء آخر، والذي يظهر أيضاً أن مرادهم باتحاد المكان أن يكون المكان الثاني بحيث ينسب للأول عرفاً، فمن كرر اللّبس وهو سائر نظر إن جاوز المحل المنسوب للمكان الذي ابتدأه منه وجبت فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب إلى الأول وهكذا وإلّا فلا، لا يبعد ضبط العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما لو ابتدأ الأذان ماشياً من أن يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع الأول، ولا يؤثر في القياس المذكور قول المصنف عقب

التَّوَالِي فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ وَاحِدَةٌ وإِنْ كَانَ فِي مَكَانَيْنِ أَوْ فِي مكانٍ وتخلَّلَ زَمَانٌ فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ سَوَاءٌ تَخَلَّلَ بَيْنَهُمَا تَكْفِيرٌ عَنِ الأَوَّلِ أَمْ لا هذا هُوَ الأَصَحُّ، وَفِي قَوْلٍ إِذَا لم يتخَلَّلْ تكفيرٌ كفاهُ فِدْيَة واحِدةٌ.

كلام الماوردي ويحتمل أن يجزيه في الحالين كما يظهر بالتأمل. ومحل ما ذكره أيضاً غير تكرر الجماع أما تكرره ثانياً وثالثاً وهكذا فتتعدد به الفدية وإن اتحد ما ذكر، قال الإمام إن قضى وطره في كل جماع فإن كان ينزع ويعود والأفعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخراً فالجميع جماع واحد بلا خلاف، إنتهى.

وظاهر أن قوله: حصل قضاء الوطر آخر تصوير لا تقييد وأن المراد بتواصل الأفعال أن لا يطول الزمن بينها عرفاً وإن اختلف المكان، وبحث الجلال البلقيني أن تكرره بين التحللين لا تعدد فيه وظاهر أن مراده إذا اتحد ما مرّ وكأنه أخذ ما بحثه من قولهم لو جامع ثانياً فلا تداخل لاختلاف الواجب أي لأن الواجب الأول بدنة والثاني شاة بخلاف الجماع بين التحللين فإن الواجب في الأول هو الواجب في الثاني، لكن يعكر عليه قول «**المجموع**» فيما لو وطىء مرة ثالثة ورابعة: وجب للأولى بدنة ولكل مرة بعدها شاة مع أن الواجب فيهما هو الواجب في الثانية فالأوجه التكرر مطلقاً، ثم رأيت والده السراج البلقيني رجح ذلك في فتاويه ونقله عن الشيخ أبي حامد وابن المقري قال في تمشيته فإن جامع مراراً لم يتداخل الجزاء ووجب للأول بدنة ولكل جماع بعده شاة وإن اتحد الزمان والمكان، إنتهى، وحمل كلامه على ما قبل التحلل الأول لا دليل عليه نقلاً ولا معنى، ومحل ما ذكره في تعددها بتعدد الزمان والمكان إذا أفاد الثاني غير ما أفاده الأول كأن لبس السراويل في محل ثم القميص في محل أو زمن آخر، أما إذا لم يفد شيئاً كأن لبس قميصاً فوق قميص أو تحته أو عمامة فوق القبع أو القميص أولاً، ثم السراويل فلا تتعدد الفدية وإن اختلف الزمان والمكان كما بحثه المحب الطبري، وقال لا خلاف فيه، قال: لأنه في المسألة الأخيرة ستر محل السراويل بالمخيط ووجبت الفدية فلا تتكرر بساتر آخر مع بقاء الأول كما لو لبس قميصاً فوق قميص فإنه لا يجب بالثاني شيء ولا أثر للمباشرة فيما إذا لبس الثاني تحت الأول بدليل ما لو التف بإحرامه ثم لبس ثوباً فإنه تجب الفدية قطعاً، إنتهى. ويؤيد قوله: ولا أثر إلخ قول القمولي لو اتزر بإزار ثم اتزر بآخر فوقه مطيب فلا فدية فلم يجعلوا في هذا الإزار الثاني ملبوساً بالنسبة إلى الطيب، ولا ينافي ذلك وجوب الفدية بلبس قميص فوق إزار لأنه نوع آخر يوجب الفدية بخلاف الإزار الثاني واعتمد الأسنوي والأذرعي ما بحثه المحب وجعلاه وارداً على عبارة «**الروضة**» وهو أوجه مما نقله الدميري عن إفتاء السبكي وغالب أهل عصره واعتمده من التفرقة بين الرأس والبدن حيث قالوا فيمن نزع العمامة ثم لبسها مع بقاء القبع ونحوه على الرأس بعدم التكرر ما دام الرأس مستوراً لأن المحرم فيه إنما هو الستر والمستور لا يستر بخلاف البدن فإن الفدية فيه متعلقة

فَصْل

في الإِحْصَارِ. إِذَا أَحْصَرَ الْعَدُوّ الْمُحْرِمَ عَنِ المضيِّ فِي الحجِّ مِنْ كُلِّ الطُّرُقِ:

باللبس ويقال للابس: لبس وقول الزركشي: إن ما قاله المحب في كلام الرافعي وابن العماد إن أراد بعدم وجوب شيء للثاني عند عدم تخلل الزمان فصحيح وقد ذكره الرافعي أو مطلقاً فغلط صريح وقد ذكر الرافعي فيه قولين، ومردود بأن الذي فيه إنما هو مع اتحاد الزمان والمكان، وكلام المحب فيما إذا اختلفا، واعتراض الزركشي عليه في لبس القميص ثم السراويل باختلافهما في الإسم والحكم فيتعدد الاستمتاع، لأن الصلاة تستحب في قميص وسراويل ولا يكفي عنه قميص آخر مردود بأن هذا لا أثر له في التعدد، لأن ملحظ ما هنا مجرد الستر وقد حصل بالأول وما هناك المبالغة فيه وهي لا تحصل بالقميص الثاني، وقوله: يلزم على ما قاله عدم التعدد فيما لو لبس في يده قفازاً وقد لبس قميصاً واستترت يده بكم القميص ولا قائل به يرد بأن الأوجه في هذه المسألة التفرقة بين ما تقدم لبس القفاز والقميص كالسراويل والقميص وعلم مما مرّ حرمة ستر بعض الرأس وتكرر الفدية بتكرر ستره، لكن لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه للغسل من الحدث الأكبر أو بعضه لنحو مسحه في الوضوء فالذي يظهر أن الفدية لا تتعدد بذلك وإن اختلف الزمان والمكان أخذاً من قولهم: لو فقد الإزار جاز له لبس السراويل، ولا دم عليه ووجهوه بأن الأصل في مباشرة الجائز نفي الضمان، وأيضاً فإيجاب الكشف عليه يصيره مكرهاً عليه شرعاً وقد صرحوا بأن الإكراه الشرعي كالإكراه الحسي، فكما أنه لو أكره هنا حساً على الكشف لا تتعدد كما هو ظاهر فكذا إذا أكره عليه شرعاً.

فإن قلت: قد جوزوا له اللبس لنحو حر ومرض مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منهما وإنما هو لأجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بسترة العورة بالسراويل أشبه، وبهذا يعلم أن شرط عدم التعدد أن لا يكشف إلّا المحل الذي يتوقف صحة نحو وضوئه عليه لأنه هو الذي يضطر إليه فقط فقول المحب لأنه ستر محل السراويل شيئاً بالمخيط يعلم به أن محل ما ذكره فيما إذا كان القميص سابغاً وإلّا فقد ستر السراويل شيئاً من البدن لم يستره القميص، وحينئذ فتكرر الفدية لأنه ساتر آخر، قاله الأذرعي، وظاهر أنه يأتي في ستر الرأس بالقبع والقلنسوة ثم بالعمامة.

(قوله: إذا أحصر العدو المحرم) ذكره بالهمزة تبعاً لمن يقول: إن المهموز وغيره ليستعملان في المرض والعدو وهو خلاف المشهور إذ المشهور كما قاله إن يقال أحصره المرض وحصره العدو فرقاً بينهما.

فَلَهُ التَّحَلُّل سواءٌ كانَ وَقْتُ التَّحَلُّلِ واسعاً أوْ ضَيِّقاً. ثُمَّ إن كَانَ الْوَقْتُ وَاسِعاً، فالأَفْضَلُ أنْ لَا يُعَجِّلَ التَّحلُّلَ فرُبَّما زَالَ الإِحْصَارُ فَأتَمَّ الحجَّ، وَإِنْ كَانَ الوَقْتُ ضَيِّقاً فَالأَفْضَلُ أنْ يُعَجِّلَ التَّحَلُّلَ لِئَلَّا يَفُوتَ الْحَجُّ.

وَيَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ بِالْعُمْرَةِ التَّحَلُّلُ إِذَا أُحصِرَ كالحجّ، ولَو مُنِعوا وَلَم يتمكَّنُوا مِنَ المُضِيِ إِلَّا ببذل مال فَلَهُم التَّحلُّلُ ولا يَبْذُلُونَ الْمَالَ وَإِنْ قَلَّ، بَلْ يُكْرَهُ الْبَذْلُ إنْ كَانَ الطَّالِبُ كَافِراً لأَنَّ فيه صَغَاراً عَلَى الإسلام، وَإِنِ احْتَاجُوا إِلَى قتال فَلَهُمُ التَّحَلُّلُ وَلا يَلْزَمُهُمْ الْقِتَالُ سَوَاء كَانَ الْعَدوّ مُسْلِمِينَ أَو كُفَّاراً قَلِيلاً أَوْ كَثيراً، لكِنْ إِنْ كَانَ فِي

(قوله: **عن المضي في الحج**) أي عن إتمام أركانه أو أركان العمرة ولو عن السعي وحده فخرج ما لو منعوا من نحو رمي فإنه يمتنع تحللهم لإمكانه بالطواف والسعي والحلق مع جبر نحو الرمي بالدم.

(قوله: **فالأفضل أن لا يعجل التحلل إلخ**) يستثنى منه ما لو علم زوال الحصر في مدة يمكن إدراك الحج بعدها أو في العمرة وعلم قرب زواله وهو ثلاثة أيام فإنه يمتنع تحلله كما قاله الماوردي ونقله عنه السبكي وغيره وأقروه، قال: ولو صد عن مكّة دون عرفة لزمه الوقوف ولم يتحلل إلّا بعد الوقوف، كما يأتي ولو أمنهم الصادون ووثقوا بقولهم فلا تحل.

وقوله: لئلا يفوت الحج أي فإنه إذا فاته قبل تحلله يتحلل بالطواف والسعي إن أمكنه وإلّا فبما يأتي ثم إن صابر الإحرام متوقعاً زواله حتى فاته الوقوف فلا قضاء ويتحلل بعمل عمرة، وقيده السبكي وغيره بما إذا تمكن من البيت وإلّا تحلل تحلل المحصر وإن لم يتوقع زواله حتى فات الحج وجب القضاء لشدة تفريطه.

وبهذا التفصيل قرر السبكي كلام الشيخين ثم نقل عن العراقيين وجوب القضاء لتمكنه من التحلل قبل الفوات بخلاف سلوكه أطول الطريقين إذ لا تفريق منه لأنه مأمور بسلوكه، ويجاب بأن شبهة تشوف النفس إلى الإتيان بما أحرم به على وجهه منع نسبة التفريط إليه فساوى سلوك الأبعد.

(قوله: **بل يكره البذل**) فهم به أنه لا يكره بذله للمسلم وأنه لا يحرم بذله للكفار وهو كذلك كما جزم به في «**المجموع**» كالهدية لهم، ولا ينافيه قوله لأن فيه صَغَاراً على الإسلام لأن مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع أن الصغار غير محقق، ولا ينافي ما تقرر قول الشيخين أوائل الحج يكره بذل المال للرصدي ولو مسلماً لأن ما هنا محله بعد الإحرام فإعطاء المال أسهل من قتال المسلمين وما هناك ترجيح تعميم الكراهة فقد غفل عما ذكره.

(قوله: **قليلاً أو كثيراً**) صريح في أنه لا فرق بين أن يزيدوا على الضعف أو ينقصوا

الْمُسْلِمِينَ قُوَّةٌ فالأَوْلَى أَنْ يُقَاتِلُوا الْكُفَّارَ، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ ضَعْفٌ فالأَوْلَى أَنْ يَتَحَلَّلُوا وَمَتى قَاتَلُوا فَلَهُمْ لِبْسُ الدُّرُوعِ وَالْمَغَافِرِ وَعَلَيْهِمُ الْفِدْيَةُ كَمَنْ لَبِسَ لِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ وَسَواء فِي جَوَازِ التَّحَلُّلِ أَحَاطُوا بِهِمْ مِن الْجَوَانِبِ أَوْ مَنَعُوهُمْ مِنَ الذَّهَابِ دُونَ الرُّجُوعِ ثُمَّ إِنَّهُ يلزم الْمُتَحَلِّلَ بالإِحْصارِ ذَبْحُ شَاة.

يُفَرِّقُهَا حَيْثُ أُحْصِرَ وَلَا يَعْدِلُ عَنِ الشَّاةِ إِلَى بَدَلِهَا إِن وَجَدَهَا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْهَا

عنه ولا بين تهيؤ الحجيج للقتال وعدمه وهو المذهب كما قاله ابن الرفعة وغيره أخذاً من كلام الرافعي، وكأنه وجهه أن الغالب على الحجيج جمع أخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم على قلب واحد، على أن كلام «**المجموع**» ظاهر أو صريح في أن الكلام فيما إذا صدوهم من غير قتال، أما لو تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقاً وحينئذ فلا إشكال.

(**قوله: فالأولى أن يقاتلوا الكفار**) مثلهم البغاة فيما يظهر لما في قتالهم من مصلحة اجتماع الكلمة ومن ثم وجب قتالهم في بعض الصور.

(**قوله: أحاطوا بهم من الجوانب**) أفهم إطلاقه أنه لا فرق بين أن يكون المانعون فرقاً متميزة لا تعضد كل واحدة الأخرى أو فرقة واحدة، فتقييد الأسنوي بالأول أخذاً من قول الرافعي لأنهم يستفيدون به الأمن من العدو الذي بين أيديهم أي وإذا كانوا فرقة واحدة فلا أمن لأن بعضهم يعضد بعضاً فيه نظر بل قول المجموع به أصحها جواز التحلل لعموم الآية والثاني لا إذ لا يحصل به أمن صريح في رد التعليل من أصله لأنه جعله علة للوجه الضعيف.

(**قوله: ثم إنه يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة**) يقتضي أنه لا فرق بين أن يشرط التحلل عند الإحصار بلا هدي أم لا وهو ظاهر، ويفارق ما يأتي في التحلل بمرض بأن وضع إحصار ذلك فلا يؤثر الشرط في عدمه بخلاف ذلك.

(**قوله: يفرّقها حيث أُحصر**) أي مع ذبحها فيه كما علم مما مرّ وله إرساله للحرم وحينئذ فلا يحل إلّا بعد علمه بنحره كما قاله المحاملي وهو ظاهر، وبحث الزركشي أنه لو ذبح في محل لا فقراء فيه جاز نقله إليهم، وقال ابن العماد: ينبغي جواز نقله إلّا أن يمكن نقل اللحم إليهم.

والذي يتجه أخذاً مما مرّ من الفرق بين الزكاة وهذا الباب أن محل الإحصار كمحل الزكاة فإذا فقد الفقراء فيه جاز النقل، وأنه متى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه إليهم بلا تغير تعين، لأن كلاً من الذبح والتفرقة فيه واجب برأسه، فحيث تعذر أحدهما لا يسقط الآخر.

فَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْتِي بِبَدَلِهَا وَهُوَ إِخْرَاجُ طَعَامٍ بِقِيمَتِهَا فإِنْ عَجِزَ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً.

وَاعْلَمْ أنَّ التَّحَلُّلَ يَحْصُلُ بِثَلاثَةِ أَشْيَاءَ: ذَبْحٍ، وَنِيَّةِ التَّحلّلِ بِذَبْحِهَا وَالْحَلْقِ إِذَا قُلْنَا بِالأَصَحِّ إِنَّهُ نُسُكٌ وَلا يَحْصُلُ إِلّا بِاجْتِمَاعِ هذِهِ الثَّلَاثَةِ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الشَّاةَ وَكَانَ يُطْعِمُ بَدَلَهَا تَوَقَّفَ التَّحَلُّلُ عَلَيه كَتَوَقُّفِهِ عَلَى الذَّبْحِ وَكَذَا إِنْ كَانَ يَصُومُ عَلَى الأَصَحِّ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الشَّاةِ وَبَدَلِهَا ثَبَتَتِ الشَّاةُ أَوْ بَدَلُهَا فِي ذِمَّتِهِ وَجَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ فِي الْحَالِ بِالنِّيّة وَالْحَلْقِ عَلَى الأَصَحّ وَفي قَوْلٍ: لا يَتَحَلّلُ حَتَّى يَأْتِي بِالشَّاةِ أَوْ بَدَلِهَا.

وأفهم قوله حيث أحصر أنه لا فرق بين أن يحصر في الحل أو في الحرم ولا بين أن يمكنه وقد أحصر بالحل وصول طرف الحرم أم لا وهو ما عليه الشيخان، واعتراض البلقيني عليه بأن ما قالاه مخالف للنص رده العراقي كما مر.

(قوله: **بثلاثة أشياء**) علم منه أن دخول وقت التحلل هنا ليس مثله، فإذا جامع قبله لزمه القضاء والكفارة بخلافه في الصوم، إذ لو جامع مسافراً لم تلزمه كفارة، وكأن الفرق أن الصوم كف وهو خصلة واحدة متعلقة بزمن محدود الطرفين حيث لا عذر، فإذا انقضى الزمن بالغروب ارتفعت أو وجد العذر كانت في حكم المرتفعة لعدم إمكان تحريها بخلاف الحج فإنه مشتمل على أفعال بعضها محدود بوقت كالوقوف وبعضها غير محدود بوقت فلم يكن دخول وقت التحلل منها مقتضياً لارتفاع جميعها إلّا أنه يفعله.

(قوله: **والحلق**) أي ثم الحلق كما في «**المجموع**» وغيره ويدل له قوله ﷺ في قصة الحديبية: قوموا فانحروا ثم احلقوا[(١)]، ويشترط نية التحلل عند الحلق أيضاً كما اقتضاه كلام الشيخين هنا وجزم به في «**الروضة**» عند الكلام على تحلل العبد، ونقله ابن الرفعة عن الأصحاب، ورجحه السبكي لتردده بين أن يكون للتحلل أو لغيره فاحتاج إلى نية تميزه، بل قال الأذرعي: الأشبه أن من أراده للأذى حيث جاز احتاج للنية، وبحث الجلال البلقيني أنه لو أحصر عن الطواف بعد أن حلق لم يلزمه لأنه نسك وقد وجد، وقول الأسنوي إنما يجب إن لم يقدر على الذبح ضعيف.

(قوله: **فإن لم يجد الشاة إلخ**) قد علمت مما مرّ أن دم الإحصار دم ترتيب وتعديل فإن عجز عن الشاة أخرج طعاماً بقيمتها، فإن عجز صام عن كل مُدّ يوماً ومر في دم التمتع بيان العجز.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٩٧٨)، وأبو داود في السنن (٣/ ٨٥) رقم (٢٧٦٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢١٥).

(فَرْعٌ): لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ التَّحَلُّلُ بِعُذْرِ الْمَرَضِ بَلْ يَصْبِرُ حَتَّى يَبْرَأَ سَوَاءٌ كَانَ مُحْرِماً بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، فَإِذَا بَرِىءَ فَإِنْ كَانَ مُحْرِماً بِعُمْرَةٍ أَتَمَّهَا وَإِنْ كَانَ بِحَجٍّ أَتَمَّهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ فَاتَهُ تَحَلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ.

هَذَا إِذَا لَم يَشترِط التَّحَلُّلَ بِالْمَرَضِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ شَرَطَ عِنْدَ إِحْرَامِهِ أَنَّهُ إِذَا مَرِضَ تَحَلَّلَ أَوْ شَرطَ التَّحَلّل لِغَرَضٍ آخر كَضَلالٍ عَنِ الطَّرِيق أَوْ ضَيَاعِ النَّفَقَةِ أَوِ الْخَطَإِ فِي الْعَددِ أَو نَحْوِ ذَلِكَ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَصِحُّ شَرْطُهُ وَلَهُ التَّحَلُّلُ، وَإِذَا تَحَلَّلَ إِن كانَ شَرَطَ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ لَزِمَهُ الهَدْيُ وَإِنْ كَانَ شَرَطَ التَّحَلُّل بِلا هَدْيٍ لَمْ يَلْزَمْهُ الْهَدْيُ وَإِنْ أَطْلَقَ لَمْ يَلْزَمْهُ أَيْضاً عَلَى الأَصَحّ وَلَوْ شَرطَ أَنْ يَقْلِبَ حَجَّهُ عُمْرَةً عِنْدَ الْمَرَضِ جَازَ وَلَوْ قَالَ: إِذَا مَرِضْتُ صِرْتُ حَلالاً صَارَ حَلالاً بِنَفْسِ الْمَرَضِ عَلَى الأَصَح وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُ ـ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى ـ.

(فَرْعٌ): الحصرُ الخاصُّ الَّذِي يَتَّفقُ لواحِدٍ أَوْ شِرْذِمَةٍ من الرّفقة يُنْظرُ فِيهِ، فإنْ لَمْ يكُنْ المحرمُ مَعذوراً كمنْ حُبِسَ فِي دَيْنٍ يتمكّنُ من أدائِهِ لَمْ يَجُزْ لهُ التَّحَلُّلُ بَلْ

(قوله: وكذا إن كان يصوم) المعتمد كما في «المجموع» وغيره أن التحلل لا يتوقف على الصوم بل له التحلل حالاً بالحلق مع النية لطول زمنه فتعظم المشقة في مصابرة الإحرام لفراغه ومر الفرق بينه وبين رمي جمرة العقبة فراجعه.

(قوله: عند إحرامه) بيّن به أن شرط التحلل بنحو المرض لا يؤثر إلّا إن اقترن بالإحرام.

(تنبيه) مرّ في تصور حجتين في عام واحد عن الزركشي ما سببه الغفلة التامة عما هنا أعني في التحلل بشرط المرض فراجع ذلك فإنه مهم كبير، وهذا الفقيه مع جلالته غفل عن كلامهم هنا في مبحث الحصر فبحث ما مرّ عنه ثم ليتم له ما زعمه من أنه قد يتصور حجتان في عام واحد ولم يتم له ذلك في صورة كما مرّ بسط الكلام معه في ذلك أيضاً.

(قوله: لغرض آخر) منه الحيض على الأوجه بل هو أشق من كثير من الأعذار.

(قوله: ولو شرط أن يقلب حجه عمرة إلخ) مثله كما قاله البلقيني ما لو شرط انقلابه عمرة عند العذر فإذا وجد انقلب وفي الحالين تجزئه تلك العمرة عن عمرة الإسلام بخلاف عمرة التحلل بالإحصار لأنها في الحقيقة أعمال عمرة لا عمرة.

عَليهِ أن يُؤدِّيَ الدَّيْنَ ويمضي في حَجّهِ، فإنْ فَاتَهُ الْحَجُ في الحبس لزمهُ الْمَسِيرُ إِلَى مَكَّةَ وَيَتَحَلَّل بِعَمَلِ عُمْرَةٍ وَيَلْزَمُهُ القضاءُ كما تقدَّمَ، وَإِنْ كَانَ معذوراً كَمَنْ حَبَسَهُ السُّلْطَانُ ظُلْماً أَوْ بدَيْنٍ لا يَتَمَكَّنُ مِنْ أدائِه، جازَ لَهُ التَّحلُّلُ.

(فرْعٌ): إِذَا تحلَّلَ المحْصَرُ إنْ كانَ نُسُكُهُ تَطوعاً فلا قضاءَ عليهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَطَوُّعاً نُظِرَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مستقراً كَحجَّةِ الإسلام في السّنة الأولى مِنْ سِني الإِمْكانِ فلا حَجَّ عليهِ إلّا أَن يَجْمَعَ فِيهِ شُرُوط الاستِطَاعَةِ بَعْدَ ذَلكَ وَإِنْ كَانَ مُسْتَقِراً كَحِجَّةِ الإِسْلام فِيمَا بَعْد السَّنةِ الأولَى، وكالقضاء والنَّذْرِ فَهُوَ باقٍ في ذِمَّتِهِ وَسَوَاءٌ فِي هَذا كُلّه الحَصْرُ العامُّ وَالْخَاصُّ عَلَى الأَصَحِّ. وَقِيلَ: يجِبُ القضاءُ في الْخَاصّ.

(فرْعٌ) لَوْ صُدَّ عَنْ طَرِيقٍ وَهُنَاكَ طَرِيقٌ آخرُ يتمكَّنُ مِنْ سلوكِهِ بأنْ يَجِدَ شَرَائِطَ الاسْتِطاعةِ فيه لزمَهُ سلوكُهُ وَلَمْ يَجُزْ لَهُ التَّحلُّلُ سواء طالَ ذلكَ الطَّرِيقُ أمْ قَصُرَ، وسواءٌ رجَا الإِدْراكَ أَمْ خَافَ الْفَوَاتَ أَمْ تَيَقَّنهُ، فَإِنْ أُحْصِرَ في ذِي الحجَّةِ وَهُوَ بالشَّام أَوْ بالعراقِ مثلاً فيجبُ الْمُضِيُّ والتَّحلُّلُ بِعَملِ عُمْرَةٍ، فَإِنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الثَّاني فَفَاتَهُ الْحَجُّ نُظِرَ إِنْ كَانَ الطَّرِيقانِ سواءً لزمهُ القضاءُ لأنه فواتٌ مَحْض وإنْ كانَ في الطَّرِيقِ الثاني سببٌ حَصَلَ الفواتُ بِهِ كطولٍ أو خشُونةٍ أَوْ غيرِهِمَا لَمْ يجبِ الْقَضَاءُ عَلَى الأَصَحّ لأَنَّهُ مُحْصرٌ ولعدمِ تَقْصِيرِه.

(قوله: أو بدَيْن لا يتمكن من أدائه) من عطف الخاص على العام لأن حبسه ظلم أي إن علم الحابس عدم تمكنه.

(قوله: إلّا أن يجتمع فيه إلخ) أي وإذا لم يجتمع ذلك لم يجب القضاء لكن الأولى أن يحرم من اجتمعت فيه إن بقي من الوقت ما يمكن فيه الحج ويستقر الوجوب بمضي ذلك الوقت.

وبحث الأذرعي أن محل إطلاقهم أولوية الإحرام في تلك السّنة ما إذا لم يكن بعيد الدار، فإن كان غلب على ظنه أنه لو أخر لعجز عن الحج فيما بعد لزمه الإحرام في ذلك العام.

(قوله: وكالقضاء والنذر) ربما يتوهم منه من أن النذر لا يتأتى فيه ما ذكره أو لا وليس كذلك لأنه إن كان معيناً في العام الذي أحصر فيه بقي في ذمته مطلقاً وإلّا فهو كحجة الإسلام فإن استقر بأن استطاع قبل عام الحصر بقي أيضاً وإلّا فحتى يستطيع بعده.

(قوله: وسواء في هذا كله الحصر العام والخاص) وصريح في أن الحج فرض إذا لم يستقر قبل سنة الحصر بأن كان من أول سني الإمكان لا يستقر على ذي الإحصار الخاص

(فرْعٌ): لا فَرْقَ في جوازِ التَّحلُّلِ بالإحْصَارِ بَيْنَ أنْ يَتَّفِقَ ذلك قَبْلَ الْوُقُوفِ أو بَعْدَهُ ولا بَيْنَ الإحْصَارِ عَنِ الْبَيْتِ فَقطْ أوْ عَنِ الوُقُوفِ أوْ عَنهُمَا، فَإذا تَحلَّلَ بالإحْصَارِ الْواقِعِ بعدَ الوقوفِ فلا قضاء عَلَيْهِ عَلَى المذهبِ الصَّحِيحِ كَمَا قَبْلَ الْوُقُوفِ واللَّهُ أعْلَم.

بل لا بدّ من الاستطاعة بعد زواله على كلام مرّ فيه أول الكتاب فراجعه.

(قوله: **لا فرق في جواز التحلل بالإحصار إلخ**) الإحصار عن السعي فقط كذلك كما مرّ ويستثنى مما ذكره المحصر عن الوقوف فقط فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكّة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه، والمحصر عما سوى الوقوف فإنه لا يتحلل إلّا بعد الوقوف، ومر في طواف الإفاضة الكلام على الحائض إذا عجزت عن الماء.

الباب الثامن

في حجِّ الصبيِّ والعبدِ والمرأةِ ومَنْ في معناهم

إعْلَمْ أَنَّ الصَّبِيَّ لا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ وَلَكِنْ يَصِحُّ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي آخِرِ الْبَابِ الأَوَّلِ ثُمَّ إِنْ كَانَ مُمَيِّزاً أَحْرَمَ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَصِحَّ عَلَى الأَصَحِّ، وَلَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ صَحَّ عَلَى الأَصَحِّ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُمَيِّزاً أَحْرَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ سواء كَانَ الْوَلِيُّ حَلالاً أَوْ مُحْرِماً وَسَوَاءٌ كَانَ حَجَّ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ لا، وَلا يُشْتَرَطُ حُضُورُ الصَّبِيِّ وَمُوَاجَهَتُهُ بِالإِحْرَامِ عَلَى الأَصَحِّ، وَالْمَجْنُونُ كَالصَّبِيِّ الَّذِي لا يُمَيِّزُ يُحْرِمُ عَنْهُ وَلِيُّهُ

(الباب الثامن في حج الصبي والعبد إلخ)

(قوله: **والمرأة**) لم يذكر من أحكامها هنا إلّا وجوب استئذان الزوج والسيد إن كانت أمة مزوجة وبقية أحكامها تقدمت أول الكتاب.

(قوله: **لم يصح**) فارق صحة نحو صومه من غير إذن بأنه لا يفتقر لمال وهنا يفتقر إليه وهو محجور عليه فيه، وقضيته أنه إذا لم يحتج إلى مال زائد على ما يحتاجه في الحضر يصح إحرامه بلا إذن، وإنه لا يصح إحرام السفيه بلا إذن، والثاني صرحوا بخلافه.

وأما الأول فالذي يتجه فيه ما اقتضاه إطلاقهم هنا من عدم صحته منه بغير إذن مطلقاً لأنه إن لم يحتج إليه هو مظنة لذلك مع ضعف عقله وبه فارق السفيه.

(قوله: **ولو أحرم عنه**) أي عن المميز وليّه صح وهو المعتمد كما في أصل «**الروضة**» خلافاً لما في «**شرح مسلم**» وإن اعتمده الأذرعي.

(قوله: **ولا يشترط حضور الصبي**) هذا ما في «**الروضة**» وغيرها فهو المعتمد وإن نظر فيه الأذرعي وتبعه غيره فيصح إحرامه وإن كان الولي بالميقات والصبي بمصر مثلاً لكنه يكره لاحتمال ارتكابه محظور إحرام لعدم علمه به.

وصفة إحرامه عنه كما في «**المجموع**» عن الشيخ إبي حامد والأصحاب أن ينوي جعله محرماً فيصير محرماً بمجرد ذلك، ولا ينافيه ما فيه عن القاضي أبي الطيب من أن صفته أن ينوي الإحرام له، وعن الدارمي من أنها أن ينوي أنه أحرم له وأعقد الإحرام له أو جعله محرماً، وعن صاحب «**العدة**» من أنها أن يخطر بباله أنه عقده له وجعله محرماً فينويه

وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ لا يَجُوزُ إِحْرَامُ غَيْرِهِ عَنْهُ كَالْمَرِيضِ، وَأَمَّا الْوَلِي الَّذي يُحْرِمُ عَنِ الصَّبِيِّ أَوْ يَأْذَن لَهُ فَالأَبُ يَتَولَّى ذَلِكَ وَكَذا الْجَدُّ عِنْدَ عَدَمِ وُجُودِ الأَبِ وَلا يَتَوَلاهُ عِنْدَ وُجُودِهِ، وَالْوَصِيُّ وَالْقَيِّمُ كَأَبٍ عَلَى الصَّحِيحِ وَلا يَتَوَلاهُ الأَخُ وَالْعَمّ وَالأُمّ عَلَى الأَصَحّ، إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيةٌ وَلا ولايَةٌ مِنَ الْحَاكِمِ.

فَصْل

متى صَارَ الصَّبِيُّ مُحْرِماً فَعَلَ ما قَدَرَ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ وَفَعَلَ بِهِ الْوَلِي مَا عَجَزَ عَنْهُ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الطَّوافِ عَلَّمَهُ فَطَافَ، وَإِلّا طِيفَ بِهِ كَمَا سَبَقَ، والسّعي كالطَّوَافِ، وَيُصلِّي عَنْهُ وَلِيُّهُ رَكْعَتي الطَّوافِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُمَيِّزاً فَإِنْ كَانَ مُمَيِّزاً صَلاهُمَا بِنَفْسِهِ وَقِيلَ: يُصَلِيهِمَا الْوَلِيُّ أَيْضاً عَنْهُ وَيُشْتَرَطُ إِحْضَارُهُ عَرَفَاتَ وَيُحْضِرُهُ أَيْضاً الْمُزْدَلِفَةَ وَالْمَوَاقِفَ والمبيتَ بِمنًى وَيناولُهُ الأحجارَ فَيَرْميها إِنْ قَدَرَ وإِلّا فَيَرْمِي عَنْهُ مَنْ لا رَمْي

في نفسه لأن كل ذلك يرجع إلى الأول لأن نية جعله محرماً تشمل جميع ما ذكر.

(**قوله: فالأب يتولى ذلك**) أي بنفسه أو مأذونه، ويشترط في الأب كما قاله الأذرعي شروط ولاية المال من العدالة وغيرها فإن انتفى عنه بعضها انقلب للجد ثم الحاكم.

(**قوله: عند عدم وجود الأب**) أي أو وجوده لا بصفة الولاية.

(**قوله: والأم**) اعترض بما في مسلم من أن امرأة رفعت للنبي ﷺ صبياً فقالت ألهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**»[(١)]، ورد بأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه، وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة، واعلم أن المراد بالصبي هنا الجنس إذ لا فرق بين الذكر والأنثى.

(**قوله: وإلّا طيف به**) أي مع طهرهما، أعني الطائف والمطوف به من الصبي أو المجنون كما ذكره الأذرعي وغيره، ومر الكلام فيه في بحث الطواف، ومر أيضاً أن غير المميز إذا كان راكباً اشترط أن يكون الولي أو مأذونه سائقاً أو قائداً في جميع المطاف، وأفهم قوله طيف به وقوله فيما يأتي من لا رمي عليه أنه يجوز للولي أن ينيب من يفعل عنه ما عجز عنه كما بينته في الإحرام عنه بل أولى.

(**قوله: والسعي كالطواف**) قضيته أنه لا بدَّ فيه إذا كان غير المميز راكباً أن يكون الولي أو مأذونه سائقاً أو قائداً.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٩/ ١٠٧) رقم (٣٧٩٧)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٧٤) رقم (١٣٣٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٦) رقم (٣٦٢٥)، وابن ماجه في السنن (٢/ ٩٧١) رقم (٢٩١٠).

عَلَيْهِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَضَعَها فِي يَدِهِ أَوَّلاً ثُمَّ يأخُذُها فَيَرْمِيها.

فَصْل

الزَّائِدُ مِنْ نفقة الصَّبِيِّ بِسَبَبِ السَّفرِ يَجِبُ فِي مَالِ الوَلِيِّ عَلَى الأَصَحِّ وَقِيلَ: فِي مَالِ الصَّبِيِّ.

فَصْل

يُمْنَعُ الصَّبِيُّ الْمُحرِمُ مِنْ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام، فَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ نَاسِياً فَلا فِدْيَةَ وَإِنْ كَانَ عَامِداً وَجَبَتِ الْفِدْيَةُ عَلَى الأَصَحِّ سَوَاءٌ كَانَ بِحَيْثُ يَلْتَذُّ بِالطِّيبِ وَاللِّبَاسِ أَمْ لا وَإِنْ حَلَقَ الشَّعْرَ أَوْ قَلَّمَ الظُّفْرَ أَوْ أَتْلَفَ صَيْداً وَجَبَتِ الْفِدْيَةُ عَمْداً كَانَ أَوْ سَهْواً،

(قوله: الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي) قيد الزركشي بحثاً بما لم يبلغ قبل فوات الوقوف، قال: وإلّا أجزأه عن حجة الإسلام فالنفقة من البلوغ في مال الصبي وقبله محتمل أن يكون في ماله أو على الولي.

وفيه نظر ومقتضى قول القاضي حسين أخذاً من مفهوم كلامهم لو خرج بمجنون لم يستقر عليه الفرض لزمه نفقة السفر وإن أجزأه عن حجة الإسلام بأن أفاق فيما بعد الإحرام أو فيه وفيما بعده لزوم نفقة الصبي هنا مطلقاً لأنه لم يستقر عليه الفرض فلا نظر لوقوعه عن حجة الإسلام.

وظاهر كلام القاضي المذكور أنه يلزم الولي جميع نفقة السفر، وإن أفاق المجنون قبل الإحرام وأحرم ولا يبعد اعتماده إن لم يمكن المجنون الرجوع بعد الإفاقة وقبل الإحرام وإلّا فيمكن أن يقال بذلك أيضاً أخذاً من قول المصنف عن المتولي في تعليل إلزامه النفقة لأنه ليس له السفر به.

ويحتمل أن يقال: لا يلزمه إلّا الزائد بسبب السفر إلى ما قبل إحرامه لأن تلبسه بالإحرام مع سهولة الرجوع عليه رفع تعدي الولي وهو أوجه.

ثم رأيت المتولي قال لو أفاق عند الميقات وأحرم أي لنفسه صح حجه إلّا أن ما أنفقه عليه بعد إفاقته يكون من ماله وما أنفق عليه قبل إفاقته قدر نفقة البلد يكون من ماله والزيادة من مال الولي.

(قوله: يمنع الصبي إلخ) أي يجب على الولي أو مأذونه منع المميز من ذلك.

(قوله: وإن كان عامداً وجبت الفدية) محله في المميز أما غيره فلا فدية عليه ولا على وليه كما مرّ في محرمات الإحرام، ويؤيده قولهم: إنما يكون عمد المجنون والصبي عمداً إن كان لهما نوع تمييز.

وَمَتَى وَجَبَتِ الفِدْيَةُ فَهِيَ فِي مَالِ الوَلِيّ عَلَى الأَصَحّ إِنْ كَانَ أَحْرَمَ بِإِذْنِهِ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِنَفْسِهِ وَصَحَّحْنَاهُ ففي مَالِ الصَّبِيّ.

فَصْل

إِذَا جامعَ الصَّبِيُّ أَوْ جُومِعَتِ الصَّبِيَّةُ إِنْ كَانَ نَاسِياً أَوْ مُكْرَهاً لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ، وَإِنْ كَانَ عَامِداً فَسَدَ عَلَى الأَصَحّ وَوَجب قَضاؤُهُ عَلى الأَصَحّ وَيُجْزئُهُ الْقَضاءُ فِي حَالِ الصِّبَا عَلَى الأَصَحّ فلو شَرَعَ في الْقَضاءِ فَبلَغ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفات وَقَعَ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلام وَعَلَيْهِ الْقَضاءُ وإذَا فَسَدَ وَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ وهل هي في مَالِ الْوَلِيِّ أَوْ في مَالِ الصَّبِيِّ؟ فِيه الخِلافُ السَّابِقُ.

فَصْل

حُكْمُ الْمَجْنُونِ حُكْمُ الصَّبِيّ الَّذِي لا يُمَيّزُ في جميع مَا ذَكَرْنَاهُ.

فَصْل

إِذَا بَلَغَ الصَّبِيّ فِي أثناءِ الْحجّ نُظِرَ إِنْ بلغ بَعْدَ خُروج وَقْتِ الوُقوفِ أَوْ قَبْلَ خُرُوجِهِ وَبَعْدَ مُفارَقةِ عَرَفات وَلَمْ يَعُدْ إِلَيْهَا بَعْدَ الْبُلُوغ لَمْ يُجْزِهِ عَنْ حجَّةِ الإِسْلام، وَإِنْ بَلَغَ في حالِ الْوُقُوفِ أَوْ بَعْدَهُ فَعادَ وَوقَفَ في الْوَقْتِ أَجْزَأَهُ عَنْ حجَّةِ الإِسْلامِ

(**قوله**: **حكم المجنون**) أي الذي لا تمييز له على كلام ما مرّ فيه في مبحث الجماع، ومر ثم الفرق بين غير المميز والعاقل الناسي والجاهل، وقول «**المجموع**» لا يضمنون الصيد لأن المنع منه تعبد يتعلق بالمكلفين اعترضه البلقيني بالمميز، ورد بأن تمييزه ألحقه بالمكلفين في أن عمده عمد، وحاصل المذهب في ذلك أنه إذا فعل محظوراً فإن كان غير مميز فلا فدية على أحد وإن كان مميزاً فإن تطيب ولبس ناسياً فكذلك ومثله الجاهل كما هو ظاهر، وإن تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيداً ولو سهواً فالفدية في مال الولي لأنه الذي ورطه في ذلك بالإذن له أو بإحرامه عنه، وفي ذلك مزيد بسط ذكرته في «**شرح الإرشاد**» فراجعه فإنه مهم، وحيث وجبت على الولي فهي كالواجبة بفعله، فإن اقتضت صوماً أو غيره وفعل أجزأه، أو في مال الصبي فإن كانت مرتبة أخرجت منه أو مخيرة امتنع الفداء عنه بالمال، ويصح من الصبي الصوم ويجزئه، ولو طيبه أو ألبسه الولي أو غيره ولو لحاجة الصبي لزمته الفدية، وحكم دم التمتع والقران حكم الفدية بارتكاب محظور، والمجنون كالصبي الذي لا يميز في جميع ما ذكر، قاله الرافعي.

(**قوله**: **أو بعده فعاد إلخ**) ظاهره أنه لو بلغ بعد التحللين فعاد لعرفة قبل الفجر أجزأه عن حجة الإسلام، ولزمه إعادة الطواف والسعي والحلق ورمي جمرة العقبة وهو محتمل

لكِنْ يَجِبُ إِعَادَةُ السَّعْيِ إِنْ كَانَ سَعَى عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُوم قَبْلَ الْبُلُوغ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ عَلَى الصَّحِيحِ وَالطَّوافُ فِي العُمْرةِ كَالْوُقُوفِ فِي الْحَجّ إِذَا بَلَغَ قَبْلَهُ أَجْزَأَهُ عَنْ عُمْرَةِ الإِسْلامِ، وَعِتْقُ الْعَبْدِ فِي أَثْنَاءِ الْحَجّ أَوِ الْعُمْرَةِ كَبُلُوغِ الصَّبِيّ فِي أَثْنَائِهِمَا.

فَصْل

إِحْرَامُ العبد صحيحٌ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِإِذْنِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ تَحْلِيلُهُ

فإن قلت: ينافي ذلك قوله في أثناء الحج لأن من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه أنه بلغ أثناء الحج، قلت: ممنوع لأنه من بقي عليه بعض أعمال الحج يصدق عليه أنه في أثنائه، ويؤيده عدم صحة اعتماره حينئذ، قالوا: لأنه إلى الآن في الحج لم يخرج منه، وعلى هذا فلا فرق بين أن يحصل منه جماع، وأن لا لأن العود لا يوجب له وقوع نسك مبتدإ بل وقوع صفة له من إجزائه عن حجة الإسلام، والجماع بعد التحلل الأول لا ينافي ذلك، ألا ترى أنه لو عاد بعد التحلل الأول والجماع أجزأه كما صرح به كلامهم، فإذا أجزأه العود بعد الإثم بالجماع فمع عدم الإثم به أولى.

(قوله: **والطواف في العمرة كالوقوف في الحج فإن بلغ قبله**) أي أو في أثنائه كما دل عليه تشبهه له بالوقوف وصرح به في **«المجموع»**، فقول البلقيني: إن البلوغ في أثنائه ليس كهو أثناء الوقوف لأن مسمى الوقوف حاصل بما بعد بخلاف الطواف مردود مع ما فرعه عليه بتصريح **«المجموع»** بخلافه وبأن العلة إنما هي إدراكه معظم العبادة وذلك حاصل بما ذكر.

(قوله: **وعتق العبد في أثناء الحج أو العمرة كبلوغ الصبي**) أي وكذا إفاقة المجنون بعد الإحرام عنه كما نقله الزركشي عن ابن أبي الدم ومشى عليه ابن الرفعة وجزم به الأسنوي وابن النقيب، ونقل الجلال البلقيني عن ظاهر النص ما يوافقه، فقول الشيخين: شرط إجزاء حجة الإسلام إفاقته عند الإحرام، والوقوف والطواف والسعي مؤول بأن استدامة إحرام الولي كإحرامه عن نفسه لكنه تأويل بعيد، ويزاد على ما ذكراه اشتراط إفاقته عند الحلق حيث وجب كما مرّ عن الرافعي في شروط صحة المباشرة، وقول الغزي: لا يشترط في الحلق فعل فلو حلقت رأسه وهو نائم كفاه فيما يظهر مردود، وقول البغوي لو مات المحرم قبل فعله سن لا يؤيده خلافاً لمن توهمه.

(قوله: **إحرام العبد صحيح بإذن سيده وبغير إذنه**) محله في البالغ فله تحليله كما يصح إحرام السفيه بغير إذن وليّه وله تحليله، أما الصغير المميز فلا يصح إحرامه بغير إذن سيده كالحر المميز بل أولى، هذا حكم إحرامه عن نفسه، وإما إحرام السيد عنه فيجوز عن الصغير مميزاً أو غيره دون الكبير كما أفهمه كلام الإمام وأخذه السبكي من النص

سواءٌ بَقِيَ نُسُكُهُ صَحِيحاً أَوْ أَفْسَدَهُ وَلَوْ بَاعَهُ لَمْ يَكُنْ لِلْمُشْتَرِي تحليلُهُ وَلَهُ الخِيَارُ إِنْ جَهِلَ إِحْرَامَهُ، فَإِذَا أَحْرَمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَالأَوْلَى أَنْ يَأْذَنَ لَهُ فِي إِتْمَامِ نُسُكِهِ فَإِنْ حَلَّلَه جَازَ،

وارتضاه الأذرعي وهو ظاهر قياساً على الولي، واعترضه الأسنوي بإطلاق نص «الأم» الصحة، وأجيب بأنه مؤول وقول ابن الرّفعة: القياس أنه كتزويجه أي فلا يصح مطلقاً رده الأسنوي بأن القاضي والوصي يحرمان عن الصبي وإن لم يزوجاه لما فيه من حصول الثواب فسومح فيه ما لم يسامح في النكاح الذي ليس فيه إلّا الغرم، والبلقيني بأن الأب يجبر البكر البالغ ولا يحرم عنها، وبحث الأذرعي أن إذن ولي السيد فيما لو أذن لسفيه في الحج وله عبد يخدمه فأذن له فيه كالسيد ومثله عبد الصبي والمجنون إذا جاز إحجاجهما.

(قوله: فإن أحرم بإذنه إلخ): إنما يعتبر إذن السيد وعدمه حيث لم تكن منفعته مستحقة لآخر وإلّا اشترط إذنه دون السيد فالموقوف على معين يعتبر إذنه وإلّا فله تحليله وعلى جهة يعتبر إذن الناظر ولو حاكماً شرط أن لا يفوت بعض منافعه بإحرامه، والمستأجر عينه لعمل في السفر مدة معينة يعتبر إذن المستأجر، والموصي بمنفعته يعتبر فيه إذن الموصي له لا الوارث

(فرع) أذن له السيد ثم رجع قبل إحرامه، فإن علم العبد ثم أحرم كان له تحليله، وإن لم يعلم إلّا بعد إحرامه فوجهان كالقولين في تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم، ومقتضاه أنه لا يحلله إلّا إن صدقه العبد وإلّا احتاج السيد لبينة بتقديم الرجوع على الإحرام وليس ببعيد، قال الأذرعي وغيره: ولو أسلم قن حربي ثم أحرم بغير إذنه ثم غنمناه لم يكن لنا تحليله.

(قوله: فإن حلله جاز) أي حيث لم يأذن له في الإتمام وإلّا لم يملك تحليله بعد وكذا المشتري منه لكن له الخيار، فإن لم يأذن له أصلاً وباعه جاز للمشتري تحليله ولا خيار له كما نقله في «الروضة» عن الروياني وأقره، ووجهه ظاهر إذ لا ضرر عليه مع جواز تحليله وليس الإحرام حينئذ عيباً حتى يستشكل العيب بأن يتخير المشتري به وإن قدر على إزالته، والنص على ثبوته ضعيف أو مؤول، وكذا قول الأذرعي عن بعضهم: لا يملك تحليله وإن جاز ويستثنى من ذلك ما لو نذر الحج في عام معين بإذن سيده فإن نذره ينعقد ويجزئه في الرّق، فإذا انتقل لسيد آخر لم يكن له منعه ولا تحليله كما في الخادم، وأفهم قوله فإن حلله جاز أن العبد نفسه ليس له التحلل، ويؤيده قول «المجموع» عن الأصحاب: إن الزوجة لا تتحلل إذا أحرمت بغير إذن زوجها إلّا إن أمرها، والقن مثلها، وأما قول القمولي: وحيث جاز للسيد تحليله جاز للعبد التحلل ويجب إذا أمره به فالذي يتجه أنه ضعيف وإن وافقه إطلاق قول المتن الآتي: جاز له التحلل وإلّا لاحتيج إلى الفرق بينه

وَلَوْ أَذِنَ لَهُ فِي الإِحْرَام فَلَهُ الرُّجُوعُ مَا لَمْ يُحْرِمْ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ في الْعُمْرَةِ فَأَحْرَمَ بالحجّ كَانَ لَهُ تَحْلِيلُهُ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ فِي الحجّ فأحرم بالعمرة لم يكن له تحليله ولو أذن له في الحجّ أو التمتع فقرن لم يكن له تحليله ولو أذن له في الإِحْرَامِ فِي ذِي الْقِعْدَة فَأَحْرَمَ فِي شَوَّالٍ فَلَهُ تَحْلِيلُهُ قَبْلَ دُخُولِ ذِي الْقِعْدَةِ ولا يَجوزُ بَعْدَ دُخُولِه.

وبين الزوجة وفيه بل هو أولى منها لذلك لنقصه، ولأن السيد أقوى استيلاء وولاية من الزوج، فإن توقف جواز التحلل على أمر الزوج مع كون الزوجة كاملة والزوج ضعيف الولاية بالنسبة إلى السيد فلأن يتوقف في العبد على أمر سيده بالأولى فالقياس أوجه.

ووجهه أن الحج شديد التعلق فاحتيط له بتوقف الخروج منه على أمر السيد والزوج فإن قلت: الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل هنا وإن لم يأمره به السيد قلت: أجابوا بأنه تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه.

(قوله: ولو أذن له في الحج والتمتع فقرن إلخ) هو المعتمد الذي مشى عليه كالرافعي تبعاً لجماعة منهم البغوي بل حكوا الاتفاق على ذلك كما في **«المجموع»** لكن اعترضه الأذرعي وغيره فيما لو أذن له في التمتع فقرن بأن العمرة فيه تسبق وقد يرجع السيد عن الإذن بعد فراغها وبقول القاضي: ليس الحج مأذوناً في تعجيله وبقول ابن كج: لأنه كان يقول: غرضي من التمتع أني كنت أمنعك من الدخول في الحج وبإذنه قد يريد استعماله بعد العمرة في محظور كصيد أو وطء أمة وغير ذلك فكان القياس جواز التحلل، ويجب بأن إذنه في التمتع إذن في النسكين، غاية الأمر أن فيه تقديم الإذن في الحج على وقته ولا ريب أن الحج شديد التعلق وأن الأصل عدم جواز التحليل منه كغيره من العبادات، وإنما جاز على خلاف الأصل بأسباب لتحقق التعدي بارتكاب شيء منها وهنا لم يتحقق التعدي لما مرّ من إذنه قد يتناول الحج أيضاً فكان ذلك شبهة مانعة من جواز التحليل لعدم تحقق سببه، وأيضاً فالسيد هو المفوت على نفسه ما ذكره المعترضون فإذنه له في الحج إذا كان عزمه أنه يفعل له ذلك بعد العمرة إذ كان يمكنه أن يأذن له فيها فقط فلما عدل عن ذلك علمنا أنه إما مقصر أو غيره مريد لذلك فلم يقبل منه دعوى خلاف ما دل عليه إذنه، ولو أذن له في إحرام مطلق ففعل فأراد صرفه لنسك والسيد لغيره فمن يجاب؟ وجهان لم يرجح في **«المجموع»** منهما شيئاً.

أحدهما أن الأمر للسيد والثاني أنه يستحب أن يأتمر فإن فعل غيره فله ذلك.

والذي يتجه ترجيحه أن معين القن إن كان أنقص زمناً من معين السيد أو مساوياً له قدم معين القن إذ لا ضرر على السيد حينئذ وإلّا قدم معين السيد وليس هذا إحداث وجه

وَلَوْ أَفْسَدَ العبد الحجَّ لَزِمَهُ قَضَاؤُهُ وَيُجْزِئُهُ قَضاؤه في حَالِ الرق عَلَى الأَصَحِّ وَلا يَلْزَمُ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ فِي الْقَضَاءِ سَوَاءٌ كَانَ إِحْرَامُهُ الأَوَّلُ بِإِذْنِهِ أو بغير إذنه وَكُلُّ دَمٍ لَزِمَهُ بِمَحْظُورٍ أَوْ تَمَتّعٍ أَوْ قِرَانٍ أَوْ فوات أَوْ إحصار لا يجب منه شيء عَلَى السيدِ سواء كان أحرم بإذنه أَوْ بغيرِ إِذْنِهِ وَوَاجبه الصَّوْمُ، وَللسَّيِّدِ مَنْعُهُ منه إِلَّا صَوْمَ التَّمتُّعِ وَالقِرَانِ إِذَا أذن فِيه وَحَيْثُ جُوِّزَ للسَّيِّدِ تحليلُهُ أردنا أنه يأمره بالتحلل لا لأن السَّيِّدَ يَسْتَقِلُّ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ التَّحَلُّلُ وَإِذَا جَازَ للسَّيِّدِ تحليلُهُ جاز لَهُ هُوَ التَّحَلُّلُ وتحلُّلُه يحصل بنيّة التّحلُّل مَعَ الْحَلْقِ إذَا قُلْنَا: إِنَّهُ نُسُك وَأُمُّ الْوَلَد وَالْمُدبَّرُ والمعلّق عِتْقُهُ وَالْمُكَاتَبُ وَمَنْ بَعْضُهُ حُرّ لَهُمْ حُكْمُ الْعَبد القنّ، وَالأمةُ المزوَّجةُ لا يَجُوزُ لَهَا الإِحْرَامُ إِلّا بِإِذْنِ الزَّوجِ وَالسَّيِّد جَميعاً وَلَوْ مَنَعَهُ الوالد أو الزَّوجُ أَوْ صاحبُ الدَّينِ فقدْ تقدمَ بيانُهُ فِي أَوَّلِ الكتابِ فِي المسألة الثَّالثة والرَّابعة.

ثالث هو لا يجوز لأن محله على الأصح عند الأصوليين والفقهاء أن يكون في أحد شقي التفصيل شيء لا يقول به كل من الوجهين وهنا ليس كذلك فإن كل شق من هذا التفصيل يقول به أحدهما لأن من قال بإطلاق تقديم السيد يقول بالشق الأخير، ومن قال بإطلاق تقديم القن يقول بالوجهين الأولين فلم يحدث بالتفصيل صورة لا يقول بها كل منهما، فتأمل ذلك واحفظه فإنه مهم، ثم رأيت الزركشي رجح الأول وقد رددت عليه وبينت قاعدة إحداث القول الثالث في **«شرح العباب»** بما لا يُستغنى عن مراجعته.

(قوله: **وللسيد منعه منه**) أي إن كان أمة يحل له وطؤها مطلقاً وكذا العبد ومن لا تحل له كمحرمة ومجوسية إن ضعفا عن الخدمة أو نالهما به ضرر لأن حقه فوري والكفارة على التراخي أصالة فلا نظر لكونها قد تجب فوراً لعصيانه بسببها لأنه عارض فقدم حق السيد لقوته عليه، فإنه انتفى ما ذكر فلا منع له ولو من صوم التطوع.

(قوله: **إلّا صوم التمتع والقران**) مثلهما دم الإحصار لإذنه في سببه وله الذبح عنه بعد موته لحصول اليأس من تكفيره والتمليك بعد الموت ليس بشرط، ولهذا لو تصدق عن ميت جاز له في حياته لتضمنه تمليكه وهو ممتنع.

(قوله: **جاز له هو التحلل**) أي إن أمره به السيد كما قاله السيد الأسنوي وغيره، وكذا إن منعه من المضي وإن لم يأمره به كما أخذه الأذرعي من كلام الرافعي، وبحث في الصورة الأولى دون الثانية.

(قوله: **مع الحلق**) هو المعتمد لكن مرّ في مبحثه أنه يحرم على الزوجة والمملوكة إذا لم يأذن لهما فيه، بل قال الأسنوي: المتجه منع الأمة من الزيادة على ثلاث شعرات وحينئذ فيجب هنا على الأمة الاقتصار على تقصير ثلاث شعرات وكذا العبد إن نقص الزائد

فصل
في آداب رجوعه من سفر حجّه

إعْلَمْ أن مُعْظَمَ الآدَابِ الْمَذْكُورَةِ في الْبَابِ الأوّلِ فِي سَفَرِهِ مَشْرُوعَةٌ فِي رُجُوعِهِ مِنْ سَفَرِهِ وَيُزَادُ هُنَا آدابٌ.

أحدها: السُّنَّةُ أَنْ يَقُولَ مَا ثَبَتَ فِي الحديثِ عن ابن عُمَر ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهما ـ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ كَانَ إذَا قَفَل مِنْ حَجّ أَوْ عمْرَةٍ كَبَّرَ عَلَى كُلّ شَرَفٍ ثَلاث تَكْبيراتٍ ثُمّ يَقُولُ: «لا إِلَهَ إلّا اللَّه وَحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الملكُ وَلَهُ الحمدُ وَهُوَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ قديرٌ، آيبونَ تائبونَ عابدونَ ساجدونَ لِرَبنَا حَامِدونَ، صَدَقَ اللَّه وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ»[(١)]. رَوَاهُ البخاريُّ ومسلمٌ في «صحيح مسلم» عن أنسٍ ـ رَضِيَ اللَّه عنهُ ـ قَالَ: أَقْبَلْنَا مع رَسُولِ اللَّه ﷺ حَتَّى إذا كُنَّا بِظَهْرِ الْمَدِينَة قَالَ: «آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبّنَا حَامِدُونَ»[(٢)] فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ ذَلِك حَتَّى قَدِمْنَا المدينةَ.

على ذلك قيمته أو حصل له به شين. والأمر بالتحلل لا يقتضي إلّا ما يتوقف عليه وهو إزالة ثلاث شعرات فقط.

(قوله: **والمكاتب**) بحث الأذرعي أن المكي ونحوه إذا كان له في سفر الحج كسب كأن كان تاجراً وقصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التي تستحل عليه لم يكن للسيد منعه من الإحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا إذن السيد وهو ظاهر وإن نظر فيه.

(قوله: **ومن بعضه حر**) أي إن لم يكن بينه وبين السيد مهايأة أو كان بينه وبينه مهايأة وأحرم في نوبة السيد فإن أحرم في نوبته ووسعت النسك فكالحرم كما في «**البحر**» عن الأصحاب وإن نظر فيه لا يقل نحو الطواف لا آخر لوقته فقد يؤخره إذا دخلت نوبة السيد، وأيضاً فالحج يحتاج إلى سفر والذي يظهر منعه من السفر بدون إذن السيد وإن كان في نوبته لأنّا نقول:

أما الأول فلا ضرر عليه فيه لأنه إن كان قد تحلل التحلل الأول فذاك وإلّا فله تحليله كالقن.

وأما الثاني فهو ممنوع لأن مقتضى قولهم إنه في نوبته كالحر أن له السفر فيها مدة

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٦٣٧) رقم (١٧٠٣)، ومسلم في الصحيح (٢/ ٩٨٠) رقم (١٣٤٤).

الثاني: يُسْتَحَبُّ إِذَا قَرُبَ مِنْ وَطَنِهِ أَنْ يَبْعَثَ قُدَّامَهُ مَنْ يُخْبِرُ أَهْلَهُ كَيْ لا يَقْدَمَ عَلَيهِمْ بَغْتَةً فَهَذَا هُوَ السُّنَّةُ.

الثالث: إِذَا أَشْرَفَ عَلَى بَلَدِهِ فَحَسُنَ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ أهلها وَخَيْرَ مَا فِيهَا وأعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها، وَاسْتَحَبَّ بَعْضُهُمْ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمّ اجْعَلْ لَنَا بِهَا قَرَاراً وَرِزْقاً حَسَناً، اللَّهُمّ ارْزُقْنا جَناها وَأَعِذْنا مِنْ وَبَالِهَا وَحَبِّبْنَا إِلَى أَهْلِهَا وَحَبِّبْ صَالِحِي أَهْلِهَا إِلَيْنَا، فَقَدْ رَوَيْنَا هَذَا كله فِي الْحَدِيثِ وَقَدْ أَوْضَحْتُهُ فِي كِتَابِ «الأَذْكَارِ».

الرابع: إِذَا قَدِمَ فَلا يَطْرُقُ أَهْلَهُ فِي اللَّيْلِ بَلْ يَدْخُلُ الْبَلْدَةَ غُدْوَةً وَإِلّا فَفِي آخِرِ النَّهَارِ.

الخامس: إِذَا وَصَلَ مَنْزِلَهُ فالسُّنَّةُ أَنْ يَبْتَدِىءَ بِالمَسْجِدِ فَيُصَلّي فِيهِ ركعتين، وَإِذا دَخَلَ مَنزِلَهُ صَلَّى أَيْضاً رَكْعَتَيْنِ، وَدَعَا وَشَكَرَ اللَّه تَعَالَى.

السادس: يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُسَلِّمُ عَلَى الْقَادِمِ مِنَ الحجّ أَنْ يَقُولَ: قَبِلَ اللَّه حَجَّكَ وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وأَخْلَفَ نَفَقَتَكَ، رَوَيْنَا ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا ـ عَنِ النَّبيِّ ﷺ وعن أبي هريرة ـ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «**اللَّهُمّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنْ اسْتَغْفَرَ لَهُ الحَاجُّ**»(١) قَالَ الحاكمُ: وَهُوَ صَحِيحٌ عَلَى شَرطِ مُسْلِمٍ.

ينقضي قبل فراغها من غير إذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض في نوبته مستقل لأكثر منه فيجوز له بالأولى.

(**قوله: واسْتَحَبَّ بعضهم أن يقول إلخ**) اعترض بأن طلب القرار إنما أثر في المدينة الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام للحث على سكناها فهو من خواصها، ويجاب بأن كل أحد لا يتيسر له سكناها، ولئن سلم وروده فيها لا يقتضي أنه من خواصها بل يقاس غيرها عليها في ذلك لأن النفوس تنزع إلى أوطانها، فإذا وصلت إليها طلب منها أن تسأل القرار بها حذراً من تشتتها إذا انتقلت إلى غيرها.

(**قوله: فلا يطرق أهله في اللّيل**) قضيته مع قوله قبله: يستحب إذا قرب من وطنه أن يبعث إلخ أن طروقهم ليلاً خلاف السّنة وإن أرسل من يخبرهم بقدومه فيه، وظاهر أن الإرسال خاص لمن له حليلة، والطروق نهاراً لا يختص بذلك، وأن الكلام فيمن لم يشق عليه تأخير القدوم إلى النهار.

(**قوله: ولمن استغفر له الحاج**) ظاهره أنه لا فرق بين أن يطول الزمن بين استغفاره وفراغه من حجه أو يقرب وهو محتمل.

---

(١) سبق تخريجه.

السابع: يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ مَا رَوَيْنَاهُ فِي كِتَابِ «الأَذْكَارِ»، عَنِ ابن عباسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ قَالَ: كان النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَجَعَ مِنْ سَفَرِهِ فَدَخَلَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ: «تَوْباً تَوْباً لربنا أَوْباً لا يغادرُ حَوْباً»[١] قُلْتُ: تَوْباً تَوْباً، سؤالُ التَّوبَةِ: أَيْ نَسْأَلُكَ تَوبةً كَامِلَةً وَلا يُغَادِرُ: أَيْ لا يَتْرُكُ إِثْماً.

الثامن: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَعْدَ رُجُوعِهِ خَيْراً مِمَا كَانَ، فَهَذَا مِنْ عَلامَاتِ قبولِ الحَجّ وَأَنْ يَكُونَ خَيْرُهُ آخِذاً فِي ازْدِيادٍ.

فَـصْـل

ذكر أقضى القضاة الماورديُّ في «الأحكام السلطانية باباً في الولاية على الحجيج أنَا أذكرُ ـ إِنْ شَاءَ اللَّه تَعَالَى ـ مقاصِدَهُ قَالَ: وِلايةُ الحجّ عَلَى ضربين: **أحدهما**: يكون على تسيير الحجّ، **والثاني** على إقامة الحجّ.

ويحتمل أن المراد به الحاج عرفاً فيشمل ما بعد الفراغ إلى وصول بلده وانقطاع هذا الإثم عنه في العرف.

(قوله: نسألك توبة بيّن به أن توباً منصوب بفعل مقدر، ويجوز تقديره أيضاً بـ: تب علينا توباً. وأوباً من آب إذا رجع.

والحوب بضمّ الحاء وفتحها وهو الأحسن لمناسبة قوله أوباً.

(فرع) يسن لنحو أهل القادم أن يصنع له ما تيسر من طعام، ويسن له نفسه إطعام الطعام عند قدومه للاتباع فيهما، وكلاهما كما يفيده كلام الفراء وابن سيده[٢] سمي نقيعة بفتح النون وكسر القاف وفتح العين المهملة، ويسن معانقة القادم أي غير الأمرد ومصافحته خلافاً لمن كره المعانقة كمالك ومن ثم حجّه ابن عيينة بأنه ﷺ عانق جعفراً أو قبّله حين قدم من الحبشة، ورد قوله: إن ذلك خاص بجعفر فسكت.

قال القاضي عياض: وسكوته دليل على ظهور قول سفيان وتصويبه وهو الحق. ويؤيده ما صح أنه ﷺ قبّل زيد بن حارثة وأعتنقه لما قدم المدينة، قال ابن جماعة وهذا التقبيل محمول عند أهل العلم على ما بين العينين وكذلك تقبيله ﷺ عثمان بن مظعون عند موته، ونص جماعة من الشافعية على كراهة تقبيل الوجه ومعانقة غير نحو القادم والطفل لما صح من نهيه ﷺ عن ذلك، أما معانقة الأمرد الجميل ومصافحته من غير حائل فحرام، ويكره مصافحة ذي العاهة.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٦/ ٤٣١) رقم (٢٧١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٠) رقم (١٠٠٨٤)، وأحمد في المسند (١/ ٢٥٥) رقم (٢٣١١).

(٢) علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، ولد بمرسية في شرق الأندلس سنة (٣٩٨هـ)، إمام في اللغة، كان ضريراً توفي سنة (٤٥٨هـ). أنظر الأعلام (٤/ ٢٦٣)، ولسان الميزان (٤/ ٢٠٥).

أَمَّا الضَّربُ الأوّلُ فَهُوَ وِلايَة سِيَاسَةٍ وَتَدْبِيرٍ، وشرطُ المتولّي أن يكونَ مُطاعاً ذا رَأيٍ وَشَجَاعَةٍ وهِدَايَةٍ وَالَّذِي عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الولاية عشرةُ أشياءَ:

أحدها: جمعُ الناسِ في مسيرِهِم ونزولِهِمْ حَتَّى لا يتفرّقوا فَيخافُ عَلَيْهِمْ.

الثاني: ترتيبُهُمْ فِي السَّيْرِ وَالنُّزُولِ وإعطاءُ كُلِّ طَائفةٍ مِنْهُمْ قائداً حَتَّى يَعْرِف كُلّ فِرْقَةٍ مَقَادَهُ إِذَا سَارَ وَإِذَا نَزَلَ وَلا يَتَنَازَعُوا وَلا يَضِلُّوا عَنْهُ.

الثالث: يرفقُ بهم في السَّيرِ ويسيرُ سيرَ أضْعَفِهِمْ.

الرابع: يسلكُ بهم أوْضَحَ الطُّرقِ وأخْصَبَهَا.

الخامس: يَرْتادُ لهم المياهَ والمراعيَ إذَا عجزُوا عَنْهَا.

السادس: يَحْرُسُهُمْ إِذَا نَزَلُوا وَيَحُوطُهُمْ إِذَا رَحَلُوا حَتَّى لا يتخطفهم متلصص.

(قوله: والذي عليه) أي يجب عليه حيث أمكنه ولم يعارضه ما هو أهم منه كما هو واضح.

(قوله: ترتيبهم في السير والنزول إلخ) هل يجب عليه وضع كل فيما يليق به من المحال لأن ترك ذلك لا يحتمل في العادة ومن سبق لمحل استحقه ولا يجوز إخراجه منه، أو الخيرة في تقديم من شاء وتأخير من شاء للنظر فيه مجال، والذي ينقدح في النفس أن من سبق لمحل استحقه فلا يجوز إزعاجه عنه إلّا أن تطّرد العادة بكونه لمعيّن في كل سنة، فإن لم يكن سبق وجب عليه ترتيب الناس بحسب منازلهم، ولا يبعد أن من معه مال كثير لا يؤمن عليه إلّا في محل مخصوص من الحج ولم يسبق إليه أنه يجب على الأمير وضعه فيه، وهل لمن استحق محلاً أن يربط خطام بعيره في بعير من هو أمامه بغير إذنه لأن ذلك من مصالح الركب وانتظامهم وقياساً على الاستناد لجدار الغير أو يتوقف على إذنه لأنه ربما يضر الدابة أو يتعبها، الأقرب الثاني والعادة الغالبة أن من بمحل من القطار له محل معلوم إذا نزلوا فالظاهر أنه لا يجوز لأحد سبقه إليه وإن كانت الأرض مباحة لأن اطّراد العادة بذلك صيّر ذلك المحل مستحقاً لمن استقر له وإن لم ينزل به ويحتمل خلافه، وكذا يقال في المياه إن اطّردت العادة فيها بمثل ذلك وكانت وسيعة، ومر حكم المزاحمة وما فيها أول الكتاب فراجعه فإنه مهم.

(قوله: ويسير سير أضعفهم) قد علمت فيما مرّ أن محله ما لم يعارضه ما هو أهم منه فخوف عطش أو عدو أو فراغ علف ونحو ذلك.

السابع: يكفُّ عنهم مَنْ يَصُدُّهُمْ عَنِ الْمَسِيرِ بقتالٍ إنْ قدرَ عَلَيْهِ أَوْ بذلِ مالٍ إنْ أجابَ الحجِيجُ إِلَيْهِ وَلا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَجْبُرَ أَحداً عَلَى بَذْلِ الخِفارَةِ إنْ امْتنعَ مِنْهَا لأنّ بذل المالِ فِي الخفارةِ لا يَجِب.

الثامن: يصلحُ بينَ المتنازعينَ ولا يتعرّضُ للْحُكم بَيْنَهُمْ، إلّا أنْ يَكُونَ قَدْ فُوِّضَ إِلَيْهِ الحُكمُ، وَهُوَ جامعٌ لِشَرائِطِهِ فَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَإِنْ دَخلُوا بلَداً جازَ لَهُ وَلحاكِمِ البلدِ الحُكْمُ بينهمْ، وَلَوْ تَنَازَعَ واحدٌ من الحجيجِ وَواحدٌ منَ البلدِ لَمْ يحكمْ بينهمْ إلّا حَاكمُ البلد.

التاسع: أنْ يؤدّبَ جَانِبْهِمْ وَلا يجاوزُ التعزير إِلَى الحدّ إلّا أنْ يَكونَ قَدْ أذِنَ لَهُ فِي الحَدّ فَيَسْتَوفِيهِ إذا كَانَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ فِيهِ، فإِذَا دَخَلَ بلداً فيهِ مَنْ يَتَوَلَّى إقامَةَ الْحُدُودِ عَلى أَهْلِهِ فإنْ كَانَ الَّذِي مِنَ الحجيجِ أتَى بالجنايَةِ قَبْلَ دُخُولِهِ البَلَدَ فَوالِي الْحَجّ أَوْلَى بإقامةِ الحَدّ عَلَيْهِ وَإنْ كَانَ بعدَ دخولِهِ الْبَلَدَ فَوالِي الْبَلَدِ أَوْلَى بِهِ.

(**قوله**: **ولا يحل له أن يجبر أحداً على بذل الخفارة إلخ**) مرّ فيه أول الكتاب فراجعه.

(**قوله**: **وهو جامع لشرائطه**) محله ما إذا لم يتوله ذو شوكة وإلّا نفذ حكمه وإن كان فاسقاً أو امرأة قياساً على ما قالوه في القاضي.

(**قوله**: **إلّا حاكم البلد**) محله ما إذا لم يفوض إلى أمير الحجيج الحكم ثم أيضاً أو حيث حل وإلّا فله الحكم بينهم.

(**قوله**: **إذا كان من أهل الاجتهاد**) فيه تقييد بنظر ما مرّ في قوله وهو جامع لشرائطه فإذا ولي مقلد جاز له الحكم بمذهب إمامه.

(**قوله**: **فإن كان الذي من الحجيج أتى بالجناية إلخ**) يحتمل تقييده بما إذا لم يرفع الأمر إلى أمير الحاج قبل دخول البلد فحينئذ يمتنع على والي البلد الحكم ويحتمل خلافه وهو منقدح ثم اعلم أنه يجتمع بمكّة حجيج من أقاليم متفرقة ولكلٍ أمير فإذا تخاصم شامي ومصري مثلاً وكان الحكم مفوضاً إلى كل أمير ثم في أهل ركبه فهل يتخيران في الرفع إلى كل من أميريهما أو يقرع بينهما أو يعتبر سبق الدعوى نظير، ما قالوه في الاختلاف في باب الرجعة للنظر فيه مجال، ويتجه أنه إن كان ثم من له ولاية عامة تعين الرفع إليه وإلّا تخير المدعي.

العاشرة: أَنْ يُراعِي اتّساعَ الْوَقتِ حَتّى يَأمَنَ الْفَوَاتَ وَلا يَلْحَقُهُمْ ضِيقٌ فِي الحَثِّ عَلَى السَّيْرِ، فَإِذَا وَصَلَ الميقات أمهلهم للإحرام وللإقامة سنته، فَإن كان الوقتُ واسعاً دخل بهم مكّة وخرج مَع أَهْلِهَا إِلَى مِنى ثُمَّ عَرَفَاتَ، وَإِنْ كانَ ضَيّقاً عَدَلَ إِلَى عَرَفَاتَ مَخَافَةَ مِنَ الْفَوَاتِ فَإِذَا وَصَلَ الحَجيجُ مَكّة فَمَنْ لَمْ يَكُن عَلَى عَزم الْعَوْدِ زالتْ ولايةُ وَالِي الْحَجيجِ عَنْهُ، وَمَنْ كَانَ عَلَى عَزْمِ الْعَودِ فَهُو تَحْتَ وِلَايَتِهِ وَمُلْتَزِمٌ أَحْكَامَ طَاعَتِهِ.

وَإِذا قَضَى النَّاسُ حَجَّهُمْ أَمْهلهُم الأَيَّامَ الَّتِي جَرتِ العادةُ بِهَا لإنْجازِ حَوائِجِهِمْ وَلا يُعَجّلُ عَلَيْهِمْ فِي الْخُرُوجِ فَيضرّ بِهِمْ، فَإِذَا رَجعُوا سَارَ بِهِمْ إِلَى مَدِينَة رَسُولِ اللّه ﷺ لزيارةِ قَبْرِهِ ﷺ رِعَايَةً لِحُرْمَتِهِ وَذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ فُرُوضِ الْحجّ فَهُوَ مِنْ مندوباتِ الشَّرْعِ الْمُسْتَحبَّةِ وَعادَاتِ الْحجِيجِ الْمُسْتَحْسَنَةِ، ثُمّ يَكُونُ فِي عَوْدِهِ ملتزماً فيهم من الحقوق ما كان ملتزماً في ذهابه حتى يصلوا البلد الَّذِي سارَ بِهِمْ مِنْهُ فَتَنْقَطِعُ وِلايتُهُ بِالْعَوْدِ إِلَيْهِ.

الضربُ الثاني: أَنْ تكونَ الْوِلايةُ عَلَى إقَامَةِ الحجّ فَهُوَ فيهِ بِمنزلةِ الإِمَامِ فِي إقَامَةِ الصَّلاةِ، فَمِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الْوِلَايَةِ مَعَ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبرَةِ فِي أَئِمَّةَ الصلوات أَنْ

(قوله: ولإقامة سنته) يحتمل أن الإمهال له ليس بواجب قياساً على ما يأتي مما يقتضيه كلامه في زيارته بهم للنبيّ ﷺ ويحتمل خلافه فيهما أخذاً من قولهم يجب على المحتسب الأمر بنحو صلاة العيد وإن لم تكن واجبة، ويحتمل الفرق بأن سنن الإحرام من سنن الحج والزيارة سنة خارجة فلا يلزمه من الوجوب في تلك الوجوب في هذه، ويحتمل عكسه لأن هذه من أعظم القربات وأنجح المساعي كما مرّ والأفقه الثاني، فيجب عليه ذلك فيهما.

وأما دخوله بهم مكّة إذا اتسع الوقت فواجب بلا ريب لما فيه من مصالح العامة التي يضطر إليها أكثر الحجيج.

(قوله: فمن لم يكن على عزم العود) صادق بما إذا عزم على الإقامة وبما إذا لم يعزم على شيء والأول ظاهر والثاني يحتمل بقاء الولاية عليه لأن الأصل استمرارها حتى يوجد قاطعها ولم يوجد، ويحتمل انقطاعها لأن الدخول نفسه قاطع لها إلّا أن يوجد مقتضيها وهو العزم على العود ولم يوجد والأول أقرب، ولا نسلم أن الدخول نفسه قاطع.

يَكونَ عالِماً بِمَنَاسِكِ الْحجّ وأحكَامِهِ وَمَواقِيتِهِ وَأَيَّامِهِ وَتَكُونُ مُدَّةُ وِلايتِهِ سَبْعَةَ أَيَّام أولها من صلاة الظهر في اليوم السابع من ذي الحجّة وآخرها اليوم الثالث من أيام التَّشْرِيقِ وَهُوَ فيمَا قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا أَحَدُ الرَّعَايَا وَلَيْسَ مِنَ الْوُلاةِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مُطْلَقَ الوِلَايَةِ عَلَى الحجّ فلَهُ إِقَامَتُهُ كَلَّ سَنَةٍ ما لَمْ يُعْزل عَنْهُ، وَإِنْ عُقِدَتْ خَاصَّة عَلَى عَام لَمْ يَتَعَدَّ إِلَى غَيْرِهِ إِلّا بِولَايَة، وَالَّذِي يَخْتَصُّ بِولايَتِهِ ويكونُ نَظَرُهُ عَلَيْهِ مَقْصُوراً خَمْسَةُ أَحْكَامٍ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا وَسَادِسٌ مختلفٌ فيه.

أحدُها: إعلامُ النَّاسِ بِوَقْتِ إِحْرَامِهِمْ والخروجِ إِلَى مشاعِرِهِمْ ليكونُوا تابعين لَهُ مُقْتَدِينَ بأفعالِهِ.

الثاني: ترتيبُ المناسِكِ عَلَى مَا استَقَرّ عَلَيْهِ الشَّرعُ فَلا يُقَدِّمُ مُؤَخَّراً وَلا يُؤَخِّرُ مُقَدَّماً سَوَاء كَانَ الترتيبُ مستَحبّاً أو وَاجِباً لأَنَّهُ متبوعٌ.

الثالثُ: تَقْدِيرُ المواقيتِ بمقامِهِ ومسيرِهِ عنها كما تُقَدَّرُ صَلاةُ المأمومِ بِصَلاةِ الإِمَامِ.

الرابعُ: اتّباعهُ في الأَذْكَارِ المشروعَةِ والتأمين عَلَى دعائِهِ.

الخامس: إِمَامُهُمْ فِي الصَّلَوَاتِ الَّتِي شُرِعَتْ خُطَبُ الْحَجّ فِيهَا وجمع الحجِيجِ وهي أَرْبَعُ خُطَبٍ سَبقَ بَيَانُهَا: الأولَى بَعْدَ صَلاة الظُّهرِ يومَ السَّابعِ مِنْ ذِي الحجَّة

(قوله: **من صلاة الظهر إلخ**) أفهم به أن عدّها سبعة إنما هو بتكميل الطرفين وإلّا فقد مرّ لك أول الكتاب أنها من زوال السابع إلى زوال الثالث عشر فهي في الحقيقة ستة والذي يظهر ولايته لا تنقطع إلّا بغروب شمس الثالث عشر إن أخر نفره إليه أخذاً من قول المصنف الآتي، فإذا حصل النفر الثاني انقضت ولايته.

(قوله: **لأنه متبوع**) ظاهر كلامه أنه يحرم عليه عكس الترتيب المستحب، وقد يوجبه بأن ذلك يوقع في أذهان العامة أن ما فعله هو السّنة أو الواجب فربما يتخذون ذلك سنة مستمرة.

(قوله: **تقدير المواقيت إلخ**) من المعلوم أن الحجّاج يأتون من جميع المواقيت فانحصار تلك الولاية في واحد متعذر فالذي ينقدح أن يقال إن ولي على كل أهل جهة واحد جاز وقدر لهم ميقاتهم وأعلمهم بمناسكهم ولا يتجاوزهم إلى غيرهم، وإذا لم ينص على تولي أحدهم لخطب الحجّ خطب كل قومه، وإن ولي واحد على جميع الحجيج وجب عليه أن يستنيب إن أمكنه فيرسل لكل ميقات من يقيم به ليبين أحكامه لمن مرّ به.

وهي أوّلُ شرُوعه فِي مَناسِكِهِ بَعْدَ الإِحْرَام فَيَفْتَتِحها بِالتَّلْبِيَةِ إِنْ كَانَ محرماً، وبالتكبير إن كان حلالاً وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنفر النفر الأَوّلَ بل يقيم بِمنىً ليلة الثالث من أيام التشريق، وينفر النفر الثاني مِنْ غَدٍ بَعْدَ الرَّمي لأنَّهُ متبوع فَلا يَنْفِرُ إلّا بعدَ كَمَالِ المناسِكِ، فَإِذَا حَصَلَ النفر الثّاني انقضَتْ وِلايَتُهُ، وَأَمَّا الْحكم السادسُ الْمُخْتَلفُ فِيهِ فَثلاثَةُ أَشْيَاء:

أحدها: إِذَا فَعَلَ بَعْضُ الحجيج ما يقتضي تعزيراً أو حَدّاً فإنْ كان لا يَتَعَلَّقُ بِالحجّ لَمْ يَكُنْ لَهُ تَعْزِيرُهُ وَلَا حَدُّهُ، وَإِنْ كان لَهُ تَعَلُّقٌ بالحجِّ فَلَهُ تعزيرُهُ وَهَلْ لَهُ حَدُّه؟ فيه وَجْهَان.

الثاني: لا يجوزُ أنْ يَحْكُمَ بَيْنَ الْحَجِيجِ فِيْمَا يتنازعُونَ فيهِ مِمَّا لا يَتَعَلَّقُ بالحجِّ، وفي الْمُتَعَلِّقِ بالحجّ كالزَّوْجَيْنِ إِذَا تَنَازَعَا فِي إيجابِ الكفَّارةِ بِالْوَطْءِ ومؤنة المرأةِ فِي القضاءِ وَجْهَان:

الثالث: أن يفعل بعضهم ما يقتضي فدية فله أن يعرف وجوبها ويأمره بإخراجها، وهل له إلزامه فيه الوجهان.

واعلم أنه ليس لأمير الحجّ أن ينكر عليهم ما يسوغ فعله إلّا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله، وليس له أن يحمل الناس على مذهبه، ولو أقام للناس المناسك وهو

(**قوله: وليس له أن ينفر النفر الأول**) ظاهره حرمة ذلك عليه وله وجه ونقله في «**المجموع**» عن الماوردي أيضاً لكن الماوردي خالف ما قاله في «**الأحكام السلطانية**» فقال في «**حاويه**»: الأولى له ذلك، قال بعض المتأخرين: والأول غريب قال بعضهم: لكنه متجه.

(**قوله: وهل له حدّه فيه وجهان**) ويحتمل ترجيح أن له ذلك لأن جواز التعزير العام دون الحدّ نادر جداً ويحتمل خلافه وهو الذي يتجه، لأن الحدود مبنية على الدرء ما أمكن فلا بدَّ من تحقق شمول الولاية وإلّا لما جاز له التعزير لأن أمره أخف ومن ثم جاز للزوج والولي والمعلم، وإذا تأمله أنه يجوز له التعزير، وأن الحد إنما امتنع لما ذكر ظهر لك أن الأقرب من الوجهين اللّذين ذكرهما بعد أن له الحكم والإلزام في المتعلق بالحجّ.

(**قوله: إلّا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله**) ظاهر كلامه جواز الإنكار حينئذ وله وجه ويحتمل وجوبه وهو الأقرب لما يترتب على ذلك من المفاسد.

(**قوله: وليس له أن يحمل الناس على مذهبه**) أي إلاّ إن قلنا بجواز حكمه فيما مر، ورفعت إليه قصة، فله الحكم فيها بمذهبه وحمل المتداعيين على ذلك لأنه حينئذٍ كالقاضي.

حلال غير محرم كره ذلك، وصح الحجّ.

ولو قصد الناس التقدم على الأمير أو التأخر كره ذلك ولم يحرم هذا آخر كلام الماوردي رحمه اللّه تعالى.

فَصْل

نختم به الكتاب وإن لم يكن له اختصاص بالمناسك يستحب المحافظة على دعاء الكرب وهو ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضي اللّه عنه أن رسول اللّه ﷺ كان يقول عند الكرب: **«لا إله إلّا اللّه رب العرش العظيم لا إلٰه إلّا اللّه رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم»**[(١)].

وفي رواية لمسلم أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا حزبه أمر قال ذلك[(٢)].

وفي الصحيحين عن أنس رضي اللّه عنه قال: كان أكثر دعاء رسول اللّه ﷺ: **«اللّهمّ آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»**[(٣)].

وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا حول ولا قوة إلّا باللّه كنز من كنوز الجنة»**[(٤)].

وفي الصحيح وهو آخر حديث في صحيح البخاري أنّ رسول اللّه ﷺ قال: **«كلمتان حبيبتان إلى الرحمٰن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان اللّه وبحمده سبحان اللّه العظيم»**[(٥)].

(قوله: كره ذلك) يظهر أن التعبير بالكراهة هنا جرى على اصطلاح المتقدمين من إطلاقها على خلاف الأولى لأن شرطها عند المتأخرين كالمصنف وغيره أن يرد لها نهي مخصوص أي أو قياس ولم يعرف ذلك.

(قوله: ولو قصد الناس التقدم إلخ) يشمل التقدم في الزمان والسير والأفعال، وله وجه، وكونه كإمام الصلاة لا يقتضي لحوقه به في سائر الأحكام.

(قوله: سبحان اللّه وبحمده سبحان اللّه العظيم) الواو إما عاطفة فيقدر للجار والمجرور متعلق محذوف، وإما زائدة أي أنزه اللّه أي اعتقد تنزيهه من كل سوء مع حمدي إياه على سائر

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٣٣٦) رقم (٥٩٨٥)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٩٢) رقم (٢٧٣٠).

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٠٩٣) رقم (٢٧٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٦٤٤) رقم (٤٢٥٠)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٧٠) رقم (٢٦٩٠).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٥٤١) رقم (٣٩٦٨)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٧٦) رقم (٢٧٠٤).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/ ٢٣٥٢) رقم (٦٠٤٣)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٧٢) رقم (٢٦٩٤).

ـ فهذا آخر الكتاب والحمد للّه أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير خلقه على سائر النبيين والمرسلين أجمعين واللّه أسأل خاتمة الخير لي ولسائر أحبابي وسائر المسلمين، وحسبي اللّه ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلّا باللّه العلي العظيم.

قال الشيخ الإمام محيي الدين، صنّفت هذا الكتاب وفرغت من تصنيفه في صبيحة الجمعة العاشر من رجب الفرد سنة سبع وستين وستمائة رحمه اللّه تعالى ورضي عنه وأثابه الجنة برحمته وجمعنا به في دار كرامته بمنه وكرمه إنّه على كل شيء قدير والحمد للّه رب العالمين.

النعم الظاهرة والباطنة بأفضل المحامد وأجمعها وهو الحمد للّه حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك الحمد للّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه والحمد للّه أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى اللّه وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته كما تحب وترضى، وأفضل مما يحب صلاة دائمة مستمرة على توالي الأزمان لا أمد لها ولا انقضاء، عدد معلوماتك في كل ذرة ولحظة أفضل من ذلك ولا حول ولا قوة إلّا باللّه العلي العظيم ما شاء اللّه كان وما لم يشأ لم يكن وحسبنا اللّه ونعم الوكيل وحسبنا اللّه ونعم الوكيل وحسبنا اللّه ونعم الوكيل، حسبي اللّه لا إلٰه إلّا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

(قال مؤلفه) فرغ من تحريره غروب شمس ثامن ذي الحجّة سنة ٩٧٩هـ تسع وسبعين وتسعمائة والحمد للّه رب العالمين وصلّى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المحتويات

مقدمة ٥
ترجمة الإمام النووي ٧
ـ إسمه ونسبه ٧
ـ نشأته ٧
ـ شيوخه ٧
ـ تلامذته ٨
ـ مؤلفاته ٨
ـ وفاته ٨
ترجمة ابن حجر الهيتمي ٩
ـ إسمه ونسبه ٩
ـ ولادته ونشأته ٩
ـ شيوخه ٩
ـ مؤلفاته ٩
ـ وفاته ١٠
الباب الأول: في آداب سفره ٣٠
فصل مُختَصَر جداً فيما يَتَعَلّقُ بوجُوب الْحَجّ ١٠٤
الباب الثاني: في الإحرام ١٤٥
فَصْل في ميقات الحجّ ١٤٥
في آداب الإحرام ١٦٣
وفيه مَسَائِلُ ١٦٣
فَصْل في صفة الإِحرام وما يكون بعده ١٧٢
فصْل في التلبية ١٨٣
فصْل في مُحرّمات الإحرام ١٨٧
الأوَّل: اللُّبْسُ ١٨٨
النوع الثاني: من محرمات الإحرام ١٩٨
الطِّيب ١٩٨
النوع الثالث: دَهن شعر الرأس واللِّحية ٢٠٧
النوع الرابع: الحلق وقلم الظفر ٢٠٨
النوع الخامس: عَقْدُ النّكاحِ ٢١١
النوع السادس: الجِمَاعُ ومُقَدّماتُهُ ٢١٢
النوع السابع: إتلاف الصيد ٢٢٠
الباب الثالث: في دخول مكّة زادها اللّه تعالى شرفاً وتعظيماً ٢٣١
الفصْل الأول: في آداب دخولها ٢٣١
الفصْل الثاني: في كيفيَّة الطَّواف ٢٤٥
الفصْل الثالث: في السعي وما يتعلق به ٢٩٦
فَرْعٌ في وَاجبات السَّعي وَشُروطِهِ وسُنَنِهِ وَآدابِهِ ٣٠٢
الواجبُ الثّاني: الترتيبُ ٣٠٣

الواجبُ الثَّالثُ : إكْمَال عَدَدِ
سَبْعِ مَرَّات ٣٠٣
الواجبُ الرَّابع : أنْ يَكُونَ السَّعْي
بَعْدَ طَوَافٍ صَحِيح ٣٠٥
الفصْل الرابع : في الوُقُوفِ بِعَرَفَات
وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ ٣١١
الفصْل الخامس : في الإفاضةِ
مِنْ عرفاتَ إلَى المزدَلفة
وَمَا يَتَعَلَّقُ بها ٣٤٢
الفصْل السادس : في الدّفع
إلى منى ٣٥٤
الفصْل السابع : في الأعمال
المشروعة بِمنى يَوْمَ النَّحْر ٣٥٩
الثاني : مِنَ الأَعْمَال المَشْروعَةِ
بِمِنًى ٣٧٢
يَوْمَ النَّحْر : ذَبْحُ الْهَدْي
والأَضْحِيَة ٣٧٢
الثَّالِثُ : مِنَ الأَعْمالِ المَشْروعَةِ
يَومَ النّحْرِ بِمنى : الحلق ٣٨٧
الرابع : مِن الأَعْمَال المَشْروعة
يَوْمَ النّحْر : طَوَافُ الإفَاضَة ... ٣٩٣

فَصْل في أمور تُشْرَعُ يومَ النَّحْر
ويتعلقُ بِهِ غيرُ مَا ذكرناهُ ٤٠٠
الفصْل الثامن : فيما يفعله
بمنى في أيام التشريق
ولياليها ٤٠٢
فَصْل : أَعمالُ الحَجِّ ثَلاثَةُ أَقسام :
أَركَان وَوَاجِبَات وَسُنَن ٤٢٠
أمَّا الأَرْكَانُ ٤٢٠
البَابُ الرابع : في العُمْرَةِ ٤٢٢
الباب الخامس : في المقام بمكّة
وطواف الوداع ٤٣٠
الباب السادس : في زِيَارَةِ قَبْرِ سَيِّدِنَا
وَمَولانَا رَسُولِ اللّه ﷺ وَشَرَّفَ
وَكَرَّمَ وَعَظَّمَ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ ٤٨٤
الباب السابع : فيما يجب على من ترك
من نسكه ٥١٧
مأموراً أو ارتكب محرماً ٥١٧
الباب الثامن : في حجِّ الصبيِّ
والعبدِ والمرأةِ ومَنْ في معناهم ٥٤٩
فصْل في آداب رجوعه من سفر
حجّه ٥٥٧